



# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهتان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بن سبام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (المنظمة - قطر)

الجزء الأول

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهان في أصول الفقه

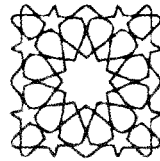
①



طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ  
بِوِزَارَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
إِدَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
دَوْلَةُ قَطْرَ

turathuna@islam.gov.qa

الطَّبْعَةُ الْأُولَى  
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م



دار الدِّهْيَا  
لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ - الْكُوَيْتِ

الكويت - حولي - شارع الجسر البصري / تلفاكس: 22658180

البريد الإلكتروني: Dar\_aldheyaa2@yahoo.com

www.daraldheya.com



## تقديم

بقلم الدكتور: شعبان محمد إسماعيل

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .  
والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين ، سيدنا ونبينا محمد  
ابن عبد الله ، الذي أخرج الله به الإنسانية من الظلمات إلى النور ، وهداها  
إلى صراط الله المستقيم ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين  
الطاهرين الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فرضي الله  
عنهم ، وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فمن فضل الله على أمة سيدنا محمد ﷺ : أنه جعلها خير الأمم  
وآخرها ، لتحمل منهج الله تعالى - في صورته الأخيرة - إلى البشرية جمعاء ،  
فكانت شريعة سيدنا محمد ﷺ بمثابة حجر الزاوية الذي يمسك أركان  
البناء ، كما قال الله تعالى ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصفات: ٣٧] .

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «مثلي في النبيين كمثل  
رجل بنى دارا فأحسنها وأكملها وأجملها ، وترك فيها موضع لبنة لم يضعها ،  
فجعل الناس يطوفون بالبنيان ويعجبون منه ويقولون: لو تم وضع هذه البنة؟  
فأنا في النبيين موضع تلك اللبنة» .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع ، وتحمل منهج الله تعالى

- في صورته الأخيرة - إلى الناس جميعا حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، فلا بد وأن تتضمن بعض الخصائص التي تجعلها صالحة لهذه المسؤولية ، ومتضمنة للمبادئ التي تحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة ، وصالحة للتطبيق في كل عصر وحين ، حتى تسير ركب الحياة في نموها وتقدمها ، دون أن يتغير ما فيها من الأصول الثابتة ومن تلك الخصائص :

أولاً - حفظ أصول هذه الشريعة من التحريف والتبديل ، على عكس ما حدث في أصول الشرائع السابقة . قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] .

ثانياً - جعل معجزة سيدنا محمد ﷺ الكبرى في كتاب يخاطب العقل ، ويحقق مقتضيات الفطرة السليمة ، ليكون مستمرا في الإعجاز والتأثير إلى يوم القيامة ، وهو القرآن الكريم ، على عكس معجزات الأنبياء السابقين - عليهم السلام - حيث كانت قاصرة على المعجزات الحسية ، باعتبار أنها مؤقتة بزمن معين ، ولأناس معينين .

ثالثاً - جمع هذه الشريعة بين ما هو ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان ، وبين ما هو قابل للتغيير والاختلاف في تفسيره حسب ظروف الناس وأحوالهم ، بدون الخروج على المنهج الذي وصفه الله تعالى لعباده ، المستمد من قواعد الشريعة ومقاصدها العامة .

ولذلك كانت الأحكام الشرعية شاملة للقطعي الذي لا مجال فيه للاجتهاد والرأي ، كما شملت الأحكام الظنية التي تقبل الاجتهاد واختلاف وجهات النظر ، من خلال اختلاف دلالات الألفاظ العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، وكذلك أحاديث الرسول ﷺ .

رابعاً - إن أحكام هذه الشريعة قائمة على الدليل والحجة والبرهان،  
فما من حكم شرعي إلا وله دليل شرعي، إما نصاً، وإما إلحاقاً بالنص  
- كما قال الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى .

وتحقيقاً لهذه الخصائص جعل رسول الله ﷺ مصادر التشريع - في  
الجملة - ثلاثة: القرآن الكريم، السنة النبوية الصحيحة، الاجتهاد في الأمور  
التي ليس فيها نص معين، على ضوء قواعد الشريعة ومقاصدها العامة،  
وعلى أساس دلالات الألفاظ العربية، التي نزل بها القرآن الكريم، أو نطق  
بها رسول الله ﷺ، وهذا ما استفيد من حديث «معاذ» رضي الله عنه  
المشهور.

وبهذا تظهر أهمية علم «أصول الفقه» فهو الذي يبين مصادر التشريع  
الإسلامي، وحجيتها، وترتيبها في الاستدلال، وكيفية استخراج الأحكام  
منها، فهو الميزان الذي توزن به الأحكام من حيث القبول أو الرد، كما قال  
شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: «إن علم الأصول كالميزان،  
والفقه كالموزون، فمن يشتغل بالأصول دون الفقه كمن عنده ميزان وليس  
عنده شيء يزنه فيه، ومن يشتغل بالفقه دون الأصول كمن عنده شيء  
يحتاج إلى وزن، ولكن ليس عند ما يزنه به».

وقال القرافي: «.. لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة لا قليل ولا  
كثير، فإن كل حكم شرعي لا بد له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه  
وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فلا يبقى لنا حكم ولا  
سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعده بمجرد الهوى خلاف  
الإجماع...». (نفائس الأصول (١/١٨)).

وهذا هو الذي دفع الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - لوضع اللبنة الأولى في هذا العلم في كتابه المبارك «الرسالة» وتتابع العلماء - بعد ذلك - في وضع القواعد والضوابط التي تحقق الغرض الذي من أجله وضع الشافعي «رسالته»، مع اختلاف في المنهج الذي سلكه العلماء في ذلك.

ومن أبرز العلماء الذين أسهموا في وضع قواعد هذا العلم وتطويره: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المولود سنة (٤١٩هـ) والمتوفى سنة (٤٧٨هـ). رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جنته، لقاء ما ترك للأمة من تراث علمي عظيم لا ينقطع ثوابه، انطلاقاً من حديث رسول الله ﷺ «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلى من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

وكنا أثناء طلبنا للعلم نتحدث عن كتب إمام الحرمين، وكيف نحصل عليها، ومن أهمها: كتاب «البرهان في أصول الفقه» حتى ظهر الكتاب وطبع بتحقيق أخي الفاضل المحقق المدقق: الأستاذ الدكتور عبد العظيم الديب - أطال الله في عمره ونفع به وبعلمه سائر المسلمين.

كما كنا نطالع في بعض الكتب أن لهذا الكتاب شرحاً جيداً بعنوان: «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري المتوفى سنة (٦١٨هـ). وكان مشايخنا الأجلاء - في جامعة الأزهر - يقولون: إن هذا الكتاب مفقود، ولا أمل في الحصول على نسخة منه، إلى أن قيض الله تعالى لهذا الكنز أن يظهر على يد الأخ الباحثة، ذي النشاط العلمي الدقيق، والأسلوب الفصيح الدكتور: علي بن عبد الرحمن بسام - أطال الله في عمره، ونفع به وبعلمه سائر المسلمين، حيث قام -

مشكوراً - بتحقيق الكتاب، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى،  
وقد طلب مني - بحسن ظن منه - أن أطلع الكتاب وأكتب له كلمة في أوله.  
وقد اطلعت على الكتاب كله، فألفيته موسوعة علمية تجمع بين العلم  
الغزير، والأسلوب الرصين، والأمانة العلمية، والمقارنات الدقيقة بين آراء  
العلماء في المسائل المختلف فيها، والتعامل مع عبارات المتقدمين معاملة  
الناقد البصير، مع الالتزام بقواعد التحقيق التي وضعها العلماء، فجزاه الله  
تعالى عما عمل خيراً، وجعل ذلك في موازين أعماله الصالحة، ومنتظر منه  
الكثير والكثير، حتى ننفذ الغبار عن كنوز سلفنا الصالح، ونقدم لأمتنا  
هذا التراث في ثوب قشيب، يحقق الأغراض المرجوة منه.  
ومن الله وحده نستمد العون والتوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد  
وآله وصحبه وسلم.

وكتبه/الأستاذ الدكتور

**شعبان محمد إسماعيل**

أستاذ الدراسات العليا بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

مكة المكرمة في ٨/٣/١٤٢٤هـ.





## شكر وتقدير

الحمد لله حمد الشاكرين، حمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه. لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه. وأصلي وأسلم على نبينا محمد القائل «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»<sup>(١)</sup>. والقائل أيضاً: «من أتى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا، فادعوا الله له حتى تعلموا أن قد كافأتموه»<sup>(٢)</sup>. فجزاه الله عنا أفضل ما جزى مرسلأً عنم أرسل إليه. صلوات ربي وسلامه عليه.

ولا أحد بعد الله ورسوله أحق بالشكر من الوالدين، فجزاهما الله عني كل خير، لقي أحدهما ربه قبل إتمام هذا البحث، تغمدها برحمته، وأسكنها فسيح جناته، وأسأله تعالى أن يمتع والذي بالصحة والعافية، وأن يعينني على خدمته ما حييت<sup>(٣)</sup>، رضياً لي سلوك هذا الطريق، وصبراً على فراقني، محتسبين الأجر عند الله. فاللهم لا تحرمهما أجري، ولا تحرمني أجرهما، ولا تفتني بعدهما.

ولا أحد بعد الوالدين أحق بالشكر من معلمي وشيوخي في مراحل التعليم المختلفة. فجزاهم الله كل خير. وأخص بالشكر خاتمة هؤلاء في

(١) الحديث أخرجه أبو داود. الحديث (٤٨١١). والترمذي. الحديث (١٩٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود. الحديث (٥١٠٩). وانظر شرح السنة للبغوي (١٨٧/١٣).

(٣) لقي ربه بتاريخ: ١٢/١١/١٩٩٣م.

هذا المسلك الميمون صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور «حسن أحمد مرعي» حفظه الله وسلمه ونفع به، فقد كان نعم المرشد والناصح، صبوراً عليّ، مشفقاً، واسع الصدر، غزير العلم. أعبط فيه حلمه وخفض جناحه لطلبته، وإنني لأدعو له في صلاتي. فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما لا أنسى فضل أهل بيتي - أصلحهم الله - فقد كانوا نعم العون والرفيق في هذا البحث. صابرين محتسبين، لا يألون جهداً في توفير المناخ المناسب للبحث. فاللهم أصلحهم وبارك فيهم.

كما أزجي الشكر الجزيل والثناء الجميل لجامعة أم القرى ممثلة في إداراتها وعماداتها ومراكزها على ما بذلوه ويبدلونه من دعم ونشر للعلم وخدمة للطلاب.

فجزى الله الجميع كل خير ووفقهم لما يحبه ويرضاه. وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم.

\*\*\* \*\*

## المُقَدِّمَةُ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۚ وَلَا تَمُونَّ إِلَّا وَآنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ؕ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>.

أما بعد، فإني أحمد الله تعالى أن هداني للإيمان، وأسأله أن يحببه إلي ويزينه في قلبي، ووقفني إلى الفقه في الدين، وأسأله تعالى أن يلهمني رشدي، وينفعني بما علمني وينفع بي.

(١) الآية (١٠٢) من سورة آل عمران.

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) الآية (٧٠) من سورة الأحزاب. وهذا نص خطبة الحاجة. أخرجها أبو داود.

الحديث (٢١١٨). والترمذي (١١٠٥). والنسائي (٨٩/٦). وابن ماجه (١٨٩٢).

من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «علمنا رسول الله ﷺ خطبة

الحاجة: «أن الحمد لله...» وانظر شرح السنة (٥٠/٩).

وكان فضل الله علي عظيمًا، إذ يسر لي سبل الالتحاق بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة - حرسها الله - فكنت طالبا في كلية الشريعة، وبها تخرجت من قسم الفقه والأصول، ثم التحقت بقسم الدراسات العليا الشرعية وأنهيت مرحلة الماجستير.

ولما يسر الله القبول في مرحلة الدكتوراه، وكان نظام الدراسة يوجب على الطالب اختيار موضوع علمي، يكون مجال بحثه ودراسته، استقر الرأي - بعد الاستشارة والاستشارة - على أن يكون دراسة وتحقيق كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان»، للإمام «أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري» هو الموضوع الذي أتقدم به لنيل درجة الدكتوراه بحول الله وقوته.

والذي دفعني إلى اختيار هذا الكتاب للتحقيق، أمور منها:

- دافع نفسي، هو ما يعبر عنه بترك المطروق وطرق المتروك، يقينا مني أن تكرار الجهود على عمل واحد مما تأباه وتنفر منه النفوس والطبائع السليمة، فضلاً عن ضياع الوقت وإهدار الجهد الذي ينبغي صرفهما في أعمال أخرى. لأجل ذلك أردت العمل في كتاب لم أسبق إليه بعد السؤال والتتبع.

- دافع تخصصي، باعتباري من طلبة شعبة الأصول، فرأيت أنه لا شيء يحقق ذلك وينميه سوى الاشتغال على كتاب مخطوط، لا سيما الكتب الجامعة لمسائله منها، مثل كتاب «البرهان».

- دافع منهجي، أردت من خلاله تنويع العمل العلمي وتوظيف الطاقة في مختلف التخصصات، فبعد أن كتبت موضوعا في مرحلة الماجستير، أحببت تعويد النفس على التحقيق في مرحلة الدكتوراه.

- قيمة كتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين واشتهاره بالتحقيق والعمق وغزارة المعاني، وشموله لمعظم مسائل الأصول، فعلمت أن شرح الأبياري لهذا الكتاب هو محاولة موفقة لسد هذا النقص لدى الدارسين، فعمدت إلى تحقيقه وإخراجه، إسهاما مني في تقريب علم الأصول إلى الدارسين، كما أراده الشارح - رحمه الله.

- رغبة كثير من الأساتذة المتخصصين في تحقيق هذا الكتاب «الشرح». وذلك لمكان مصنفه من العلم والتحقيق. فأرجو أن أكون عند حسن ظنهم أجمعين، وأحظى بدعوة صالحة منهم.

وبعد موافقة مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية ومجلس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بدأت العمل، مستعينا بالله، ومسترشدا بتوجيهات وإرشادات فضيلة المشرف على الرسالة. وقد لاقيت بعض العوائق منها:

١ - صعوبة الحصول على نسخ للشرح، إذ لم يكن لدي عند بدء العمل سوى نسخة واحدة مصورة عن نسخة تركيا. وبقيت سنة كاملة حتى هداني الله لنسخة «المدينة المنورة».

٢ - كثرة الأخطاء والفروق بين النسختين. وقد التزمت إثبات كل فرق، واجتهدت في تقويم الكتاب، حتى إنه لما كانت النسخة الثانية من الجزء الأول - نسخة المدينة المنورة - مخرومة الأول والآخر، فقد كنت أوثق مادة الشارح من مظانها. ومن نعم الله عليّ التي أتحدث بها أنه لما انتهيت من نسخة «المدينة المنورة» كنت أقابل نسخة تركيا بكتاب «المستصفي» للغزالي، حيث وقفت على نقول كثيرة للشارح منه. فسد النقص، واستقام المعنى، والحمد لله.

٣- ولعل أكبر عائق في نظري وأثقله على نفسي ، هو ذلك الاستحواذ والسيطرة اللذان كنت أعانيهما من أول يوم سجل فيه موضوع البحث حتى هذه الساعة ، حتى إني لأجول وأصول في المراجع وأرتب المادة العلمية وأنا في الصلاة ، وكفى بذلك فتنة . فاللهم ارحم ضعفنا وقنا شرور أنفسنا .

أما قسم الدراسة فقد جعلته في خمسة فصول:

\* الفصل الأول - في عصر المؤلف وقد تضمن المباحث التالية:

المبحث الأول - الحالة السياسية .

المبحث الثاني - الحالة الاجتماعية .

المبحث الثالث - الحالة العلمية .

\* الفصل الثاني - في تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي بعامه .

المبحث الأول - في حال التشريع والفقہ الإسلامي في القرن السابع

الهجري بخاصة .

المبحث الثاني - الفكر الأصولي في القرن السابع الهجري: أعلامه

وخصائصه .

المبحث الثالث - في خصائص كل من طريقتي المتكلمين والحنفية

في التأليف الأصولي .

المطلب الأول - خصائص طريقة المتكلمين في التأليف الأصولي .

المطلب الثاني - خصائص طريقة الحنفية في التأليف الأصولي .

\* الفصل الثالث - في حياة المؤلف - الشارح - ويشتمل على المباحث

التالية:

- اسمه ونسبه ومولده .
- أسرته .
- نشأته ومراحل حياته .
- شيوخه .
- تلاميذه ومن لقيه واجتمع به .
- مؤلفاته .
- عقيدته .
- مذهبه الفقهي .
- مكاتبه العلمية .
- أخلاقه وثناء العلماء عليه .
- وفاته .

\* الفصل الرابع - لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه «البرهان»، ويشتمل

على المباحث التالية:

- نسبه ونشأته .
- عقيدته .
- شيوخه في أصول الفقه .
- تلاميذه في أصول الفقه .
- جهوده ومؤلفاته .
- مؤلفاته في أصول الفقه .
- وفاته .
- التعريف بكتابه البرهان .
- منزلة كتاب البرهان في علم أصول الفقه .
- الأعمال العلمية التي تتابعت على كتاب البرهان .

\* الفصل الخامس: دراسة الكتاب - الشرح . وتضمن المباحث التالية:

- وصف نسخ الكتاب - الشرح .
- عنوان الكتاب - الشرح .
- توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .
- مصادر المؤلف في الشرح .
- منهج المؤلف في الشرح .
- خصائص فكره .
- تفويم الكتاب .
- منهج التحقيق .

هذا ما أردت توضيحه في هذه المقدمة ، وقد بذلت جهدي في التصحيح والمراجعة والمعصوم من عصمه الله . «وعلى الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصا أن يكمل ، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام ، واستبدل التعب بالراحة ، والسهر بالنام ، حتى أهدى إليه نتيجة عمره ، ووهب له يتيمة دهره . فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه ، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى»<sup>(١)</sup> . «فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن غير ذلك ، فمني ومن الشيطان ، واستغفر الله العظيم وأتوب إليه ، والحمد لله أوله وآخره ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله .

\*\*\* \*\* \*

---

(١) من كلام الشاطبي رحمه الله في الموافقات (٢٦/١) .



# الفصل الأول

## في عصر المؤلف

وفيه ثلاثة مباحث:

\* المبحث الأول - الحالة السياسية

\* المبحث الثاني - الحالة الاجتماعية

\* المبحث الثالث - الحالة العلمية

\*\* \*\* \*



## المبحث الأول

### الحالة السياسية<sup>(١)</sup>

قال ابن نقطة<sup>(٢)</sup> رحمه الله في كتابه «الاستدراك»<sup>(٣)</sup>: «علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية التلكاني ثم الأبياري الفقيه، لقيته بالإسكندرية بمدرسته وقال لي: مولدي تقديراً سنة سبع وخمسين وخمسمائة»<sup>(٤)</sup>.

وبالرجوع إلى كتب التاريخ نجد أنه في هذه السنة كانت خارطة العالم الإسلامي موزعة في الجملة إلى خلافتين هما: الخلافة العلوية «الفاطمية»، وقد بسطت نفوذها على مصر والمغرب، والخلافة العباسية التي شاخت وضعفت وانحسرت أو كادت تنحسر في بغداد.

- (١) سأقتصر على النظام السياسي للدولة التي عاش في كنفها الأبياري.
- (٢) هو الحافظ محمد بن عبد الغني بن أبي بكر البغدادي، أبو بكر بن نقطة، المحدث الفاضل، صاحب كتاب «التقييد في تراجم رواة الكتب والمشاهير» وكتاب «الاستدراك». توفي سنة (٦٢٩) هـ. وراجع البداية والنهاية لابن كثير (١٢٧/١٣).
- (٣) وسير أعلام النبلاء للذهبي (٣٤٣/٢٢).
- (٤) هذا الكتاب في الأصل ذيل على «إكمال ابن ماكولا» ويسمى «الاستدراك» أو «المستدرك» أو «إكمال الإكمال» أو «الذيل على الإكمال». انظر الإكمال لابن ماكولا (٨/١).
- (٤) «الاستدراك» لابن نقطة (ورقة ١٦/أ) مخطوط (ميكروفيلمي) بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم: ٨٢٣. تراجم رجال.

ثم إنه حول منتصف القرن الخامس الهجري، كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائياً من سلطان البويهيين<sup>(١)</sup> المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة، ووقعت هذه الخلافة تحت سلطان الأتراك؛ الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب أهل السنة.

وكان الأتراك في جملتهم شيعة مختلفة، أخذ بعضها يعلو بعضها في الظهور والسيطرة على مقاليد الأمور، فظهرت الدولة الغزنوية<sup>(٢)</sup> أولاً، ومدت سلطانها إلى الهند والجبل وخراسان. ثم تبعها الدولة السلجوقية<sup>(٣)</sup> التي اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلة النسب<sup>(٤)</sup>، فازدادوا تحمسا في الدفاع عن هذه الخلافة العريقة ضد أعدائها من الشيعة.

ثم ورث الأتابكة دول السلاجقة. وهؤلاء الأتابكة هم الذين نشأ في أحضانهم «نجم الدين أيوب»<sup>(٥)</sup> والد «صلاح الدين يوسف» مؤسس الدولة الأيوبية في مصر. وكان نجم الدين وأخوه أسد الدين شيركوه<sup>(٦)</sup> قد اتصلا

---

(١) انظر في هذا الموضوع. البداية والنهاية لابن كثير (٢٣٨/١١، ٢٩٣).

(٢) المرجع السابق (٣٢٠/١١)، (٣٢/١٢).

(٣) انظر في هذا الموضوع المرجع السابق (٧٢/١٢، ٩٦).

(٤) انظر في هذا الموضوع المرجع السابق (٧٢/١٢، ٩٦).

(٥) هو نجم الدين أبو الشكر، أيوب بن شادي بن مروان. قال ابن كثير: زاد بعضهم بعد مروان بن يعقوب، والذي عليه جمهورهم أنه لا يعرف بعد شادي أحد في نسبهم. ولد بأرض الموصل. كان كثير الصلاة والصدقة والصيام جوادا شجاعا. توفي سنة (٥٦٨) هـ. راجع البداية والنهاية (٢٨٧/١٢).

(٦) هو أسد الدين شيركوه بن شادي، وهو أصغر من أخيه نجم الدين، كان أكبر أمراء نور الدين وأخصم عنده، وذلك لشهامته وشجاعته وصرامته وجهاده الإفرنج. توفي سنة (٥٤١) هـ. انظر البداية والنهاية (٢٧٦/١٢).

بخدمة الملك عماد الدين زنكي<sup>(١)</sup> أبي نور الدين<sup>(٢)</sup>، ثم كانا عند نور الدين متقدمان، وارتفعت منزلتهما وعظما<sup>(٣)</sup>.

ولما استنجد الخليفة الفاطمي «العاقد»<sup>(٤)</sup> بنور الدين ضد الإفرنج الذين هجموا على الإسكندرية، جهز «نور الدين» جيشا بقيادة «أسد الدين شيركوه» وابن أخيه «صلاح الدين»، وكان سير الحملة سنة (٥٦٣) هـ<sup>(٥)</sup>. وكانت هذه هي الحملة الثانية.

أما الحملة الأولى، فقد خرج فيها «شيركوه» فقط بجنوده، وكانت سنة (٥٥٩) هـ<sup>(٦)</sup>. والتي أراد بها «نور الدين» استعلاء أحوال مصر، فإنه

---

(١) هو عماد الدين أبو سعيد زنكي الملقب «بالشهيد» ابن الملك آق سنقر الأتابك التركي السلجوقي مولاهم، وهو أبو نور الدين محمود الشهيد. كان من خيار الملوك وأحسنهم سيرة، شجاعا مقداما خضعت له ملوك الأطراف. توفي سنة (٥٤١) هـ. انظر البداية والنهاية (٢٣٦/١٢، ٢٩٤).

(٢) هو الملك العادل نور الدين أبو القاسم محمود بن الملك عماد الدين زنكي. ولد بحلب ونشأ في كفالة والده. كان شهما ذا همة عالية وقصد صالح. وقد أطال ابن كثير ترجمته. توفي سنة (٥٦٩) هـ. انظر البداية والنهاية (٢٩٤/١٢ - ٣٠٢). ووفيات الأعيان لابن خلكان (١٨٤/٥).

(٣) انظر البداية والنهاية (٢٨٨/١٢).

(٤) هو أبو محمد عبد الله، الملقب بالعاقد بن يوسف بن المنتصر بن الحاكم بن العزيز ابن المعز بن المنصور القاهري ابن المهدي أولهم. وهو آخر ملوك العبيديين. كانت سيرته مذبذومة. توفي سنة (٥٦٧) هـ. انظر وفيات الأعيان (١٩٠/٣). والبداية والنهاية (٢٨٠/١٢).

(٥) راجع الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٤٦/١١). وعند ابن كثير سنة (٥٦٢) هـ. راجع البداية والنهاية (٢٦٩/١٢).

(٦) انظر: الروضتين في أخبار الدولتين لأبي شامة المقدسي (١٦٦/١). والبداية والنهاية (٢٦٤/١٢).

كان يبلغه أنها ضعيفة من ناحية الجند، وأحوالها في غاية الاختلال، فقصده الكشف عن حقيقة ذلك<sup>(١)</sup>.

دخل «أسد الدين شيركوه» وابن أخيه «صلاح الدين» الإسكندرية بمساعدة من أهلها<sup>(٢)</sup>. ولم يلبث شيركوه فيها إلا الوقت اللازم لتدبير شؤونها، ثم ترك عليها ابن أخيه «صلاح الدين» بعد أن استحلف له وجوها وأوصاهم به<sup>(٣)</sup>. وتوجه إلى الصعيد لإخماد فتنة «الكنوز» بصعيد مصر<sup>(٤)</sup>. وجمع أموالاً جزيلة جداً<sup>(٥)</sup>.

وفي سنة (٥٦٤) هـ، كان فتح مصر على يدي الأمير «أسد الدين شيركوه»<sup>(٦)</sup>. واستوزر «العاظم» «أسد الدين»، فبقي في الوزارة أكثر من شهرين ثم توفي، فاستوزر «العاظم» «صلاح الدين»، ولقبه بالملك الناصر<sup>(٧)</sup>. فلما توفي «العاظم» آخر الخلفاء الفاطميين في المحرم سنة (٥٦٧) هـ، استقل صلاح الدين بحكم مصر نيابة عن نور الدين، فأخذ في إصلاح البلاد ورفع الظلم عن العباد، وأسقط عن أهل مصر المكوس والضرائب، وأظهر العدل، فأحبه الناس، وضجوا له بالدعاء<sup>(٨)</sup>.

(١) انظر: الروضتين في أخبار الدولتين لأبي شامة المقدسي (١٦٦/١). والبداية والنهاية (٢٦٤/١٢).

(٢) راجع الكامل في التاريخ لابن الأثير (١٤٦/١١).

(٣) المرجع السابق (٤١٤/١١). والروضتين (١٦٨/١).

(٤) المرجع السابق (٤١٤/١١). والروضتين (١٦٨/١).

(٥) راجع البداية والنهاية (٢٦٩/١٢، ٢٧١).

(٦) راجع البداية والنهاية (٢٦٩/١٢، ٢٧١).

(٧) راجع البداية والنهاية (٢٧٣/١٢، ٢٨٤). وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي (٤/٢).

(٨) راجع البداية والنهاية (٢٧٣/١٢، ٢٨٤). وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي (٤/٢).

ولما توفي نور الدين، انفرد صلاح الدين بحكم مصر والشام، وكان ذلك في مطلع سنة (٥٧٠ هـ)<sup>(١)</sup>. وواصل صلاح الدين الفتوحات التي بدأها نور الدين زنكي، فانتصر على الصليبيين انتصاراً عظيماً في معركة «حطين» في ربيع الآخر سنة (٥٨٣ هـ). كما انتصر عليهم في معارك كثيرة، واسترد منهم بيت المقدس في رجب من هذه السنة، كما استرد منهم مدناً وقلاعاً كثيرة<sup>(٢)</sup>. وبعد هذه الانتصارات العظيمة التي أعزت الإسلام والمسلمين وخلدت اسمه في التاريخ، توفي رحمه الله في صفر سنة (٥٨٩ هـ)<sup>(٣)</sup>.

وبعد وفاته انفرد كل واحد من أبنائه وإخوانه بحكم البلاد التي كان والياً عليها. فكان ابنه العزيز على مصر، وابنُه الأفضل على دمشق، وابنُه الظاهر غازي على حلب، وأخوه العادل بالكرك والشوبك وبلدان كثيرة قاطع الفرات، وأخوه سيف الإسلام على اليمن<sup>(٤)</sup>. ثم بدأت الأمور بعد ذلك تضطرب وتختلف في جميع هذه الممالك.

وانقسمت دولة صلاح الدين إلى دويلات<sup>(٥)</sup>، فأخذ كل حاكم يتربص بالآخر ليسقطه ويأخذ بلاده، فنشبت بينهم الحروب والفتن، حتى آل الأمر واستقرت الممالك واجتمعت الكلمة على الملك العادل أبي بكر أخي صلاح الدين، وكان قوياً مستقيماً صبوراً، سديد الرأي، فاستطاع أن يبسط نفوذه على مصر والشام، ثم بدأ في تقسيم البلاد بين أولاده. فأعطى

(١) راجع البداية والنهاية (٣٠٥/١٢).

(٢) راجع السلوك في أخبار الملوك للمقرئزي (٩٣/١).

(٣) انظر البداية والنهاية (٣/١٣). والمختصر في أخبار البشر لابن كثير (٨٣/٣).

(٤) انظر المرجعين السابقين (٧/١٣)، (١١٩/٣).

(٥) «سنة الله في خلقه»، «ولن تجد لسنة الله تبديلاً».

المعظم عيسى دمشق، وأعطى الأشرف موسى الشرق، وأعطى الكامل محمد مصر، وصار هو يتنقل في ممالك أولاده، والعمدة في كل الممالك عليه إلى أن توفي في جمادى الآخرة سنة (٦١٥) هـ<sup>(١)</sup>.

وبعد موته دب النزاع بين أولاده على الملك، فتحاربوا كما تحارب أولاد صلاح الدين وإخوانه من قبل، الأمر الذي أضعفهم وأذهب ريحهم وأطمع فيهم أعداءهم من الصليبيين والتتار، بل بلغ الأمر ببعضهم أن يتحالف مع الصليبيين - العدو المشترك - ويستعين بهم على أخيه، كما فعل الملك الكامل، إذ أعطى ملك الإفرنج «فريدريك» القدس صلحاً سنة (٦٢٦) هـ، كي يجد الفرصة لانتزاع دمشق من ابن أخيه الملك داود بن المعظم<sup>(٢)</sup>.

وكما فعل حاكم دمشق «إسماعيل بن العادل» إذ أعطى مدينة «صيدا» وقلعة «الشقيف» للإفرنج سنة (٦٣٨) هـ، ليساعده على حاكم مصر، فاشتد الإنكار عليه بسبب ذلك من الشيخ «عز الدين بن عبد السلام» خطيب البلد، والشيخ «أبي عمرو بن الحاجب» شيخ المالكية، فاعتقلهما مدة ثم أطلقهما وألزمهما منازلهما<sup>(٣)</sup>.

وقد بلغ النزاع بيني أيوب أن حاول بعضهم قتل الآخر، وذلك أن العادل بن الكامل استقل بحكم مصر بعد أبيه، فحاول قتل أخيه نجم الدين أيوب - منافسه في الحكم - فلم يتمكن من ذلك، فلما ساء تصرفه، وقسا

(١) راجع البداية والنهاية (٧٦/١٣). والمختصر في أخبار البشر (١١٩/٣). والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٢٢/٦).

(٢) راجع البداية والنهاية (١١٩/١٣). والنجوم الزاهرة (٢٧١/٦).

(٣) راجع الذيل على الروضتين: ١٧٠. والبداية والنهاية (١٤٨/١٣). وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢١٠/٨).



على مماليكه، قبضوا عليه وخلعوه في شوال سنة (٦٣٨) هـ. واستدعوا أخاه نجم الدين وبائعوه، فاعتقل أخاه العادل في القلعة، ثم قتله سنة (٦٤٥) هـ<sup>(١)</sup>.

وهكذا استمر الخلاف والنزاع بين ملوك بني أيوب، مما كان سبباً في ضعفهم وذهاب دولتهم، حيث انقض عليهم مماليكهم وانتزعوا الملك منهم<sup>(٢)</sup>.

والسبب المباشر لذلك أن الإفرنج هجموا على «دمياط» واستولوا عليها بدون قتال، حيث فر أهلها، وكان السلطان نجم الدين أيوب بالمنصورة، وهي قرية من «دمياط»، فغضب وشنق من أعيانها خمسين نفساً، ففرع العسكر من سطوته وانفضوا للقتال، وكان مريضاً ثم توفي في شعبان سنة (٦٤٧) هـ، فأخفت زوجته «شجرة الدر» موته، واستدعت ولده «المعظم توران شاه» من حصن «كيفا» بالموصل، فلما وصل استولى على الحكم، وكانت الحرب قائمة، فخاض غمارها وقاتل ببسالة، وأبلى بلاء حسناً في قتال الإفرنج، فانتصر عليهم وأسر قائدهم، وقتل منهم ثلاثين ألفاً، وكان ذلك في أول يوم من سنة (٦٤٨) هـ. وبعد أن استتب له الأمر أخذ يقرب جماعة ممن حضروا معه من حصن «كيفا» ويوليهم المناصب العالية، وأساء معاملة زوجة أبيه، مما كان سبباً في اتفاقهم مع زوجة أبيه على قتله، فقتل في الثامن والعشرين من محرم سنة (٦٤٨) هـ. وبذلك انتهت دولة بني أيوب<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع السلوك في أخبار الملوك (٣٢٧/١).

(٢) راجع السلوك في أخبار الملوك (٣٢٧/١).

(٣) راجع البداية والنهاية (١٧٠/١٣). وحسن المحاضرة (٤/٢). وبدائع الزهور في

وقائع الدهور لابن إياس (٢٧٨/١ - ٢٨٥).

أما عن الجهاز الإداري في الدولة الأيوبية، فقد ورثوا دولة الفاطميين الذين كانوا يديرونها بجهاز إداري معقد التركيب، كثير الدواوين، مشحوناً بعدد ضخم من الموظفين على رأسهم الوزير<sup>(١)</sup>.

أما في الدولة الأيوبية، فكان لها من الحروب والفتوح ما يصرفها عن أكثر هذه النظم المعقدة، ضمن ما يسمى في زماننا «بالبطالة المقنعة» التي يلجأ إليها الكسالى من الحكام. ونظراً لانشغال ملوك وسلاطين بني أيوب بالفتوح وتغيبهم عن البلاد، فقد اضطروا إلى استحداث وظيفة جديدة هي وظيفة «نائب السلطان»، فكان السلطان «صلاح الدين» ينوب أخاه «الملك العادل» في حكم مصر حيناً، وابن أخيه «تقي الدين عمر»، حيناً آخر<sup>(٢)</sup>.

أما دواوين الحكومة، فقد اكتفى الأيوبيون منها بديوان الإنشاء، وديوان الجيوش، وديوان الأسطول. وكان لكل ديوان رئيس يسمى «ناظر الديوان».

وكان في البلاط الأيوبي، إلى جانب الوظائف السابقة، وظيفة «الحاجب» الذي كان له اختصاصات متعددة<sup>(٣)</sup>.

ثم كان من أهم الوظائف الدينية في العهد الأيوبي، بعد وظيفة قاضي القضاة، ووظيفة المحتسب، وكانت معروفة في الإدارة الفاطمية، إلا أن مهمة المحتسب في الدولة الأيوبية كانت أشق، حيث أصبح من أعماله النظر في العقائد الدينية المنحرفة، ومحاربة الفلاسفة والرافضة والمعتزلة القدرية، والدهرية، بالإضافة إلى مراقبة الناس في الصلاة، وبخاصة صلاة

---

(١) راجع كتاب: الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول،

للدكتور عبد اللطيف حمزة: ٤٧.

(٢) راجع البداية والنهاية (٣٠٦/١٢، ٣٦٩).

(٣) راجع تاريخ ابن خلدون (١١/٢).

الجمع والجماعات والعبيدين، ثم النظر في الأسواق العامة، وما يجري فيها من المعاملات المخالفة للشريعة<sup>(١)</sup>.

هذا ما يتعلق بالحالة السياسية، وأهم الأحداث التي تمخضت عن قيام الدولة الأيوبية، التي قُدِّرَ للأبياري أن يعيش عشر سنوات في ظل الحكم الفاطمي، وبقية عمره في ظل الحكم الأيوبي، ليصبح من أبرز أفراد المجتمع وعلمائه، إلى جانب الطبقات الأخرى، التي نعرض لها في المبحث التالي:

---

(١) راجع كتاب «الحركة الفكرية في مصر»: ٤٧.



## المبحث الثاني

### الحالة الاجتماعية

من السهل أن نتعرف على تركيبة المجتمع الذي عاش فيه الأبياري، فنجد أنه يبدأ بالخليفة أو السلطان، ومن حوله الحاشية التي تتألف من الوزير والأمراء، ومن في مرتبة هؤلاء. ثم تلي تلك طبقة الموظفين في ديوان الإنشاء وديوان الجيش والبحرية. وتسير مع هذه الطبقة أو تعلو عليها في بعض الأحيان طبقة القضاة ورجال الحسبة والشرطة، ثم تأتي بعد تلك طبقة التجار وطلبة العلم، وأخيرا طبقة العوام، وهم في العادة يؤلفون الجزء الأكبر من الهرم الاجتماعي.

ويتألف هذا المجتمع من المسلمين والنصارى واليهود. أما القبط فهم ممن ثبتوا على ديارتهم في مصر. وكانوا قلة، اشتغل بعضها في الدواوين، واستقر بعضها في الأديرة، واضطرب بعضها في الحياة العامة.

وجملة السكان من العرب والأكراد والأتراك والجرکس والإغريق والرومان والأرمن<sup>(١)</sup>. ويمكن ترتيبهم حسب نشاطاتهم ودورهم في المجتمع كالتالي:

طبقة الحكام وأعاونهم: وتقوم بإدارة شؤون البلاد ورسم سياستها الخارجية والداخلية، وتنظيم الجيوش، وإقامة المنشآت العامة، كالمساجد

(١) راجع كتاب «الحركة الفكرية في مصر»: ٦٧.

والمدارس، والمحافظه على أمن البلاد، وجباية الزكاة، وفرض الضرائب.  
وتعيش هذه الطبقة في بحبوحه من النعيم والترف، وتتمتع بالجاه  
والكلمة النافذة. وتختلف مواقف هذه الطبقة من الدين وأهله، فمنهم من  
ينتهك حرماته، ولا يقف عند أحكامه وحدوده، مفرط في أمر الرعية،  
ومنهم من قام بالعدل والقسط، يخاف الله ويتقيه فيما استرعاه من أمر العباد  
والبلاد، مثل «صلاح الدين يوسف» مؤسس الدولة الأولى، فقد كان تقيا  
ورعا، فريدا في أخلاقه وتصرفاته، متواضعا كثير الصدقات، كثير التعظيم  
لشرائع الدين.

وقد سار في الناس سيرة حسنة، فأبطل المظالم والمكوس التي  
فرضها الحكام السابقون، «كالمكس المأخوذ من الحجاج في البحر إلى  
مكة على طريق «عذاب». وكان سبعة دنائير مصرية ونصفا عن كل إنسان.  
وكانوا يؤدون ذلك «بعذاب»، ومن لم يؤد ذلك، ولم يؤده بجدة، منع من  
الحج وعُذَّب بأليم العذاب، من تعليقه بالأثنيين وغير ذلك، وكان ذلك  
معلوماً لأمير مكة، فعوّضه السلطان صلاح الدين عن ذلك ألفي دينار،  
وألفي إردب قمح تحمل إليه كل عام إلى ساحل جدة»<sup>(١)</sup>. واكتفى  
بالزكوات المفروضة، وخراج الأرض.

وأقام العدل بين الناس، فكان يجلس في مجلس عام يوم الاثنين  
والخميس من كل أسبوع، ويحضر معه القضاة والفقهاء والعلماء، ويفتح  
الباب للمتخاصمين والمظلومين، وينظر في قضاياهم، ويرفع الظلم عنهم.  
«وما استنجد به أحد إلا أجابه، وكشف ظلامته. واستنجد به «زهير

(١) راجع كتاب «إتحاف الوري بأخبار أم القرى» للنجم عمر بن فهد بن محمد (٢/٥٣٨ -  
٥٤٠).

الدمشقي» على «تقي الدين عمر» ابن أخيه، وقال: ما يحضر معه مجلس الشرع، فأمر تقي الدين بالحضور معه<sup>(١)</sup>. وقد مات ولم يخلف في خزانته سوى سبعة وأربعين درهما، ولم يترك دارا ولا عقارا<sup>(٢)</sup>.

وسار أخوه الملك العادل على طريقته، وحذا حذوه، فأبطل كثيرا من المظالم والمكوس، وطهر بلاده من القمار والخمور والفواحش، ولكنه لم يبلغ منزلته في الورع، وتدبير أمور البلاد، فقد استوزر الصاحب «صفي الدين عبد الله بن شكر الدميري» فتجبر وظلم الناس، وصادر أموال أكابر كتاب الدولة، واستبد بها لنفسه، والعادل لا يعارضه في شيء من هذا، حتى غضب على العادل وحلف أنه ما بقي يخدمه، فأخرجه العادل من مصر إلى «آمد». سنة (٦٠٩هـ). فكان حمل أمواله وأمتعته على ثلاثين جملا<sup>(٣)</sup>.

وقد حدث في عهد بعض أبنائهما ما عابه المؤرخون، فذكروا عن حاكم دمشق «الأفضل بن صلاح الدين»، أنه تارة يقبل على اللهو واللعب والشرب، وتارة يتوب، فيقبل على العبادة والطاعة ولبس الخشن، وقد فوض أمر البلاد بأسرها إلى وزيره «ضياء الدين بن الأثير الجزري» فاختلت به الأحوال، وظلم الناس وكثرت الشكاوى، و«الأفضل» يسمع منه ولا يخالفه. وقد أوقع بين «الأفضل» وأخيه «العزیز» حاكم مصر، فحصلت بينهما وحشة، فأخذ كل منهم يتربص بالآخر لينتزع البلاد منه، وقد جر النزاع بينهما البلاء على البلاد، وقتل بسببه كثير من الأجناد<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع كتاب النجوم الزاهرة (١٠/٦).

(٢) راجع كتاب السلوك (١١٣/١، ١٩٢).

(٣) راجع كتاب السلوك (١١٣/١، ١٩٢).

(٤) المرجع السابق (١١٨/١، ١٢٩). والنجوم الزاهرة (٦/١٢٢ - ١٢٥).

وذكروا عن «الأشرف بن العادل» حاكم دمشق بعد «الأفضل» أن نوابه يرتكبون الزنا ويشربون الخمر، ويتفننون في أخذ الضرائب وظلم الناس، فأمر بإبطالها بعد نصيحة «العز بن عبد السلام» له<sup>(١)</sup>.

وذكروا عن حاكم مصر «نجم الدين أيوب بن الكامل بن العادل»، أنه مع عفته وكثرة حياته كان جبارا، متكبرا مستبدا برأيه، لا يستطيع أحد أن يتكلم بين يديه إلا جوابا، وما عرف عن أحد من خواصه أنه تكلم في مجلسه ابتداء، ولا أنه جسر على شفاعة ولا مشورة، ولا ذكر نصيحة، ما لم يكن ذلك بمبادرة من السلطان<sup>(٢)</sup>.

يقول صاحب «مرآة الزمان»: «وكان مهيبا هيبية عظيمة، جبارا أباد «الأشرفية» وغيرهم. وقال جماعة من أمرائه: «والله ما نقعد على بابيه إلا ونقول: من ههنا نحمل إلى الحبوس».

وكان يحلف أنه ما قتل نفسا بغير حق، قال صاحب «المرآة»: وهذه مكابرة ظاهرة، فإن خواص أصحابه حكوا أنه لا يمكن إحصاء من قتل من «الأشرفية» وغيرهم، ولو لم يكن إلا قتله أخيه «العادل» لكفى<sup>(٣)</sup>.

- طبقة العلماء والفقهاء: وهذه الطبقة لها دور كبير وهام في المجتمع، وهي حلقة الوصل بين الحاكم والعامّة، ومحل ثقتهم واحترامهم. فكان الحكام يعتمدون عليها في الترويج للحرب خارج الميدان، وتحريض الناس على القتال قبل الملحمة. فلقد نشطت يومئذ لهذه المهمة نشاطا كبيرا جدا. وإليهم يرجع معظم الفضل في نشر مبادئ الفروسية وصنوف

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٢٤١/٨).

(٢) راجع كتاب السلوك (٣٤٠/١).

(٣) نقله عنه صاحب النجوم الزاهرة (٣٣٣/٦).



القتال. ولم يقفوا عند هذا الحد، بل شارك بعضهم في ميادين القتال، إما بتذكير الجند بما كان عليه أبطال الإسلام الأوّل، وإما بحمل السلاح يقاتلون به مع الناس، كما فعل «ابن شاش» في حصار «دمياط»، فقد اشترك هذا الفقيه المالكي في الحرب، ومات شهيدا<sup>(١)</sup>.

أما العامة فكانوا أطوع لهؤلاء من الحكام، نظرا لإياء وعزة العلماء وشعورهم بالمسؤولية تجاه الحكام والمحكومين معا، فيقفون في وجه الطغاة، وينكرون عليهم أعمالهم، فعلى جبروت حاكم مصر «نجم الدين أيوب»، الذي سبق الكلام عنه. فقد أنكر عليه العز بن عبد السلام سكوته على وجود حانة تبيع الخمر.

وكان هذا الإنكار على مشهد من الناس، حيث كان السلطان يحتفل بيوم العيد في القلعة، والعساكر مصطفة من حوله، والأمراء تقبل الأرض بين يديه، فناداه «العز» باسمه المجرد بقوله: «يا أيوب ما حجتك عند الله إذا قال لك: ألم أبوء لك ملك مصر ثم تبيع الخمر؟ فقال: هل جرى هذا؟ فقال: نعم، الحانة الفلانية تباع فيها الخمر وغيرها من المنكرات، وأنت تتقلب في نعمة هذه المملكة، يناديه كذلك بأعلى صوته، والعساكر واقفون، فقال: يا سيدي هذا أنا ما عملته، هذا من زمان أبي، فقال: أنت من الذين يقولون: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾<sup>(٢)</sup>. فرسم السلطان بإبطال تلك الحانة<sup>(٣)</sup>.

---

(١) راجع الديباج المذهب لابن فرحون. ص: ١٤١. وشجرة النور الزكية لمحمد حسين مخلوف: ١٦٥.

(٢) الآية (٢٣) من سورة الزخرف.

(٣) راجع طبقات ابن السبكي (٢١١/٨، ٢١٢).

قال الباجي - أحد تلاميذ العز -: «سألت الشيخ لما جاء من عند السلطان، وقد شاع هذا الخبر: يا سيدي كيف الحال؟ فقال: يا بني رأيته في تلك العظمة فأردت أن أهينه لئلا تكبر نفسه فتؤذيه، فقلت: يا سيدي أما خفته؟ فقال: والله يا بني استحضرت هيبة الله تعالى، فصار السلطان قدامي كالقط»<sup>(١)</sup>. وقد تقدم الحديث عن إنكاره هو وزميله ابن الحاجب على حاكم دمشق<sup>(٢)</sup>.

ومواقف «العز بن عبد السلام» مع الحكام مشهورة، وناطقة بالحجة على العلماء في كل زمان.

هذا ولقد كان العلماء ملجأ المستضعفين من الناس، يدافعون عن حقوقهم ويبصرونهم بها، ويساعدونهم على بلوغ المرتبة التي يريدونها كل فرد منهم. لاسيما وقد كان منهم القضاة ورجال الحسبة والخطباء، وأحيانا الوزراء، ومنهم من تولى الوزارة بجانب القضاء «كتاج الدين عبد الوهاب ابن بنت العز، «فإنه» ولي القضاء بالديار المصرية والوزارة والنظر وتدریس قبة الشافعي - رحمه الله - والصالحية والخطابة والمشیخة، واجتمع له من المناصب ما لم يجتمع لغيره»<sup>(٣)</sup>.

وبالجملة فالعلماء متفاوتون في العلم والتقوى والزهد والورع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتلك سنة الله في خلقه ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق (٣١٨/٨، ٣٢١، ١٧٢).

(٢) راجع ص: ٢٦ هامش: ٣.

(٣) راجع طبقات ابن السبكي (٣١٨/٨، ٣٢١، ١٧٢).

(٤) الآية (٦٨) من سورة القصص.

- طبقة العامة<sup>(١)</sup>: وهذه الطبقة تتكون من خليط من الناس، تختلف طباعها وأعمالها ووظائفها، وهم تبع لمن ساد عليهم، لا يعينهم من أمر الحكومة شيء سوى الاستمتاع بمنظر المواكب السلطانية، لا يفرقون بين الفاضل والمفضول. فالسلاطين يتصارعون على الحكم فيما بينهم، والعامة حسبهم أن يشاركوا في الهتاف للسلطان، أو المنتصر على عدوه أو عدو الدين. وعلى كاهل هذه الطبقة يقوم اقتصاد البلاد، فتروج تجارتها، ويزدهر عمرانها، وتتقدم صناعتها، ويكثر إنتاجها الزراعي.

فمنهم التجار الذين يقومون بالبيع والشراء والتصدير والاستيراد، فيصدرون ما تنتجه البلاد من المنسوجات والزيوت والصابون والورق، ويستوردون ما تحتاجه من الزجاج والعود والكافور<sup>(٢)</sup>. وقد ازدهرت التجارة في هذا العصر وكانت على نوعين:

تجارة داخلية: وكان للدولة نصيب وافر منها، لأن الضرائب التي كانت تفرضها الدولة في كثير من الأحيان لم تكن مالا، وإنما كانت تدفع في شكل عقارات ومحاصيل.

تجارة خارجية: فبلاد النوبة كان من أهم عناصرها تجارة الرقيق، التي كان سبب رواجها الحروب الكثيرة، التي تحتاج إلى تعبئة بشرية هائلة. أما التجارة مع الشرق الأوسط، فكان لها طريقان: طريق البحر الأحمر عبر «قوص» و«عيزاب»، وطريق دجلة والفرات وشواطئ البحر الأسود<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع في هذا الموضوع كتاب: «دراسات تاريخية»: ٢٥١.

(٢) راجع «كتاب الحركة الفكرية في مصر» ص: ٦٥.

(٣) راجع «كتاب الحركة الفكرية في مصر» ص: ٦٥.

ومنهم الصناع الذين كانوا يشتغلون بصناعة القطن والمنسوجات والورق والزيوت، والسكر الذي كانت تصنع منه الحلوى التي يحتاجها الملوك والسلاطين في أعيادهم وموائدهم. هذا إلى جانب الصناعات الحربية من المعدات والسيوف والحراب والدروع وغيرها.

ومنهم المهندسون والعمال والمعماريون الذي يشتغلون بالبناء والتعمير. وقد اهتم ملوك وسلاطين بني أيوب ببناء المساجد والمدارس والقصور والجسور والقلاع. فقد ذكر المقرئزي: «أن الملك «نجم الدين» كان يحب العمارة، وبيأشر البناء بنفسه، وهو الذي عمر بمصر ما لم يعمره أحد من ملوك بني أيوب، فأنشأ قلعة الروضة، وأنفق فيها أموالا كثيرة، وكانت من أجل مباني الملوك، وأسكن بها ألف مملوك وقيل ثمانمائة. وأقام جسرا من مصر إلى الروضة، وبنى على النيل من ناحية اللوق قصورا جميلة. وبنى قصرا عظيما على الجبل بجوار جامع ابن طولون سماه «الكبش»، وبنى قصرا بالقرب من العلاقمة في أرض السائح، وجعل حوله مدينة سماها «الصالحية» فيها جامع وسوق لتكون مركزا للعساكر»<sup>(١)</sup>.

ومنهم الزراع: الذين يشتغلون بفلاحة الأرض وإحيائها، معتمدين على الوسائل المتاحة يومئذ في الحرث والزرع. وعلى الموارد الطبيعية المتمثلة في مياه النيل ومياه الأمطار. ولعل نجاح الزراعة وازدهارها في هذا العصر يرجع بالدرجة الأولى إلى ما أنعم الله به على هذه البلاد من جريان وادي النيل، الذي يمثل شريان الحياة فيها، بحيث كان إذا توقف عن الزيادة وقصر عن العادة، عم البلاء ووقع الغلاء، وأصبح الناس في ضنك من العيش، واضطر معه الحكام والأمراء إلى اتخاذ الأسلوب الذي يعرف اليوم

(١) راجع كتاب السلوك (١/٣٤١).

بالأحكام العرفية، وإعلان حالة الطوارئ، فكانت تصدر الأوامر المشددة إلى التجار بمنع الاحتكار، وربما قتلوا بعضهم جهرة ليكونوا عبرة.

وكان السلطان يعمد إلى توزيع الفقراء على الأمراء وأرباب الأموال: فأمير المائة يطعم المائة، وأمير العشرة يطعم العشرة، وهكذا بغية التخفيف من هذه المجاعات التي يصور ويبين أسباب إحداها «المقريزي» في كتابه «إغاثة الأمة بكشف الغمة» أو «تاريخ المجاعات بمصر» يقول «... ثم وقع الغلاء في الدولة الأيوبية وسلطنة العادل أبي بكر بن أيوب في سنة ست وتسعين وخمسمائة. وكان سببه توقف النيل عن الزيادة وقصوره عن العادة.. فتكاثر مجيء الناس إلى القاهرة من الجوع. ودخل فصل الربيع، فهب هواء، أعقبه وباء وفناء، وعدم القوت حتى أكل الناس صغار بني آدم من الجوع...»  
... ولم تعمر الجسور ولا مصالح البلاد، لعدم البقر، فإنها فقدت حتى بيع الرأس الواحد من البقر بسبعين ديناراً، والهزيل بستين ديناراً، وجافت الطرق كلها بمصر والقاهرة... وما زرع على قتلته أكلته الدودة...، وعدم الدجاج جملة.. واستمر النيل ثلاث سنوات متوالية لم يطلع منه إلا القليل. فبلغ الإردب من القمح إلى ثمانية دنانير، وأطلق العادل للفقراء شيئاً من الغلال، وقسم الفقراء على أرباب الأموال..

وتعطلت الصنائع، فلما أغاث الله الخلق بالنيل، لم يوجد أحد يحرث أو يزرع، فخرج الأجناد بغلمانهم، وتولوا ذلك بأنفسهم، ولم تزرع أكثر البلاد لعدم الفلاح. وعدمت الحيوانات جملة<sup>(١)</sup>. وذلك «لطمع كثير من أرباب الأموال بما احتكروه من الأقوات في شراء أموال أهل مصر

(١) راجع كتاب «إغاثة الأمة بكشف الغمة» ص: ٢٧ - ٣١.

ونفوسهم، فأمسكوا الغلال وامتنعوا من بيعها، فلما وقع الرخاء ساست<sup>(١)</sup> كلها، ولم ينتفعوا بها فرموها. وأصيب كثير ممن اقتنى المال من الغلال، فبعضهم مات عقب ذلك شر ميتة، وبعضهم أجح في ماله. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ﴾<sup>(٢)</sup>. اهـ<sup>(٣)</sup>.

وهكذا يبدو تلاحم هذه الطبقة بجميع عناصرها في تمثيل القاعدة الصلبة لاقتصاد البلاد، على الرغم مما يصيبها من نكبات وتقلبات. لأنه كما قال الشاعر:

الناس للناس من بدو وحاضرة      بعضهم لبعض وإن لم يشعروا خدم  
وهو المقصود الذي لا يتم تحصيله إلا بالتعاون مع بني الجنس الواحد. ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾<sup>(٤)</sup>. وما يقع بعد ذلك، ف﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾<sup>(٥)</sup>. ﴿وَلَا يَظَلْمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>(٦)</sup>.

طبقة أهل الذمة: وتتكون من اليهود والنصارى، ومن شيعتهم الأقباط، وكانوا شيعا. وعوملوا معاملة لا توصف في جملتها بأنها سيئة. ففي عهد «صلاح الدين» نودي بمنع أهل الذمة من ركوب الخيل والبغال من غير استثناء طيب ولا كاتب<sup>(٧)</sup>.

(١) أي أكلتها السوسة.

(٢) الآية (١٤) من سورة الفجر.

(٣) المرجع السابق: ٢٧ - ٣١ بتصرف يسير.

(٤) الآية (٣٢) من سورة الزخرف.

(٥) الآية (٤١) من سورة الروم.

(٦) الآية (٤٩) من سورة الكهف.

(٧) راجع كتاب السلوك (٧٧/١).

وعلى الجملة فقد كانت هذه الطبقة تشارك المسلمين في دفع عجلة الحياة الاقتصادية، وتسهم في تطوير الصناعة والزراعة والحرف الأخرى، لاسيما التجارة التي منحوها جهدهم ووقتهم، فورثوا منها ثروات عظيمة. وإذا توغلنا في دراسة المجتمع المصري في ذلك العصر نجد أن الفاطميين الذين حكموا مصر قبل الأيوبيين، قد استخدموا ألوانا من الأساليب التي استطاعوا أن يلفتوا بها الشعب المصري لفتاً قوياً، ويشعروه بعظمة الحكم الفاطمي وكرم رجاله، إلى الحد الذي لم تعرف له مصر نظيراً قبل مجيء هذه الدولة.

وكان من الأساليب التي اعتمدها الفاطميون للوصول إلى أغراضهم السياسية والمذهبية، ما أظهره يومئذ من العناية العظمى بالمواسم العامة، فزادوا بهجة الرعية وتوددوا إليها، وملأوا أفواه زعمائها وشعرائها وعلمائها وساداتها، ومنحوهم أئمن الفرص لإظهار سرورهم وفرحتهم بها. فكانت هذه الأعياد جزءاً هاماً في برامج الدعوة السياسية التي فطنت لها الخلافة الفاطمية، ونجحت في تنفيذها نجاحاً لا مثيل له<sup>(١)</sup>.

وإن الباحث ليعجب من نظام هذه الأعياد وكثرتها والإعداد لها، فقد ذكر المقرئ من ثمانية وعشرين عيداً في كل عام، منها على سبيل المثال: «عيد رأس السنة الهجرية، ويوم عاشوراء، ومولد علي بن أبي طالب، ومولد الحسن، ومولد فاطمة، ومولد الخليفة الحاضر، وليلة أول رجب، وليلة نصفه، وليلة أول شعبان، وليلة نصفه، والجمعة الأخيرة منه،

---

(١) وهو نفس النجاح الذي يحرزه اليوم دعاة القومية من حكام المسلمين وغيرهم في شغل الناس بالأعياد الوطنية والمناسبات السياسية التي يسترون بها عوراتهم ونواياهم السيئة في تضليل وتجهيل شعوبهم وإبعادهم عن الإسلام وحكمه. ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَبْعُدْ﴾

وموسم عيد الفطر، وعيد الغدير، وكسوة الشتاء، وكسوة الصيف وعيد النيروز...» إلخ<sup>(١)</sup>. وكان الخلفاء الفاطميون يشتركون بأنفسهم في جميع هذه الأعياد والمواسم على كثرتها وصعوبة ما كانوا يأخذون به أنفسهم من مظاهرها ومواسمها.

وفي كتاب «صبح الأعشى» و«خطط المقرئزي» أوصافا عظيمة للخليفة والحياة المترفة التي كان يمارسها السلاطين<sup>(٢)</sup>. ولما جاءت الدولة الأيوبية لم يكن عندها من فراغ البال والوقت ما يسمح لها بإقامة كل هذه الأعياد، ولا كان عندها من وفرة المال ما يمكن أن تنفقه في غير الحرب التي فرضتها على نفسها ضد الإفرنج، فاكتفت بالضروري والمشروع من الأعياد، واقتصدت في كثير من مظاهرها، وجعلت لبعض هذه الأعياد معنى يخالف الذي جعله الفاطميون لها.

من ذلك مثلا يوم عاشوراء، فقد كان الفاطميون يتخذونه يوم حزن، تتعطل فيه الأسواق، ويعمل فيه السماط العظيم المسمى «سماط الحزن»، وعلى العكس من ذلك اتخذ ملوك بني أيوب من يوم عاشوراء يوم سرور وانسراح، يوسعون فيه على عيالهم وينسبطون في المطاعم ويصنعون الحلوى.

ولقد عني ملوك بني أيوب بالأسمطة السلطانية، والتي تمد أول النهار وآخره، وبخاصة منها ما كان في أيام العيدين، وتعمل بطريقة فيها نوع إسراف وبذخ. ومع ذلك لم تبلغ عناية بني أيوب بالأسمطة ولا بالأعياد شيئا يذكر بالقياس إلى عناية الفاطميين بها.

(١) راجع خطط المقرئزي (٣٨٤/٢). وصبح الأعشى للقلقشندي (٤٩٤/٣).

(٢) راجع خطط المقرئزي (٣٨٤/٢). وصبح الأعشى للقلقشندي (٤٩٤/٣).



وقد لاقى سلاطين بني أيوب - لاسيما الأوائل منهم - في إيطال كثير من العادات العامة والأعياد عنتا شديدا ومشقة. يقول «القاضي الفاضل» في متجددات سنة أربع وثمانين وخمسمائة عند ذكره عيد النيروز: «وقد كان في مصر في الأيام الماضية والدولة الخالية - يعني دولة الفاطميين - من مراسم بطالاتهم، فكانت المنكرات ظاهرة فيه، والفواحش صريحة في يومه، ويركب فيه أمير موسوم بأمر النيروز، ومعه جمع كثير، ويتسلط على الناس في طلب رسم رتبه على دور الأكابر، ويقنع بالميسور من الهبات، ويجتمع المؤنثون والفاسقات تحت قصر اللؤلؤ، بحيث يشاهدهم الخليفة، وبأيديهم الملاهي، وترتفع الأصوات، وتشرب الخمر في الطرقات، ويطراش الناس بالماء، وبالماء والخمر، وبالماء ممزوجا بالقاذورات. إلى آخر ما حكاه من أشكال وصفه اعتلاء السلاطين العرش، وصور الأبهة والترف»<sup>(١)</sup>.

وهكذا بدت لنا الحياة الاجتماعية في هذا العصر، فماذا يا ترى عن الحياة العلمية؟

\*\*\* \*\* \*\*

---

(١) راجع خطط المقرئزي (٢/٣٩٠). والحركة الفكرية في مصر: ٦٠.



## المبحث الثالث

### الحالة العلمية

عرفنا من مضمون المبحثين السابقين أن الأبياري عاصر الدولة الأيوبية التي أنشئت عام (٥٦٧) هـ، وانتهت عام (٦٤٨) هـ. وكان مؤسس هذه الدولة هو «صلاح الدين يوسف بن أيوب»، ورأينا كيف كانت سيرته في السياسة والاجتماع، التي تنبى عن شخصية محتكة وقدوة صالحة. ولما كان التعليم جزءاً من خطته السياسية التي ترمي إلى نشر المذهب السني في ربوع مصر والشام ومحاربة الصليبيين، فقد كان على درجة كبيرة من العلم والفقه في الدين<sup>(١)</sup>.

وتذكر كتب التاريخ والسير أن «صلاح الدين» كان يحفظ القرآن وكتاب «التنبيه» في الفقه الشافعي و«ديوان الحماسة»<sup>(٢)</sup>. وكان قد جمع له «القطب النيسابوري» عقيدة، فكان يحفظها من عقل من أولاده. وكان يحب سماع القرآن والحديث والعلم، ويواظب على سماع الحديث، وكان رقيق القلب سريع الدمعة عند سماعه<sup>(٣)</sup>. وكان يصحب معه أبناءه متنقلاً بهم بين مصر والاسكندرية ليغنم حياة الإمام الحافظ «السلفي»<sup>(٤)</sup>. الذي

(١) وهو الأصل في الحاكم المسلم.

(٢) راجع البداية والنهاية (٥/١٣). وطبقات ابن السبكي (٧/٣٤٠).

(٣) راجع البداية والنهاية (٦/١٣).

(٤) هو الحافظ أبو طاهر السلفي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، كان يلقب بصدر الدين، =

جعل له ميقاتاً لسماع الأحاديث النبوية برواية «تاج الدين البندهي المسعودي»<sup>(١)</sup>، أو حياة غيره من العلماء، كالشيخ «أبي الطاهر بن عوف»<sup>(٢)</sup> الذي سمع منه «موطأ» مالك بن أنس برواية الطرطوشي<sup>(٣)</sup>.

وكان يولي العلماء والناهبين أمور المسلمين، فكانت حاشيته تزدان بمثل القاضي الفاضل وزيراً ومديراً ومشيراً، والعماد الأصفهاني كاتباً وشاعراً ومؤرخاً وأديباً. والقاضي «بهاء الدين بن شداد» الذي لا يفارقه في السلم أو الحرب، وقد جمع سيرته في كتابه «النوادر السلطانية» الذي جاء فيه جملة من صفاته في طلب العلم<sup>(٤)</sup>.

ولما كانت سياسة صلاح الدين - كما ذكرنا - تهدف إلى نشر المذهب السني عقيدة وحكماً، ومحاربة عقائد الشيعة التي نشرها الفاطميون، إلى جانب إثارة الحماس الديني لجهاد الصليبيين الذين استولوا على بعض بلاد المسلمين، فقد اهتم بتقريب العلماء وأجزل لهم المكافآت، واستقدم كثيراً منهم للتعليم والإسهام في تدعيم الخطة الحكيمة التي ألهمها، والمشروع الذي كان قد بدأه «نور الدين» من قبله، حيث بنى مدرسة للحديث في دمشق، ووقف عليها وقوفاً كثيرة.

وكان صلاح الدين قد شعر بخطورة هذا المشروع الذي ربما حقق له أعظم أهدافه القريبة والبعيدة، وذلك «أن أمراء الترك في دولتهم يخشون

---

= وكان شافعي المذهب، سمع الحديث الكثير، أقام بئغر الإسكندرية. وبنيت له مدرسة. توفي سنة (٥٧٦) هـ. انظر البداية والنهاية (٣٢٦/١٢).

(١) راجع كتاب «الروضتين» (٢١٤/١).

(٢) ستأتي ترجمته في شيوخ الأبياري.

(٣) راجع النجوم الزاهرة (١٢٦/٦).

(٤) راجع الحركة الفكرية في مصر. ص: ١٥٠.

عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم، لما له عليهم من الرق أو الولاء، ولما يخشى من معاتب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط، وأوقفوا عليها الأوقاف المغلة، يجعلون فيها شركاً لولدهم ينظر عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال»<sup>(١)</sup>.

«فكثرت بذلك الأوقاف، وعظمت الغلات والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها. وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم، وزخرت بحارها»<sup>(٢)</sup>.

ولقد أحصى ابن خلكان عدد المدارس التي بناها هذا السلطان، ثم قال في تعجب: «ولقد فكرت في نفسي في أمور هذا الرجل، وقلت: إنه سعيد في الدنيا والآخرة، فإنه فعل في الدنيا هذه الأفعال المشهورة من الفتوحات الكثيرة وغيرها، ورتب هذه الأوقاف العظيمة، وليس شيء فيها منسوباً إليه في الظاهر، فإن المدرسة التي بالقرافة، ما يسمونها إلا «سعيد السعداء»، والمدرسة الحنفية لا يقولون إلا «السيوفية»، والتي بمصر - يريد الفسطاط - إلا بـ «الشافعي»، والمجاورة للمشهد الحسيني، لا يقولون إلا «المشهد»، و«الخانقاه» لا يقولون إلا مدرسة «زين التجار»، والتي بمصر أيضاً مدرسة «المالكية». وهذه صدقة السر في الحقيقة»<sup>(٣)</sup>.

وربما دفع حب «صلاح الدين» للإمام الشافعي، إلى أن يبني مدرسة بإزاء قبره، يصفها «ابن جبير» ضمن مشاهد العلماء فيقول: «مشهد الإمام

(١) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٤٠.

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٤٠.

(٣) راجع وفيات الأعيان (٢٠٥/٧). والنجوم الزاهرة (٥٥/٦).

الشافعي رضي الله عنه، وهو من المشاهد العظيمة احتفالاً واتساعاً، وبني بإزائه مدرسة لم يعمر بهذه البلاد مثلها، لا أوسع مساحة، ولا أحفل بناء، يخيل لمن يطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته، بإزائها الحمام، إلى غير ذلك من مرافقها، والبناء فيها حتى الساعة، والنفقة عليها لا تحصى. تولى ذلك بنفسه الشيخ الإمام الزاهد العالم المعروف بـ «نجم الدين الخُبوشاني» وسلطان هذه الجهات «صلاح الدين» يسمح له بذلك كله، ويقول: «زد احتفالاً وتأنقاً، وعلينا القيام بمؤونة ذلك كله»<sup>(١)</sup>.

«ثم اقتدى به في بناء المدارس بالقاهرة ومصر وغيرها من البلاد الشامية والجزيرة، أولاده وأمراؤه، ثم حذا حذوهم من مَلِك مصر بعدهم»<sup>(٢)</sup>.

فبعد صلاح الدين ولي العرش ابنه «عثمان»، وهو مثقف سمع الحديث بالإسكندرية من الحافظ «السلفي»، والفقهاء عن «ابن عوف»، وسمع بمصر من العلامة «أبي محمد بن برِّي النحوي» وغيرهم<sup>(٣)</sup>. وهو الذي رَحَّب بمقدم «عبد اللطيف البغدادي» إلى مصر، وأجرى عليه من بيت المال ما يزيد على كفايته، واستقدم «الحسن بن الخطير» من القدس، وأغدق عليه<sup>(٤)</sup>.

وكان ابنه الملك «الأفضل» شاعراً وأديباً، قرب إليه من الأدباء الكاتب البارع «ضياء الدين بن الأثير» صاحب كتاب: «المثل السائر في

(١) راجع رحلة ابن جبير (٢٢، ٢٣).

(٢) راجع خطط المقرئزي (١٩٢/٤).

(٣) راجع النجوم الزاهرة (١٢٦/٦).

(٤) راجع الحركة الفكرية: ١٦١.

أدب الكاتب والشاعر»، وقد لازمه زمن ولايته على دمشق، وكانت بينهما مودة<sup>(١)</sup>.

وسار على نفس المنهج الملك «العادل أبو بكر بن أيوب» أخو «صلاح الدين» في حبه للعلم وأهله، حتى قيل: إن الإمام «فخر الدين الرازي» صنّف له كتاباً سمّاه «تأسيس التقديس»<sup>(٢)</sup>. كما وجه أبناءه للعلم أيضاً.

فابنه «الكامل محمد» الذي حكم مصر حوالي أربعين سنة، كان في النصف الأول منها نائباً عن أبيه، وفي النصف الثاني ملكاً بعد موت أبيه، فكان معظماً للسنّة النبوية وأهلها، حريصاً على حفظها، راغباً في نشرها، وله تعليقات على صحيح «مسلم»، وقد أجازته الحافظ «السلفي» وبعض العلماء. وخرج له «أبو القاسم بن الصفراوي» أربعين حديثاً سمعها من جماعة<sup>(٣)</sup>. وكان مؤثراً الاجتماع بالعلماء والكلام معهم سفيراً وحضراً. وكانت تبيت عنده بالقلعة جماعة من أهل العلم، فينصب لهم أسرة ينامون عليها بجانب سريره ليسامروه. وكان له ميل إلى فن الأدب ويطارح الشعراء<sup>(٤)</sup>.

وكان ابن الحاجب تلميذ الأبياري يملي بحضرته، فقد جاء في كتاب «الأمالي النحوية» في الإملاء السادس عشر من القسم الخامس الذي يختص بالأمالي على أبيات من شعر العرب و«المتنبي» ما نصه: «وقال

(١) راجع كتاب «الأدب في العصر الأيوبي» لمحمد زغلول سلام. ص: ٨٠.

(٢) راجع كتاب السلوك (١/١٩٤).

(٣) راجع النجوم الزاهرة (٦/٢٧٧ وما بعدها).

(٤) راجع بدائع الزهور (١/٢٦٧). وحسن المحاضرة (٢/٣٤).

رضي الله عنه مملياً على قول بعضهم بالقاهرة، بحضرة السلطان» الملك الكامل «سنة اثنتي عشرة وستمائة: هي البدر فوق الأزرة طالعاً...» الخ<sup>(١)</sup>.

وهو الذي أنشأ بالقاهرة مدرسة للحديث سنة (٦٢١) هـ. عندما تقدم عنده «أبو الخطاب بن دحية» وسميت بـ «الكاملية»، وهي ثاني مدرسة أنشئت للحديث بعد مدرسة «نور الدين زنكي» بدمشق<sup>(٢)</sup>، وجعل عليها أوقافاً. وهو الذي أغرى «يحيى بن عبد المعطي الزواوي» صاحب الألفية في النحو، بالقدوم إلى مصر، فجاء إليها وتصدّر بجامع عمرو لإقراء الأدب<sup>(٣)</sup>. ونفقت العلوم والآداب في عهده، وقصده أرباب الفضائل، وكان يطلق لمن يأتيه منهم الأرزاق الوافرة الدارة<sup>(٤)</sup>.

أما أخوه «المعظم عيسى»، فقد وصف بأنه عالم فقيه، نحوي لغوي، قرأ القرآن والفقهاء على مذهب أبي حنيفة، خلافاً لملوك بني أيوب، الذي كانوا على مذهب الشافعي. وكان متعصباً لمذهبه، وقد صنف كتاباً سماه «السهم المصيب في الرد على الخطيب»، يعني البغدادي، حين تكلم في حق أبي حنيفة في تاريخه<sup>(٥)</sup>. وصنف في العروض، وله ديوان شعر. وكان يحرض الفقهاء على الاجتهاد والاشتغال بالعلم وحفظ الكتب، فقد أثر عنه أنه كان يقول: «من حفظ نص «الجامع الكبير» في الفقه «للكرمانى»، أعطيته مائتي دينار»، فحفظ جماعة الكتابين، ووفى لهم بما شرط<sup>(٦)</sup>.

(١) راجع «الأمالى النحوية»: ٣٠.

(٢) راجع حسن المحاضرة (٢/٢٥٢).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٢٩).

(٤) راجع كتاب السلوك (١/١٥٩).

(٥) راجع النجوم الزاهرة (٦/٢٦٧). والسلوك (١/٢٢٤).

(٦) راجع الأدب في العصر الأيوبي: ٨٠.



وسار الملك «الناصر داود» على منهج أبيه الملك «المعظم عيسى»،  
يحب العلم ويقدم أهله. وهو الذي قرأ النحو على ابن الحاجب، وأشار  
عليه أن ينظم له الكافية، فاستجاب له ابن الحاجب وسمى هذا النظم،  
«الوافية نظم الكافية». وقال في مقدمتها مادحاً له<sup>(١)</sup>:

داود نجل الملك المعظم      أوزعه الرحمن شكر النعم  
من أصبح العلم به قد اشتهر      وكل ذي فضل بقدره قدر  
أشار أن أنظّمها بأمر      فلم يسع لي دفعه بعذر  
وهذا «نجم الدين أيوب» آخر ملوك بني أيوب، على الرغم من حدة  
طبعه، وميله إلى العسكرية والفروسية، فقد كان يشجع على العلم والتعليم،  
ويقرب العلماء وينشئ المدارس. وربما كانت المدرسة التي بناها بالقاهرة  
سنة (٦٣٩) هـ، أشبه بجامعة تضم أربع كليات، تدرس فيها المذاهب  
الأربعة، وكان قد عين بها «العز بن عبد السلام» مدرسا للمذهب الشافعي  
بعد استقالته من القضاء<sup>(٢)</sup>.

هؤلاء ملوك بني أيوب العلماء، سلطت الضوء عليهم في هذا  
المبحث، لأنهم كانوا أمة محبة للعلم وأهله. وخليق بهؤلاء الحكام الذين  
جمعوا بين العلم والعمل، أن يحملوا شعوبهم على حب العلم الذي يسرت  
أسبابه وأنشئت معاهده ومرافقه، التي ربما لم تشهد مصر ولا الشام مثيلاً  
لها من قبل. حتى إن الذين زاروا مصر في تلك العصور من الحجاج  
وغيرهم، سجلوا إعجابهم بمظاهر هذه النهضة التعليمية الواسعة.

(١) راجع كشف الظنون لحاجي خليفة (١٣٧٤/٢).

(٢) راجع حسن المحاضرة (٢٦٣/٢).

فهذا ابن جبير يقول: «ومن مناقب هذا البلد، ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه، المدارس والمحارس<sup>(١)</sup> الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية، فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه، ومدرساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وإجراء<sup>(٢)</sup> يقوم به في جميع أحواله. واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئین، حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم «مارستانا»<sup>(٣)</sup> لعلاج من مرض منهم، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم»<sup>(٤)</sup>.

ولقد وجه التعصب المذهبي مؤسسات التعليم التي انتشرت في تلك الفترة، فانقسمت إلى مدارس للشافعية، وأخرى للحنفية، ومدارس للمالكية، وأخرى للحنابلة، واستقلت الأربطة والزوايا. وراح كل فريق منها يحدد للمنهج التربوي تصوراً جزئياً لا يخرج عن حدود الإطار المذهبي الذي ارتضاه. بل إن هذه الظاهرة حدثت أيضاً في المدرسة الواحدة، كما هو الشأن في المدرسة المستنصرية التي أنشأها الخليفة العباسي «المستنصر بالله» سنة (٦٣١) هـ، حيث قسمت بين المذاهب الأربعة، واختص كل مذهب بركن خاص منها، يصفها ابن كثير فيقول: «لم يبن قبلها مثلها، ووقفت على المذاهب الأربعة من كل طائفة، اثنان وستون فقيهاً، وأربعة معيدين، ومدرس لكل مذهب، وشيخ وقارئان وعشرة

---

(١) والبناء الأحرس هو القديم العادي الذي أتى عليه الحرس، وهو الدهر. راجع لسان العرب لابن منظور (٤٨/٦).

(٢) وهو ما يسمى اليوم بالمنحة الدراسية.

(٣) مارستان: كلمة فارسية معربة ومعناها: المستشفى. أو دار المرضى. راجع الصحاح (٩٧٨/٣).

(٤) راجع رحلة ابن جبير. ص: ١٥.

مستمعين، وشيخ طب، وعشرة من المسلمين يشتغلون بعلم الطب، ومكتب للأيتام...»<sup>(١)</sup>.

وبهذا أصبحت المؤسسات التعليمية خاضعة لإشراف الدولة، ترسم مناهجها، مستغلة إياها لتأمين الولاء الروحي للخلافة وفرض هيبة الحكام. ولم يقف تدخل الدولة عند هذا الحد، بل تعداه في بعض الأحيان إلى تقرير المنهج الدراسي وتشكيله. ففي سنة (٦٢٦) هـ، عندما ملك «الأشرف بن العادل» دمشق «نادى مناديه فيها أن لا يشتغل أحد من الفقهاء بشيء من العلوم سوى التفسير والحديث والفقهاء، ومن اشتغل بالمنطق وعلوم الأوائل نفي من البلد»<sup>(٢)</sup>. وعلى إثر هذا المرسوم الملكي عزل «السيف الآمدي»<sup>(٣)</sup> عن تدريس المدرسة العزيزية، لأنه كان يعتبر شيخ المتكلمين في زمانه، ولم يكن له نظير في الأصول وعلم الكلام، فلزم بيته إلى أن توفي<sup>(٤)</sup>.

وكما فعل «المعظم عيسى» مع القاضي «شرف الدين إسماعيل» عندما أرسل إليه أن يفتي بإباحة نبيذ التمر وماء الرمان، فامتنع من ذلك وقال: أنا على مذهب «محمد بن الحسن» والرواية عن «أبي حنيفة» ضعيفة شاذة... فغضب عليه المعظم وعزله عن التدريس»<sup>(٥)</sup>.

ولا شك أن لهذه السياسة آثارها على التعليم وأهله. ففي الوقت الذي استمر الحكام في رعاية المدارس وتعيين مدرسيها وشيوخها، كانوا

(١) راجع البداية والنهاية (١٣/١٧٣).

(٢) المرجع السابق (١٣/١٤١).

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) نفس المرجع (١٣/١٣٤).

(٥) نفس المرجع (١٣/١٣٠).

ينزلون العقوبات بالعاملين فيها، ويعزلونهم عن العمل لمجرد الخروج عن أوامر السلطة<sup>(١)</sup>. وصار المدرسون مجرد موظفين يؤديون أعمالهم بتوجيه من الحكام، وحسب رغباتهم. بل أصبح التنافس بينهم شديدا للتقرب منهم ونيل مرضاتهم، وبذلك تسربت طائفة من العاملين في سلك التعليم ممن يهوى الجاه ويطلب الدنيا، وشاعت الفوضى في المدارس ومناهجها.

وربما كان سوء توزيع الوقف من قبل أناس لا يرعون حرمة للعلم والعلماء، سبباً في هجر كثير من العلماء ذوي الكفاءات العالية للمدارس. فاتجه بعضهم إلى التدريس في بيته، واتجه فريق منهم إلى الاشتغال بالزراعة.

ولعل أبا شامة المقدسي<sup>(٢)</sup>، كان أحسن من وصف هذه الحال، عندما انقطع عن المدرسة واشتغل بزراعة ملك له وعمارته. فلما عوتب أنشد هذه الأبيات<sup>(٣)</sup>:

أيها العاذل الذي إن تحرّى	قال خيرا ونال بالنصح أجرا
لا تلمني على الفلاحة واعلم	أنها من أحل كسب وأثرى
اتخذ حرفة تعيش بها	يا طالب العلم إن للعلم ذكرا
لا تهنه بالاتكال على الوقـ	ف فيمضي الزمان ذلا وعسرا
وإنما كانت المدارس عوننا	لأولي العلم حسب في الناس طرا
درست في زماننا إذ تولا	ها أولو الجهل والحماسة قهرا

(١) كما رأينا في موقف العز بن عبد السلام وزميله ابن الحاجب مع ملك دمشق. راجع ص: ٢٦ هامش: ٣.

(٢) ستأتي ترجمته في أشهر الأصوليين في عصر الأبياري.

(٣) راجع الذيل على الروضتين ص: ٢٢٢ - ٢٢٦.

ياله منصبا تداوله من ليس أهلا له دهاء ومكرا  
وأولو الأمر المالكون يظنوا ن صوابا فيهم وخيرا وطهرا  
إلى أن يقول عن نفسه<sup>(١)</sup>:

صانني الله عن مزاحمة القوم على منصب فيا ربَّ صبِرا  
يا رب سلِّم فيما تبقَّى ولا تحوج إلى من يستعبد الناس قسر  
فراهم لأجل حاجتهم بين يديه في قبضة الذلِّ أسرا  
أقرب الناس عنده ذو نفاق حين يسقيه من محال الأطرا  
من يخالف يقصى ومن وافق القوم يكن مثلهم فحسبك شرا

وقد بلغت أبيات هذه القصيدة مائة وثمانية أبيات، تنبئ بصدق عما  
آلت إليه الحياة التعليمية في تلك المدارس. حتى أصبح وضع المناهج  
التربوية يراعى فيها تلك الظروف، فنجد المُربِّي محمد بن إبراهيم بن  
جماعة<sup>(٢)</sup> (٦٣٩ - ٧٣٣ هـ)، يجعل النوع الأول من الباب الخامس من  
كتابه «تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم»: <sup>(٣)</sup> في آداب  
سكنى المدارس للمنتهي والطالب، لأنها مساكنهم في الغالب. ونص على:  
«أن ينتخب - الطالب - لنفسه من المدارس بقدر الإمكان ما كان واقفه أقرب  
إلى الورع، وأبعد من البدع، بحيث يغلب على ظنه أن المدرسة ووقفها من  
جهة الحلال، وأن معلومها قد تناوله من طيب المال، لأن الحاجة إلى

(١) راجع الذيل على الروضتين ص: ٢٢٢ - ٢٢٦.

(٢) هو قاضي القضاة بدر الدين الكنانى الحموي الشافعي، وهو والد عز الدين ابن  
جماعة. انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤١/١٤). وطبقات الشافعية للأسنوي  
(٣٨٦/١).

(٣) راجع «تذکر السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم» لابن جماعة: ٣٤٣، ٢٤٥.

الاحتياط في المسكن، كالحاجة إليه في المأكل والملبس وغيره، ومهما أمكن التنزه عما أنشأه الملوك الذين لم يعلم حالهم في بنائها ووقفها فهو أولى، وأما من علم حاله، فالإنسان على بينة من أمره، مع أنه قل أن يخلو جميع أعوانهم من ظلم وعسف»<sup>(١)</sup>.

ونص في النوع الثالث على: «أن يتعرف بشروطها - المدرسة - ليقوم بحقوقها، ومهما أمكنه التنزه عن معلوم المدارس، فهو أولى، لاسيما في المدارس التي ضيق في شروطها وشدت في وظائفها، كما قد بلي أكثر فقهاء الزمان به»<sup>(٢)</sup>.

ولعل ابن جماعة أبرز من بحث في التربية والتعليم في هذه الفترة، فنجدته يخطط منهجاً لمدارس عصره، مستفيداً من تجارب السابقين، مضيفاً حصيلة خبراته وتجاربه في الميدان التعليمي، والتي تعبر في مجموعها عن الاتجاه التربوي السائد في ذلك العصر، فهو يقرر أن «أول ما ينبغي البدء به هو كتاب الله العزيز، فيتقنه الطالب حفظاً، ثم يجتهد في معرفة تفسيره وسائر علومه. ثم يحفظ من كل فن مختصراً يجمع فيه بين طرفيه من الحديث وعلومه، والأصولين - يعني أصول الدين وأصول الفقه - والنحو والتصريف.

ولا ينبغي أن يشغله ذلك كله عن دراسة القرآن وملازمته. ثم يشتغل بعد ذلك بشرح المحفوظات على المشايخ، وليحذر من الاعتماد في ذلك على الكتب أبدأ، بل يعتمد في كل فن من هو أحسن تعليماً له، وأكثر تحقيقاً فيه، وتحصيلاً منه، وأخبرهم بالكتاب الذي قرأه، مع مراعاة

(١) راجع «تذکر السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم» لابن جماعة: ٢٢٥ - ٢٢٩.

(٢) راجع «تذکر السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم» لابن جماعة: ٢٢٥ - ٢٢٩.

الصفات المطلوبة في المعلم مثل: الدين والصلاح والشفقة وغيرها، ويراعي في ذات الوقت ما تطيقه وتمكنه نفسه من الحفظ والشرح، حتى لا يمل.

ويحذر كذلك في بداية تحصيله، الاشتغال بخلافات العلماء والناس مطلقاً، لاسيما في مجال العقليات والسمعيات. ويقتصر على كتاب واحد في فن واحد، ولا بأس بكتاب في فنون يطيقها ويرتضيها له شيخه. وإن كان شيخه مولعا بنقل المذاهب والاختلاف، فالأولى الابتعاد عنه حسب رأي «الغزالي».

وليحذر في ابتداء طلبه من المطالعات في تفاريق المصنفات، فإن فيه إضاعة للوقت وتشتيتاً للذهن.

ويحذر أيضاً التنقل من كتاب إلى كتاب من غير موجب، فإنه علامة الضجر والملل. أما إذا تحققت أهليته، وتأكدت معرفته، فالأولى أن لا يدع فناً من العلوم الشرعية إلا نظر فيه، مراعيًا في كل ذلك الأهم فالأهم. ولا يغفلن عن العمل الذي هو المقصود بالعلم... ولا يهمل الاشتغال بالحديث وعلومه، من النظر في إسناده ورجاله ومعانيه وأحكامه وفوائده ولغته وتواريخه. ويعتني أولاً بصحيح «البخاري» و«مسلم» ثم ببقية الكتب والأصول المعتمدة، كموطأ «مالك» والسنن الأربعة.

فإذا شرح محفوظاته المختصرات، وضبط ما فيها من الإشكالات والفوائد المهمات، انتقل إلى بحث المبسوطات مع المطالعة الدائمة والتعليق على المهم من الأفكار وتقييدها، وإذا كملت أهليته وظهرت فضيلته، ومر على أكثر كتب الفن أو المشهورة منها بحثاً ومراجعة ومطالعة،

اشتغل بالتصنيف وبالنظر في مذاهب العلماء...»<sup>(١)</sup>.

أما نوع الثقافة التي كانت تدرس في هذا العصر، فهي كما رأينا في تقرير ابن جماعة، لا تخرج في مجموعها عن كونها ثقافة إسلامية. أما مواد هذه الثقافة، فلا شك أن الفقه والحديث كانا يحتلان المرتبة الأولى، إلى جانب القرآن وعلومه، واللغة وفروعها، وعلم الكلام والأصول، والتاريخ، وعلوم الأوائل: من فلسفة ومنطق وحكمة وطب وغيرها.

وقد خاض علماء هذا العصر في جميع هذه الفنون، وربما وسع بعضهم دائرة معارفه في كثير منها، فيما أصبح يعرف بالمشاركة في العلوم. و بانتشار التعليم وتعدد طرقه وجدت ألقاب اختلفت مدلولاتها باختلاف الزمن والمجتمع. «فالمعلم» أصبح يطلق على معلم الأولاد والصبيان في الكتاتيب. و«المؤدب» لا يختلف عن المعلم إلا في بعض الأعمال، كاهتمامه بالأخلاق والآداب، وربما كان المؤدب معلماً خصوصياً يذهب إلى بيوت الخاصة لتأديب أولادهم<sup>(٢)</sup>.

ولما ظهرت المدرسة كمعهد راق ذي نظام خاص في القرن السادس الهجري ظهر معها لقب المدرسين. ولقد حظيت هذه الطائفة بكثير من الإجلال والتقدير لدى العامة والخاصة. وفي مذكرة ابن جماعة رحمه الله جملة من الشروط والآداب التي ينبغي أن تتوفر ويتحلى بها مدرسو المدارس. وربما أجملها في قوله: «أن يكون المدرس بها - أي المدرسة - ذا رعاية وفضل، وديانة وعقل، ومهابة وجلالة، وناموس وعدالة، ومحبة في الفضلاء، وعطف على الضعفاء، يقبل المخلصين ويرغب المشتغلين»<sup>(٣)</sup>.

(١) راجع «تذکر السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم» لابن جماعة: ٢٢٥ - ٢٢٩.

(٢) راجع تاريخ التربية لأحمد شلبي ص: ٢٢٦ - ٢٢٨.

(٣) راجع تذكرة السامع لابن جماعة: ٢٤٣.



أما المعيد فيلي رتبة المدرس، والأصل فيه: أنه إذا ألقى المدرس  
الدرس وانصرف، أعاد - أي المعيد - للطلبة ما ألقاه المدرس إليهم ليفهموه  
ويحسنوه<sup>(١)</sup>. وعن صفاته ووظائفه يقول ابن جماعة: «ليكن من صلحاء  
الفضلاء، وفضلاء الصلحاء، صبوراً على أخلاق الطلبة، حريصاً على  
فائدتهم وانتفاعهم به، قائماً على وظيفة اشتغالهم.

وينبغي لمعيد المدرسة إذا شرط عليه إقراء أهلها فيها في وقت، فلا  
يقدم عليهم الغرباء فيه بغير إذنتهم. وينبغي له أن يقدم أشغال أهلها على  
غيرهم في الوقت المعتاد أو المشروط، إن كان يتناول معلوم الإعادة، لأنه  
متعين عليه ما دام معيداً، وأشغال غيرهم نفل أو فرض كفاية، وأن يطالبهم  
بعرض محفوظاتهم إن لم يعين لذلك غيره، ويعيد لهم ما توقف فهمه عليهم  
من دروس المدرس، ولهذا سمي معيداً<sup>(٢)</sup>.

والإعادة من الوظائف التي استحدثت بحدوث المدارس، وربما  
جاءت نتيجة نبوغ وبروز بعض الطلبة في حلقات التدريس، مما جعل  
بعض المدرسين يفضل أن يعمل بعضهم مساعدين لهم أو معيدين  
لدروسهم<sup>(٣)</sup>. وربما كان للمدرس الواحد معيد أو أكثر، تبعاً لعدد الطلبة  
ونظام المدرسة<sup>(٤)</sup>.

وقد يكون العالم مدرساً بمدرسة ومعيداً بأخرى<sup>(٥)</sup>. أو يتولى  
المدرس التدريس في أكثر من مدرسة، كما اجتمع «لابن خلكان» القضاء

(١) راجع صبح الأعشى للقلقشندي (٤٦٤/٥).

(٢) راجع تذكرة السامع. ص: ٢٣٣، ٢٤٤.

(٣) راجع وفيات الأعيان (٢٩/١).

(٤) راجع البداية والنهاية (١٣٣/١٣).

(٥) راجع حسن المحاضرة (١٩٤/١).

والتدريس بعدة مدارس<sup>(١)</sup>. وكثيراً ما كان يجمع المدرس بين التدريس والقضاء والخطابة، كما حصل للشيخ «عز الدين بن عبد السلام» بالقاهرة<sup>(٢)</sup>. واجتمع لتاج الدين بن بنت الأعز (ت: ٦٦٥ هـ، خمسة عشر وظيفة<sup>(٣)</sup>).

وهذه الوظائف كانت ترعاها الحكومات وتشرف عليها، فلا يتم تعيين المدرسين أو المعيدين، وكذلك القضاة إلا بأمر ملكي، لاسيما في المدارس التي للسلطان إشراف عليها.

أما المساجد والجوامع فكانت بعيدة عن هذه الأنظمة. ومن ثم أصبحت ملجأً كثير من العلماء والمدرسين الذين استحبوا النظام القديم. وربما اشتغل بعضهم في المدارس الحرة التي بناها بعض المدرسين الموسرين، ويتولون التدريس بها، إما بأنفسهم أو يختارون لها من يروونه أهلاً لذلك<sup>(٤)</sup>. إلا أن أغلبية علماء هذا العصر كانوا يعلمون في المدارس التي انتشرت انتشاراً كبيراً، بحيث لم يعد هناك مجال للعمل إلا فيها، نظراً لسياسة الملوك والأمراء الذين كانوا يتنافسون في بنائها واستقدام العلماء من الأقطار للتدريس بها، ويدرؤون عليهم الأرزاق.

ولعل أكبر مرتب عرف في هذا العصر هو ما فرضه «العزیز عثمان بن صلاح الدين» «للحسن بن الخطير» (ت: ٥٩٨ هـ، حين قرر له في كل شهر ستين ديناراً، ومائة رطل خبز، وخروفاً وشمعة كل يوم<sup>(٥)</sup>).

(١) راجع البداية والنهاية (٢٨٥/١٣).

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٣٣٦/٨).

(٣) راجع البداية والنهاية (١٣٣/١٣).

(٤) راجع كتاب الحياة العقلية. ص: ٣٦.

(٥) راجع بغية الوعاة للسيوطي (٥٠٢/١).

وأقل مرتب عرف في ذلك العهد، هو مرتب مدرس التفسير بالقبه المنصورية، وكان مقررا له أربعون درهما في الشهر، أي ما يساوي ثلاثة دنانير<sup>(١)</sup>.

وكانت المرتبات تتفاوت بين هذين الحدين، فقرر «صلاح الدين» «للخبوشاني» أول مدرس بالصلاحية، أربعين دينارا في الشهر، وستين رطل خبز، وراويتين من ماء النيل<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان المدرس يشغل عدة مناصب نال مرتباتها جميعا، وإن شاء اقتصر على بعضها. وإذا مات المدرس أو المعيد، وكانت له زوجة وأولاد، أعطوا من معلوم تلك الوظيفة التي كانت له<sup>(٣)</sup>.

وعلى العموم فقد كان مستوى المرتبات في ذلك العصر يتأثر تأثرا واضحا بظروف متعددة، كنسبة الوقف المعد للمدرسة، والمستوى العلمي للمدرس، إلى جانب الظروف السياسية، ومدى حب السلاطين للعلم وتشجيعهم للعلماء. فإذا كان ولي الأمر كريما عفيفا، انعكس ذلك على الحياة التعليمية، فيسعد المدرسون والموظفون عموما. وإذا كان العكس أصابهم من ذلك بحسبه<sup>(٤)</sup>.

وإلى جانب هذه الوظائف وجد منصب التصدر أو المشيخة، ويتولاه أستاذ متخصص في المادة التي فوض إليه أمر تدريسها، فقد نقل «ابن كثير» أن «سيف الدين الأمدي» انتقل إلى الشام، واشتغل بعلوم المعقول،

(١) راجع كتاب الحياة العقلية. ص: ٨٠.

(٢) راجع كتاب الحياة العقلية. ص: ٨٠.

(٣) راجع كتاب الحياة العقلية. ص: ٨٠.

(٤) انظر تاريخ التربية لأحمد شلبي: ٣٤٦.

ثم إلى الديار المصرية، فأعاد بمدرسة الشافعية بالقرافة الصغرى، وتصدر بالجامع الظافري<sup>(١)</sup>.

وتولى «شرف الدين أبو الطاهر بن دحية» المصري (ت: ٦٦٧) هـ. مشيخة دار الحديث الكاملة مدة<sup>(٢)</sup>. وكذلك «جمال الدين الشريسي»<sup>(٣)</sup>. ونقل السيوطي أن ابن الحاجب (ت: ٦٤٦) هـ، «تصدر بالفاضلية ولازمه الطلبة»<sup>(٤)</sup>.

ويبدو من خلال هذه النقول أن منصب التصدر لم يكن مقصورا على المدارس فحسب، بل كان بالجوامع أيضا.

ويلاحظ على هذا العصر أيضا كثرة الرحلة، فقد كان العلماء يرحلون من بلد إلى آخر للتدريس في المدارس والجوامع والزوايا، وكانت الطلبة تقصدهم وترحل إليهم، ومن هنا جاء لقب «الرَّحَلَة» الذي كان يطلق على أكابر العلماء الذين اشتهروا بالعلم والتعليم، حتى كثرت الرحلة إليهم. يقول «ابن كثير» عن الإمام «كمال بن يونس» (ت: ٦٣٩) هـ: «كانت له معرفة تامة بالأصول والفروع والمعقولات والمنطق والحكمة، ورحل إليه الطلبة من البلدان»<sup>(٥)</sup>. وقال عن تعاليق «ابن الصلاح» (ت: ٦٤٣) هـ، على «الوسيط» وغيره من الفوائد التي يرحل إليها<sup>(٦)</sup>. وقال عن «عبد العظيم المنذري» (ت: ٦٥٦) هـ: «إليه الوفادة والرحلة من سنين متطاولة»<sup>(٧)</sup>.

(١) راجع البداية والنهاية (١٣/١٣٥). وطبقات ابن السبكي (٣٠٧/٨).

(٢) راجع البداية والنهاية (١٣/٢٤٢).

(٣) نفس المرجع (١٣/٢٩٢).

(٤) راجع بغية الوعاة (٢/١٣٥).

(٥) راجع البداية والنهاية (١٣/١٥٠).

(٦) المرجع السابق (١٣/١٦١).

(٧) نفس المرجع (١٣/٢٠١).

كما اهتم علماء هذا العصر بالإجازات العلمية التي كانت تمنح للمتفوقين من الطلبة في فنون متعددة. فكان الطالب إذا وصل إلى مرحلة من التحصيل يقتنع أستاذه عندها بأنه أصبح أهلاً لأن يجلس مجلس شيخه، منحه بذلك إجازة. وقال بعضهم: «لا يصل الطالب إلى مرتبة الفقيه، إلا إذا أمكنه أن يعترض على أستاذه، ويصير إلى حالة يمكنه فيها أن يقول له: لم؟ ويحسن الاعتراض عليه»<sup>(١)</sup>.

وقد تنوعت هذه الإجازات: فمنها ما يمنح للطلاب يجيزه بتدريس المواد التي أجاد دراستها، وينص في الإجازة على هذه المواد<sup>(٢)</sup>. وقد يجيزه الأستاذ بالتدريس والفتوى معاً، كما في إجازة «ابن دقيق العيد» (ت: ٧٠٢) هـ، لتلميذه «عمر بن المفضل»، الذي سأله إياها. وكان «ابن دقيق العيد» يتأنق في إجازاته قال: «أستخير الله في الإيراد والإصدار، وأعتصم به من آفتي التقصير والإكثار، وأستغفر الله فيما فرط في الجهر والإسرار، وأقول: إني ذاكرت فلانا، زينه الله بالتقوى، وحرسه في السر والنجوى، في فنون من العلوم الشرعية: العقلية والنقلية، فألفيته يرجع إلى معقول صحيح، ومنقول صريح، واطلاع على المشكلات، واضطلاع بحل المعضلات، لاسيما في فقه المذهب، فإنه أصبح فيه كالعلم المذهب، وقام بعلم العربية والتفسير، فصار فيهما العالم النحرير. وقد أجبته إلى ما التمس، وإن كان غنيا بما حصل واقتبس.

فليدرس مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه لطالبيه، وليجب المستفتي بقلمه وفيه. ثقة بفضل الباهر، وورعه الوافر، وفطرته الوقادة،

(١) راجع كتاب الحياة العقلية: ٨٨.

(٢) راجع «الطالع السعيد» للأدفي: ٥٥٦.

والمعيته المنقادة، والله تعالى ينفعنا وإياه بما علمناه، ويرفعنا بذلك لديه،  
فما القصد سواه»<sup>(١)</sup>.

ولا بأس في نهاية هذا المبحث أن نعيش يوماً من حياة مدرس قاض  
عاش في ذلك العصر. يقول «الأدفوي»<sup>(٢)</sup> عن الشيخ «بهاء الدين القفطي»  
(ت: ٦٩٧) هـ: «كانت أوقاته موزعة، يقوم الثلث الأخير من الليل، فإذا  
قارب طلوع الفجر حضر إلى المدرسة وتوجه إلى أن يركع الفجر ويصلي  
الصبح، ثم يقرأ عليه شيء من «الإحياء» وغيره من كتب الرقاق إلى أن  
يسفر الوقت، ثم يعبر إلى بيته يطالع، ويحضر المعيدون، ثم يخرج فيتكلم  
في الدرس زماناً، ثم يقوم من يختار القيام، وتجلس الطلبة تقرأ عليه عربية  
وأصولاً وفرائض وجبراً ومقابلة إلى وقت كبير، ثم يجلس للقضاء إلى  
قريب وقت الظهر، ثم يدخل بيته، ثم يخرج يصلي الظهر ويسأل عن  
فتاوى، ثم يدخل ويخرج العصر يجلس للقضاء، ثم يدخل بيته، ثم يخرج  
يصلي المغرب، ثم يدخل بيته، ثم يخرج يصلي العشاء، ويقرأ شيئاً من  
الرقاق إلى الوقت الذي يريد»<sup>(٣)</sup>.

\*\*\* \*\* \*\*

- 
- (١) راجع «الطالع السعيد»: ٤٣٣.  
(٢) هو كمال الدين جعفر بن ثعلب، كان فاضلاً مشاركاً في علوم متعددة. انظر ترجمته  
في طبقات الأسنوي (١/١٧٠). ومقدمة كتابه الطالع السعيد.  
(٣) راجع «الطالع السعيد»: ٦٩٨.

# الفصل الثاني

## في تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي بعامة

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول - في حال التشريع والفقہ الإسلامي في القرن السابع الهجري بخاصة.

الثاني - الفكر الأصولي في القرن السابع الهجري: أعلامه وخصائصه.

الثالث - في خصائص كل من طريقتي المتكلمين والحنفية في التأليف الأصولي.

\*\*\* \*\*





## المبحث الأول

### في تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي بعامة

لما كان تاريخ العلوم يأتي عرضاً في كتب التاريخ العامة، أثناء ذكر الوقائع، والحديث عن مشاهير الرجال، والتعريف بالحياة العلمية والفكرية في عصر من العصور، فإن محاولة استقصائه واستخلاصه، وترتيبه ترتيباً علمياً ليكون فناً من الفنون له موضوعه وقواعده وفوائده، لم يلق عناية كافية حتى يفرد كل علم بتاريخ خاص في بحث منهجي مستقل.

وهذا لا يعني أن يكون السابقون قد أغفلوا تاريخ العلوم من مناهج بحثهم، لكن بعضهم تحدث عنه حديثاً مجملاً، لا يفي بالغرض المقصود. «فابن خلدون» رحمه الله في «مقدمة» تاريخه جعل الباب السادس للحديث عن العلوم وأصنافها، وخص الفصل التاسع للحديث عن «أصول الفقه» وما يتعلق به من «الجدل والخلافات».

ووصف الدكتور «حسن إبراهيم حسن» في كتابه «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي» الحركة العلمية في كل عصر من العصور التي تناولها.

وألف «أحمد أمين» كتبه «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» و«ظهر الإسلام» متناولاً فيها الحياة العقلية في التاريخ الإسلامي. ثم تابعت

المحاولات حتى ولد ما يسمى «بتاريخ التشريع الإسلامي». وأصبح مادة علمية تدرس في الجامعات.

إلا أن هذا العلم لم يتوافر على خدمته إلا النزر اليسير من الباحثين. وهؤلاء الباحثون الذين ألفوا في هذا الفن، كان تأليفهم موجزا، إلا أنه يرسم الخطوط العامة لمناهج البحث.

وممن ألف في هذا العلم الشيخ «محمد الخضري بك» رحمه الله. وضع فيه كتابه «تاريخ التشريع الإسلامي». وألف الشيخ «محمد بن الحسين الحجوي الثعالبي الفاسي» كتابه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي». وكذلك الدكتور «علي حسن عبد القادر» في كتابه «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي». والشيخ «محمد علي السائس» في كتابه «تاريخ الفقه الإسلامي». ومثله الدكتور «محمد يوسف موسى». والدكتور «عبد العظيم شرف الدين».

وألف الشيخ «محمد أبو زهرة» مجموعة كتب منها: «تاريخ المذاهب الإسلامية». وكتب عن الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل. وعن الأئمة: زيد بن علي، وجعفر الصادق، وابن حزم، وابن تيمية.

ثم اتجهت البحوث في كثير من الجامعات إلى دراسة الأعلام والعناية بإنتاجهم عبر مسلكين:

الأول: ما يسمى بإحياء التراث وتحقيق الكتب المخطوطة، وتتناول في الغالب دراسة حول المؤلف وعصره، مع تحقيق نص الكتاب وتوثيقه وإخراجه في الصورة المطلوبة، ليكون في النهاية موضع مناقشة لرسالة علمية ينال بها صاحبها تقديراً ودرجة.

الثاني: دراسة الأعلام ومناهجهم حسب تخصص الدارسين واتجاهاتهم العلمية، فتجد مثلاً دراسة حول علم من الأعلام ومنهجه في العقيدة أو التفسير أو الحديث أو الفقه أو الأصول، وربما قيل: فلان متكلماً أو آرائه الكلامية، أو مفسراً أو محدثاً إلخ..

وهذا النوع الثاني من الدراسة يعتبر حديثاً بالنسبة للأول، من حيث الطرح والتناول في الجامعات. وربما كانت جامعات مصر هي السبّاقة في هذا المضمار، لعراققتها وتوغلها في القدم. كالأزهر وجامعة القاهرة.

أما عن منهج كُتّاب تاريخ التشريع، فقد تباينت طرقهم في تقسيم أدوار التشريع والفقه الإسلامي، من حيث مراعاة النشأة والتطور، والقوة والضعف. وربما عمد بعضهم إلى تشبيه الفقه الإسلامي بكائن حي يخضع للسنن الكونية. كما هو صنيع «الحجوي» في كتابه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي». حيث قسم الفقه الإسلامي إلى أربعة أطوار: طور الطفولة، وطور الشباب، وطور الكهولة، وطور الشيخوخة<sup>(١)</sup>.

وذهب بعضهم إلى تقسيمه إلى الأدوار التالية:

الأول - عصر التشريع في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين.

الثاني - دور التأسيس للفقه، ويشمل العمل الفقهي في العهد

الأموي، والكلام على مدرستي الحجاز والعراق.

الثالث - دور النهضة الفقهية وتأسيس المذاهب، وتدوين الحديث

والفقه.

(١) راجع «كتاب الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»: ١٠٠.

الرابع - دور التقليد وسد باب الاجتهاد بعد استقرار المذاهب .  
الخامس - دور النهضة الفقهية ، وحركة الإصلاح الديني في الوقت  
الحاضر .

وذهب آخرون<sup>(١)</sup> في تقسيم تاريخ التشريع والفقه الإسلامي إلى  
مراعاة الأحداث السياسية والاجتماعية التي كان لها أثر في نموه، فقسموه  
إلى الأدوار التالية:

الأول - ويبدأ من البعثة إلى وفاة النبي ﷺ .

الثاني - الفقه في عهد الخلفاء الراشدين من (١١ - ٤٠) هـ .

الثالث - الفقه في عهد الصحابة رضي الله عنهم وكبار التابعين إلى  
أواخر القرن الثاني الهجري .

الرابع - الفقه من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد سنة  
(٦٥٦) هـ .

الخامس - ويمتد من تاريخ سقوط بغداد إلى الوقت الحاضر . وربما  
قسم بعضهم هذا الدور إلى مرحلتين:

الأولى - من منتصف القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد .

الثانية - من تاريخ سقوط بغداد إلى ظهور المجلة العدلية في العهد  
العثماني سنة (١٢٨٦) هـ . وزاد بعضهم دورا سادسا: ويبدأ من ظهور  
المجلة العدلية إلى حركة الاجتهاد الجماعي<sup>(٢)</sup> .

---

(١) منهم الشيخ الخضري والدكتور علي حسن عبد القادر، والدكتور عبد العظيم شرف  
الدين، ويوافقهم الدكتور مناع القطان .

(٢) راجع كتاب «الشرعة الإسلامية، تاريخها ونظرية الملكية والعقود» للدكتور بدران  
أبو العينين . وكتاب «تاريخ التشريع الإسلامي» للدكتور مناع القطان .

في حين يذهب بعض الكتاب إلى تضعيف فكرة تقسيم التشريع والفقہ الإسلامي إلى أطوار وأدوار تتحكم فيها العوامل السياسية والجغرافية، لأن «تلك الظواهر السطحية - في نظره - من قيام دولة تبسط سلطانها الخارجي الشكلي على أقاليم نائية، وبيات متباعدة، فتزعم أنها وحدت سير الحياة المادية والمعنوية في تلك المتنايات بهذه السيطرة الخارجية، التي لا تتمثل إلا في مال تجبيه، أو والٍ تولّيه، أو دعوة تدعى لها على المنابر»<sup>(١)</sup>.

ودوافع هذا التقسيم - في نظره - هو تأثر كتاب التشريع الإسلامي بمؤرخي الأدب، الذين راحوا يقسمون الآداب من شعر ونثر وغيرها إلى أدب جاهلي وأدب إسلامي وأدب أموي وأدب عباسي، وهذا إلى أول وثاني وهكذا..

والحقيقة - في نظره - «أن ما يسمى بالعصر في حديث الدارسين من الأدباء أو مؤرخي الثقافات، إنما هو نسيج متداخل اللحمية، وليس هذا السدى واللحمية في نسيج العصر إلا أفراداً من أهله، ورجالا من أصحاب النشاط المختلف معنويا وعمليا. فلا سبيل للقول بشيء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط واضحة متميزة مفهومة المادة.. ليقول شيئا عن هذا النسيج المتداخل المتماسك، واصفاً له أو معقبا عليه، أو ناقدا إياه»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الفكرة - في نظري - سليمة في مجال دراسة الأعلام والحكم على أعمالهم، لأن الحكم على شخص، أو عمل ما، لا يكون صحيحا إلا

(١) راجع كتاب «مالك بن أنس» للأستاذ أمين الخولي: ٦٠٠ - ٦٠٢.

(٢) المرجع السابق.

بعد دراسة الأجواء المحيطة به، واستخلاص النتائج عبر منهج استقرائي دقيق، ومسح عميق.

أما ما ذهب إليه من عدم تأثير العوامل السياسية والجغرافية، فأعتقد أن إنكار ذلك يعدُّ مخالفاً لما دل عليه الاستقراء التاريخي، الذي أثبت أن قيام الدول وبسط سلطانها ونفوذها على الأقاليم، كان له أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية. وحسبنا في ذلك مثلاً قيام الدولة الإسلامية الأولى التي أسسها النبي ﷺ في المدينة المنورة.

وعلى الرغم من عمل السنن الإلهية في الكون والحياة عبر العصور، وضعف الخلافة الإسلامية، إلا أن ظهور الدول والدويلات على الساحة الإسلامية، كان له أثر كبير في تنشيط الحركة العلمية وتجديد أمر الدين، وإحياء معالم الحضارة، بل المتأمل في بلاط هذه الدول يجده قد اكتظ بالعلماء والأدباء والشعراء، وراجت أسواق العلم، وتألقت نجم كثير من الحكام والمحكومين، كما هو الشأن في بلاط الأمويين في الأندلس، والغزنويين في الشرق، والأيوبيين في مصر. ولم يخل زمان في حياة الأمة الإسلامية من قائم لله بالحجة يجدد لها أمر دينها.

ومثل هذه الأمة بين الأمم - كما مثلها بعضهم - كمثل طالب علم امتازت درجاته في مواد وضعفت في أخرى، ولكن كان ترتيبه دائماً هو الأول في قائمة الطلاب. وذلك من فضل الله على هذه الأمة.

والحاصل في الموضوع أن الذين يصفون الفقه والتشريع الإسلامي بالجمود في عصور زمنية محددة بالسنين، يعتبرون مجافين للحقيقة والواقع، وذلك لعدم خلو عصر من العصور من مجددين. كما أن الذين

يذهبون إلى أن الفقه والتشريع الإسلامي في تطور مستمر، لم ينصفوا،  
ونسوا عمل السنن الإلهية في أن ما تم فهو إلى نقصان<sup>(١)</sup>. وما يظهر من  
حين لآخر فهي نفحات ربانية لتجديد العهد. وحتى لا يكون للناس على  
الله حجة<sup>(٢)</sup>.

\*\*\* \*\* \*\*

(١) قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب نزل بالأبطح فنظر إلى القمر في ليلة البدر  
فقال: إن كل شيء إذا تم نقص، وإن هذا القمر قد تم فهو ينقص بعد هذه الليلة،  
وإني لأرى الإسلام إلا وقد تم وإني لأراه الآن سينقص».

وقال مالك: قال عبد الله بن مسعود: ليس عام إلا والذي قبله خير منه، فقال مالك:  
أراه منذ زمن رسول الله ﷺ. فقيل له: يا أبا عبد الرحمن: إن عامنا هذا أخصب  
وأرخص سعرا من العام الماضي. فقال: أيهما أكثر فقهاء وقراء وأحدث عهدا  
بالنبوة؟ قال: الذي مضى. قال ابن مسعود: ذلك الذي أردت». راجع البيان  
والتحصيل (٤٧/١٧)، (٦٢٧/١٧).

(٢) مصداق ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «فيما أعلم  
عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد  
لها دينها». راجع سنن أبي داود (١٩٠/٤).





## المبحث الثاني

### في حال التشريع والفقہ الإسلامي في

### القرن السابع الهجري بخاصة

وإذا رجعنا إلى كتاب تاريخ التشريع نجد أن معظمهم يعدُّون القرن السادس والسابع الهجريين - وهما القرنان اللذان أدركهما الأبياري - من قرون الجمود والتقليد المحض<sup>(١)</sup>، أو طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم، على حدِّ تعبير بعضهم<sup>(٢)</sup>.

وإذا تساءلنا: هل هذا الجمود ينطبق على الفقہ والأصول؟ فالجواب أن الفقہ هو المقصود عند هؤلاء. أما الأصول فلا يسلم بعضهم في ذلك، لأن «هذا العلم الذي غرسه الإمام الشافعي - رحمه الله - لم يضعف من بعده حتى في عصور التقليد التي أغلق فيها باب الاجتهاد، بل نما وترعرع، وإن الشغف بالجدل والمناظرة في الفقہ - وقد قيَّد بالمذهب عند المقلدين في الفروع - وجد متنفسا في أصول الفقہ في تحقيق نظرياته، وتحريير قواعده، وتشعيب مسائله. وكأن الفقهاء - إذ قيدوا أنفسهم في الفروع - قد أطلقوا لها الحرية في الأصول. حتى لقد كان من الشافعية الذين يجمدون عن آراء الشافعي في الفروع، من خالفوه في بعض أصوله،

(١) كما هو تقسيم الدكتور بدران في كتابه «الشرعية الإسلامية وتاريخها». وغيره.

(٢) راجع كتاب الفكر السامي (٥/١).

ونقدوها وردوا بعضها. وكأنما كان التقييد حيث العمل، والإطلاق حيث النظر والفكر المجرد»<sup>(١)</sup>.

وإذا سألنا بعض المشفقين من كتاب تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي وقلنا: ما علامات الجمود في الفقه؟ قالوا على الفور: هذه المختصرات المعقدة. ويبدو لي أن بعض هؤلاء الكتاب كان متأثراً إلى أبعد الحدود بما قرره «ابن خلدون» من أن الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم. ووضع نظريته في ذلك قائلاً: «ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة، وعسراً على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريباً للحفظ، كما فعل ابن الحاجب «في الفقه والأصول» وابن مالك «في العربية» والخونجي «في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل»<sup>(٢)</sup>.

ولم يجد «ابن خلدون» - سامحه الله - مثلاً لذلك الاختصار الواقع في الفقه والأصول سوى «ابن الحاجب». بل نجده في موضع آخر يطعن في «العضد»<sup>(٣)</sup> الذي اتفق العلماء على أنه أحسن من شرح المختصر

(١) راجع كتاب «الإمام الشافعي» للشيخ محمد أبي زهرة. ص: ٣٦٢.

(٢) راجع المقدمة ص: ٥٣٢.

(٣) هو عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، كان إماماً في علوم متعددة، محققاً مدققاً، له «شرح على مختصر ابن حاجب الأصلي» و«المواقف في علم الكلام». له ترجمة في النجوم الزاهرة (١٠/٢٢٨). وطبقات الأسنوي (٢/٢٣٨). وبغية الوعاة (٢/٧٥).

فيقول: «إن اختصار الكتب في كل فن والتقييد بالألفاظ على طريقة «العضد» وغيره من محدثات المتأخرين، والعلم وراء ذلك كله»<sup>(١)</sup>.

ولست أدري ما السر في هذه الهجمة العنيفة من «ابن خلدون» على «ابن الحاجب» وأحد شراح مختصره سوى حاجة في نفسه، كشف عنها بعضهم في قوله: «إنه كان يسلك في إقرائه مسلك الأقدمين كـ «الغزالي» و«الفخر» مع إنكار طريقة طلبة العجم»<sup>(٢)</sup>. ومعلوم أن «ابن الحاجب» و«العضد» من الأكراد. وهذه نظرة تتنكر لجهود الأعاجم في خدمة الإسلام.

ولقد نالت نظرية «ابن خلدون» إعجاب كثير ممن تصدي للحديث عن القرن السابع الهجري. فهذا الشيخ «عبد المتعال الصعيدي» في كتابه «المجددون في الإسلام» قد تابع «ابن خلدون» في التمثيل بـ «ابن الحاجب» في اختراع هذه المختصرات، بدليل ما ذكره عن مجددي القرن السابع عندما تناول «ابن دقيق العيد» بالحديث، فقال: «على أن الذي يقطع عندي في اتفاقهم على أن «ابن دقيق العيد» كان مجدد هذا القرن أمران: الأول: ما ذكره في خطبة «شرح الإلمام» من أنه يجب أن يجعل الرأي هو المأموم والنص هو الإمام، فترد المذاهب إليه.

الثاني: انتصاره لتلك المختصرات التي عرفت فيما بعد باسم «المتون». وكان «ابن الحاجب» وأقرانه من المتأخرين أول من سن هذه البدعة في العلوم. وقد اختلف علماء هذا القرن في أمر هذه المختصرات المعقدة، فكان ابن دقيق العيد من أنصارها، ومن أنصار الاعتماد عليها في

(١) راجع نيل الابتهاج لأحمد باب التنبكتي، المطبوع بهامش الديباج ص: ١٧٠.

(٢) المرجع السابق ص: ١٧٠. وانظر: «توشيح الديباج» لبدر الدين القرافي: ١١٨.

التعليم والعناية بشرحها لطلاب العلوم. وها نحن الآن نجني الآثار السيئة لهذه الطريقة. وكان ابن دقيق العيد - فيما أعلم - أول من انتصر لها ودافع عنها في خطبة «شرحه لمختصر ابن الحاجب» الذي سماه «الجامع بين الأمهات» فقد ذكر فيه: «أنه قَرَّب المرمى، فخفف الحمل الثقيل، وقام بوظيفة الإيجاز فناده لسان الإنصاف: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾<sup>(١)</sup>.

ثم مضى الصعيدي يقول: «ولا شك أن ابن دقيق العيد يحمل وزر هذه الطريقة، ويتحمل ما جرّته من ضرر على العلم والتعليم، ويكون بها جديراً في أن يعد من أنصار التأخر والجمود، لا من أنصار النهوض والتجديد»<sup>(٢)</sup>.

ولست أدري ما دوافع هذه الجرأة على أمثال هؤلاء العلماء؟ وما السر في شفقتهم على الفقه الإسلامي وطلابه؟ أيعاب هؤلاء العلماء الذين قاموا بوظيفة الإيجاز في تقليل الألفاظ، تيسيراً للحفظ وسد حاجة المدارس من حيث الكتب التعليمية؟ أم لأنهم ارتضوا أسلوباً في التأليف مستساغاً سمي بالاختصار؟ وإذا كان هؤلاء العلماء - أعني علماء القرن السابع - اختصروا وشرحوا، فإن من قبلهم قد اختصروا المختصرات، ولم يعب عليهم أحد.

فهذا «المزني» رحمه الله يؤلف مختصر المختصر<sup>(٣)</sup>. وهذا الشيخ «أبو محمد الجويني» له مختصر المختصر<sup>(٤)</sup>. وهذا «أبو الوليد الباجي» له

---

(١) من الآية (٩١) من سورة التوبة. وراجع نص الخطبة في طبقات ابن السبكي (٢٣٠/٨)، (٢٣١).

(٢) راجع «المجددون في الإسلام» لعبد المتعال الصعيدي، ص: ٢٧٢ - ٢٧٤.

(٣) راجع طبقات الشيرازي: ٩٧.

(٤) راجع طبقات الشيرازي: ٩٧.

مختصر المختصر في مسائل المدونة<sup>(١)</sup>. وغيرهم كثير.

والظاهر أن بعض هؤلاء الكتاب الذي أبدوا إشفاقاً وخوفاً على الفقه الإسلامي، كانوا يفكرون تفكيراً يشوبه القلق والانفعال، حتى راح بعضهم يردد - في غير وعي - ما كتبه بعض المستشرقين، مستعملاً نفس الاصطلاح.

من ذلك مثلاً ما كتبه صاحب كتاب «الفكر السامي» حين قال: «غالب العلماء من المائة الثامنة إلى الآن لم يحفظ لهم كبير اجتهاد، ولا لهم أقوال تعتبر في المذهب أو المذاهب. وإنما هم نقالون، اشتغلوا بفتح ما أغلقه «ابن الحاجب»، ثم «خليل» و«ابن عرفة»، وأهل القرون الوسطى من المذاهب الفقهية، إذ هؤلاء السادة قضوا على الفقه، أو على من اشتغل بتواليهم، وترك كتب الأقدمين من الفقهاء بشغل أفكارهم بحل الرموز التي عقدها، فجنت الأفكار وتخذرت الأنظار»<sup>(٢)</sup>.

واصطلاح العصور الوسطى هو أثر من آثار الاستعباد الغربي الذي يخضع له تفكير هؤلاء، لأن تعبير «العصور الوسطى» تعبير أوروبي يقترن في أذهان أصحابه بالتخلف والهمجية والظلم، والنظام الإقطاعي وبالرق، واستبداد الكنيسة وطغيانها. والذين يفكرون برؤوس غربية يستعملون هذا الاصطلاح بمعناه ذاك، رغم الاختلاف الواضح بين حياة المسلمين وحياة غيرهم. وإذا كان بعض هؤلاء الكتاب قد عز عليهم ما آلت إليه حال الأمة الإسلامية من ذل وهوان، فليست مسألة الاختصار هي التي جنت على

(١) راجع شجرة النور: ١٢١.

(٢) راجع الفكر السامي (٣٩٢/٢).

الأمة ذلك، بل ربما كان السبب في ذلك تلك الدعوات الكثيرة<sup>(١)</sup> التي قامت تنادي بتطوير الفقه الإسلامي وجعله ملائماً لنظم حياتنا وتشكيل الشريعة الإسلامية بشكل هذه الحياة بدل تشكيل الحياة بشكل الشريعة.

ومسألة تطوير الفقه الإسلامي حتى يساير روح العصر - التي هي روح غربية - ليست في حقيقة الأمر إلا إخضاع الشريعة الإسلامية لأهواء العصر وشهواته. ثم هو تطوير وتبديل لا يقف عند حد، وسوف ينتهي - لا سمح الله - في المدى القريب أو البعيد إلى أن يصبح شيئاً مختلفاً عن الإسلام الذي أكمله الله تعالى وأتمه، وحفظه علماء الأمة عبر أساليب فنية فاقت كل تقدير.

فالمسألة إذاً ليست بدعة سنها «ابن الحاجب» وأقرانه، بل اصطلاح في فنون التأليف وجد في لغة العرب، وتكلم عنه فحول أهل العربية. يقول الإمام «النووي» رحمه الله في كتابه «تهذيب الأسماء واللغات» في مادة خصر: «قولهم في «التنبيه» هذا كتاب مختصر». اختلفت عبارات العلماء في معنى الاختصار، فقال الشيخ «أبو حامد الإسفراييني» شيخ أصحابنا العراقيين في «تعليقه»: حقيقة الاختصار: ضم بعض الشيء إلى بعض. قال: ومعناه عند الفقهاء: رد الكثير إلى القليل، وفي القليل معنى الكثير. قال «وقيل: هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى».

ونقل «النووي» أيضاً عن صاحب «الحاوي» قوله: «قال «الخليل بن أحمد»: هو ما دل قليله على كثيره. سمي اختصاراً لاجتماعه، كما سميت المخصرة مخصرة، لاجتماع السيور، ومخصر الإنسان، لاجتماعه ودقته»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر في هذا الموضوع كتاب «حصوننا مهددة من داخلها» ص: ١١٠ - ١١٨.

(٢) راجع كتاب «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (٩٠/١).

ومع شيوع هذا الاصطلاح، فإن علماء القرن السابع كغيرهم من أهل القرون السابقة واللاحقة لم يخرجوا عن تقاليد العلماء وأغراضهم في الوضع التأليفي التي تنحصر من جهة المقدار في ثلاثة أصناف<sup>(١)</sup>:

الأول: مختصرات تجعل تذكرة لرؤوس المسائل ينتفع بها المنتهي للاستحضار. وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء، وسرعة هجومهم على المعاني الدقيقة. يقول «ابن دقيق العيد» عنها: «.. وإنما وضعت هذه المختصرات لقرائح وخواطر، إذا استسقيت كانت مواطر، وأذهان يتقد أوارها، وأفكار إذا رامت الغاية قصر مضمارها، فربما أخذها القاصر ذهنا، فما فك لها لفظا ولا معنى. فإن وقف هناك وسلم سلم، وإن أنف بالنسبة إلى التقصير، فأطلق لسانه أثم، وهو مخطئ في أول سلوك الطريق، وظالم لنفسه حيث حملها ما لا تطيق»<sup>(٢)</sup>.

الثاني: مبسوطات: تقابل المختصرات، وهذه ينتفع بها للمطالعة، لأنها كما يقول ابن دقيق العيد: «تفردت في إيضاحها، وأبرزت معانيها، سافرة عن نقابها، مشهورة بغررها وأوضحها»<sup>(٣)</sup>.

الثالث: متوسطات وهذه نفعها عام. «والحكيم من يقر الأمور في نصابها ويعطي كل طبقة ما لا يليق إلا بها»<sup>(٤)</sup>.

وهذا لا يعني أن بعض هذه المختصرات خلت من السهو والغلط والتعقيد والإغلاق. وهذه الأمور راجعة في الحقيقة إلى عامل آخر، وهو

(١) راجع «معجم المصنفين» للشيخ محمود حسن التونكي (١/٨٠).

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٢٣٥ وما بعدها).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع نفسه.

هجوم علوم المنطق والجدل على طرائق التأليف في العلوم الشرعية، كما سيأتي بحث ذلك في موضعه.

والمتأمل في حركة التأليف في القرن السابع الهجري يلاحظ أموراً ثلاثة:

الأول: ميلها إلى التقنين والحفظ، عبر طرق فنية، ربما لم تشهدها الحركة العلمية قبل هذا العصر، ففي مجال الدراسات القرآنية مثلاً: ظهرت المنظومات الألفية في القراءات ورسم المصحف، كما فعل «الشاطبي» رحمه الله. وفي الحديث وعلومه ظهرت محاولات تقنين المصطلح في علوم الحديث، كما فعل «ابن الصلاح»، حيث مهد الطريق لوضع الألفيات بعد ذلك.

أما في الفقه فقد ظهرت محاولات التقنين فيه واضحة، ولعل كتاب «العز بن عبد السلام» «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» خير شاهد على هذا. ثم تلته محاولات كثيرة كانت ترمي إلى تقنين الفقه.

أما علوم العربية فقد ظهر فيها ذلك جلياً، فبعد أن كانت كتب النحو تميل إلى الصياغة النثرية، ظهر في هذا العصر تقنين لقواعد العربية عبر المنظومات، ولعل ألفية «ابن معط» والوافية «لابن الحاجب» وألفية «ابن مالك» خير ما أسفر عنه ذلك العصر.

أما الأمر الثاني: فكانت تهتم بالتأليف التعليمي أو المدرسي، فقد قام علماء هذا العصر بوضع مؤلفات في علوم مختلفة، يراعون ما يسمى بالنشاط العقلي للطلاب في تعليم صغار العلم قبل كبارهم. وأبرز مثال على ذلك ما صنعه الشيخ «موفق الدين بن قدامة المقدسي» (ت: ٦٢٠ هـ) في



علم الفقه، حيث راعى في مؤلفاته أربع طبقات. «فصنف كتاب «العمدة» للمبتدئين، ثم ألف «المقنع» لمن ارتقى عن درجتهم، ولم يصل إلى درجة المتوسطين، فلذلك جعله عريا عن الدليل والتعليل، غير أنه يذكر الروايات عن الإمام أحمد - رحمه الله - لتجعل لقارئه مجالا إلى كدِّ ذهنه، ليتمرن على التصحيح. ثم صنف للمتوسطين «الكافي» وذكر فيه كثيرا من الأدلة، لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب حينما يرى الأدلة، وترتفع نفسه إلى مناقشتها، ولم يجعلها قضية مسلمة. ثم ألف «المغني» لمن ارتقى درجة عن المتوسطين. وهناك يطلع قارئه على الروايات، وعلى خلاف الأئمة، وعلى كثير من أدلتهم، وعلى ما لهم وما عليهم من الأخذ والرد»<sup>(١)</sup>.

أما الأمر الثالث: فكانت حركة التأليف تميل إلى التخصص العلمي، فعلى الرغم من المشاركة العلمية التي امتاز بها بعض علماء هذا العصر، إلا أن التخصص العلمي بدا واضحا عند آخرين. يقول «أبو شامة المقدسي» عن «أبي طالب يحيى الواسطي» إنه «انتهت إليه الرياسة في الإنشاء والكتابة مع تخصصه بفنون كالفقه وعلم الكلام والأصول»<sup>(٢)</sup>. ويقول «ابن خلكان» عن «ابن الحاجب»: «وتبحر في الفنون وكان الأغلب عليه علم العربية»<sup>(٣)</sup>.

هذا إلى جانب طرُقِ الموضوعات الفقهية والأصولية التي أفردها علماء هذا العصر بالبحث والتحقيق. ككتاب «المحقق من علم الأصول

(١) انظر: المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل «للشيخ عبد القادر بن بدران. ص:

(٢) راجع الذيل على الروضتين. ص: ١٤.

(٣) راجع وفيات الأعيان (٢٤٩/٣).

فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة المقدسي. وكتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» للقرافي، وغيرها.

كما شهد هذا العصر مؤلفات قائمة بذاتها ككتاب: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». وكتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز». وكلاهما «للغز بن عبد السلام». يقول عنهما «ابن السبكي»: «وهذان الكتابان شاهدان بإمامته وعظيم منزلته في علوم الشريعة»<sup>(١)</sup>. وكتاب «المغني» في الفقه «لابن قدامة المقدسي» الذي يعتبر موسوعة فقهية.

هذا إلى جانب المختصرات والشروح التي سدت حاجة الدارسين، نظرا لظهور المدارس كمؤسسات تعليمية تتطلب مناهج خاصة. وبذلك تعمق التيار التعليمي في هذا العصر، واستمر لعدة قرون يسيطر على المناهج الدراسية في العالم الإسلامي.

ولا زالت هذه المختصرات حتى عصرنا هذا الذي يسمى «بعصر النهضة» تلبى حاجة الدارسين. ولعل كتاب تاريخ التشريع في عصرنا الحاضر هم أحسن من درس وحفظ تلك المتون والمختصرات التي يعيونها، ولا زال العالم من الناس في الناس من يحفظ هذه المتون والألفيات. وكفى بذلك دليلا على نجاح تلك المهمة التي قام بها علماؤنا رحمهم الله تعالى.

وإني لأعجب من بعض هؤلاء الكتاب الذين يكون على الفقه الإسلامي، كيف غاب عنهم عمل السنن الإلهية في الكون والحياة، فحملوا علماء هذا العصر ما لا يطيقونه. وكأنهم أرادوا أن يكون القرن السابع الهجري من أفضل القرون، فصادموا بذلك الخبر والتجربة:

(١) راجع وفيات الأعيان (٣/٢٤٩).

أما الخبر: ففي الحديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...»<sup>(١)</sup>. وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك. وهو معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه: ليس عام إلا والذي قبله خير منه»<sup>(٢)</sup>.  
أما التجربة: فإن المتأخر لا يبلغ من الرسوخ في العلم ما بلغه المتقدم، وهو أمر مشاهد، وإنكار ذلك مكابرة.

ويحسن أن أنقل هذه الحقيقة الناصعة والنظرية الرائعة التي سطرها ابن دقيق العيد رحمه الله في كلماته الرشيقة إلى كل منصف لا يبخل الناس أشياءهم، ويعطي كل ذي حق حقه. فبعد أن أشار رحمه الله إلى أنه لا يخلو أي مصنف من السهو والغلط، قال: «ولكن لا نجعل ذلك ذريعة إلى ترك الصواب الجرم، ولا نستحل أن نقيم في حق المصنف شيئاً إلى ارتكاب مركب الذم. والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب، والروضة الحسناء لا تترك لمواضع قبر جديب، والحسنات يذهبن السيئات. وترك المصالح الراجحة للمفاسد المرجوحة من أعظم المبآت. والكلام يحمل بعضه بعضاً، ومن أسخطه تقصير يسير، فسيفف على إحسان كبير فيرضى.

ولو ذهبنا نترك كل كتاب وقع فيه غلط، أو فرط من مصنفه سهو أو سقط، لضاق علينا المجال، وقصر السجال، وجحدنا فضائل الرجال.. ولقد نفع الله الأمة بكتب طارت كل المطار، وجازت أجواز الفلوات وأباج البحار، وما فيها إلا ما وقع فيه عيب، وعرف منه غلط بغير شك ولا ريب، ولم يجعله الناس سبياً لرفضها وهجرها، ولا توقفوا عن

---

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٧). الطبعة السلفية. وصحيح مسلم بشرح النووي (٨٤/١٦).

(٢) راجع البيان والتحصيل (٤٦/١٧).

الاستضاءة بأنوار الهداية من أفق فجرها»<sup>(١)</sup>.

وهذا لعمرى هو الإنصاف الذي ينبغي أن تقابل به أعمال الناس.  
وصدق الشاعر حين قال:

لا تقل عن عمل ذا ناقص      جئ بأوفى ثم قل ذا أكمل  
إن يغب عن عين سار قمر      فحرام أن يعاب المشعل

أما عن منهج البحث في تاريخ علم الأصول، فلعل أول محاولة كانت للشيخ «عبد الله مصطفى المراغي» رحمه الله، والتي تمثلت في جمع المؤلفين الأصوليين، وهي محاولة رائدة غير مسبوق بها - كما يدعي - قال: «ذكر السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة» عندما ترجم لنفسه، أن له مؤلفا في طبقات الأصوليين، وقد بحثنا في المكتبات العامة والخاصة، وسألنا رجال العلم، فلم نعثر على هذا الكتاب الذي ذكره السيوطي. وإذا تحدثنا بنعمة الله علينا، فقلنا: إن عملنا هذا غير مسبوق، فإننا نعتمد في ذلك على الاستقراء والبحث»<sup>(٢)</sup>.

ثم تلته - فيما أعلم - محاولة الدكتور «شعبان محمد إسماعيل» في كتابه «أصول الفقه ورجاله». ثم الدراسة التي قام بها الدكتور «يعقوب عبد الوهاب الباحسين» في كتابه «أصول الفقه تدوينه وتطويره». ثم جاءت محاولة أستاذنا الدكتور «عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان» في بحثه «الفكر الأصولي»، وهي محاولة جادة أوجتها ظروف النقص الكائن في الجانب التاريخي لهذا العلم، بالإضافة إلى إبراز مظاهر التجديد والإبداع في هذا

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٢٤٧/٨).

(٢) راجع الفتح المبين (١٠/١).

العلم ، بتتبع ودراسة موضوعية تحليلية لأهم مدونات هذا العلم عبر خمسة قرون هجرية . وفي المبحث التالي محاولة لرصد حركة الفكر الأصولي من خلال أعلامه ومؤلفاتهم في القرن السابع الهجري .

\*\* \*\* \*



## المبحث الثالث

### أعلام الفكر الأصولي في القرن السابع الهجري

ولعل في عرض تراجم أشهر علماء أصول الفقه في القرن السابع الهجري ما يكشف عن خصائص الفكر الأصولي في هذا العصر. والتزمت ترجمة من كان له تصنيف في أصول الفقه أو ما اعتبر آلة له، كالمنطق والجدل، وكانت وفاته ما بين سنة (٦٠٠ - ٧٠٠) هـ. ورتبتهم حسب وفياتهم ومذاهبهم الفقهية، مقتصرًا على الأربعة المشهورة:

\* أولاً: من علماء الشافعية:

١ - عثمان بن عيسى بن درباس، ضياء الدين أبو عمرو، القاضي الكردي - كان أعلم الشافعية في زمانه في الفقه والأصول. له مصنفات كثيرة منها: «الاستقصاء لمذاهب الفقهاء» في شرح «المهذب»، وهو شرح واف لم يسبق إلى مثله في عشرين مجلداً، ولم يكمله. وله «شرح اللمع» للشيرازي في أصول الفقه في مجلدين. وله «شرح التنبيه» أيضاً في الفقه. توفي في مصر سنة (٦٠٢) هـ<sup>(١)</sup>.

٢ - محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي،

---

(١) راجع ترجمته في طبقات ابن السبكي (٣٣٨/٨). والبداية والنهاية (١٠٦/١٣).  
وشذرات الذهب (٧/٥).

الشافعي، المعروف بابن الخطيب. إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية. أشهر مؤلفاته: «التفسير الكبير»، و«المحصول»، و«المعالم في أصول الفقه». قال ابن كثير: «وقد بلغت مؤلفاته نحواً من مائتي مصنف. وكان مع غزارة علمه في فن الكلام يقول: «من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز». توفي سنة (٦٠٦) هـ بمدينة هراة<sup>(١)</sup>.

٣ - محمد بن يوسف بن محمد، أبو حامد، عماد الدين الإربلي. انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعي بالموصل. صنف كتاب: «المحيط في الجمع بين المذهب والمحيط» في الفقه، واختصر: «المحصول» للرازي، في أصول الفقه. توفي سنة (٦٠٨) هـ<sup>(٢)</sup>.

٤ - المظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، تقي الدين أبو الفتح، المعروف بالمقترح، المصري الشافعي. و«المقترح» اسم كتاب في الجدل كان يحفظه. وفي البحر المحيط «للزركشي» وطبقات «ابن السبكي» أنه جد «ابن دقيق العيد» لأمه. له «نكت على البرهان» في أصول الفقه. توفي سنة (٦١٢) هـ<sup>(٣)</sup>.

٥ - المظفر بن أبي محمد بن إسماعيل بن علي الرازاني، أمين الدين التبريزي، الشافعي الأصولي النظار. له كتاب «التنقيح مختصر

---

(١) راجع ترجمته في طبقات ابن السبكي (٨١/٨). والبداية والنهاية (٥٣/١٣). وشذرات الذهب (٢١/٥).

(٢) راجع ترجمته في الذيل: ٨٠. والبداية والنهاية (٦٠/١٣). والفتح المبين (٥٠/٣).

(٣) راجع ترجمته في التكملة لوفيات النقلة للمنذري (٣٤٣/٢). وطبقات ابن السبكي

(٣٧٢/٨). وطبقات الأسنوي (٤٤٤/٢). وحسن المحاضرة (٤٠٩/١). وكشف

الظنون (١٧١١، ١٧٩٣). والأعلام للزركلي (١٦٤/٨).



المحصول» للرازي . توفي بشيراز سنة (٦٢٠) هـ<sup>(١)</sup> .

٦ - علي بن محمد بن سالم التغلبي ، أبو الحسن ، الملقب بالسيف الأمدى . الفقيه الأصولي المتكلم . نشأ حنبلياً ثم تمذهب بمذهب الشافعي . قال عنه أبو شامة : « كان كبير القدر في معرفة الأصولين والجدل والخلاف والمنطق وعلوم الأوائل ، وصنف فيها كتباً كثيرة » . له في أصول الفقه : « الإحكام في أصول الفقه » ، و« منتهى السؤل » . توفي بدمشق سنة (٦٣١) هـ<sup>(٢)</sup> .

٧ - عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي ، المعروف بابن الصلاح ، والملقب بتقي الدين ، الفقيه المحدث ، الأصولي اللغوي . كان مشاركاً في عدة علوم . له في الفقه وغيره فتاوى جامعة ، وله « شرح ورقات إمام الحرمين » في الأصول . توفي - رحمه الله - بدمشق سنة (٦٤٣) هـ<sup>(٣)</sup> .

٨ - شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري ، المعروف بابن التلمساني . كان عالماً بالفقه والأصولين . من علماء الديار المصرية ومحققينهم . له « شرح المعالم » في أصول الفقه للرازي . توفي - رحمه الله - سنة (٦٤٤) هـ<sup>(٤)</sup> .

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٧٣/٨) . والفتح المبين (٥٥/٣) . وفيه : أنه

الواراني - بالواو ، والصحيح أنه بالراء ، كما في طبقات ابن السبكي المحققة .

(٢) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٠٦/٨) . والبداية والنهاية (١٣٤/١٣) .

والذيل . ص : ١٦١ . وشذرات الذهب (١٤٤/٥) . والفتح المبين (١٥٧/٣) .

(٣) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٣٢٦/٨) . والبداية والنهاية (١٦٠/١٣) .

والذيل . ص : ١٧٥ . وشذرات الذهب (٢٢١٩/٥) . والفتح المبين (٦٣/٣) . وانظر

فتاوى ابن الصلاح ص : ٧ .

(٤) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (١٦٠/٨) . وحسن المحاضرة (٤١٣/١) .

٩ - محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني ، الملقب بشهاب الدين ، كان علما من أعلام الشافعية ، بارعا في الفقه والأصول والخلاف والحديث . له في الأصول «تخريج الفروع على الأصول» . وفقدت جملة من كتبه حين داهم التتار بغداد ، حيث استشهد وهو يحث الناس على الجهاد سنة (٦٥٦) هـ<sup>(١)</sup> .

١٠ - محمد بن حسين بن عبد الله الأرموي ، تاج الدين ، أبو الفضل ، الفقيه ، الأصولي ، القاضي . كان من أكبر تلاميذ الإمام فخر الدين الرازي . اختصر «محول» الرازي في كتابه : «الحاصل» . توفي في بغداد سنة (٦٥٦) هـ . وقيل : سنة (٦٥٣) هـ<sup>(٢)</sup> .

١١ - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الشافعي ، أبو محمد ، شيخ الإسلام ، وأحد الأئمة الأعلام ، الملقب بسطان العلماء . كان فقيها أصوليا محدثا ، خطيبا ، واعظا ، أدبيا ، شاعرا مهيبا محترما . له مصنفات حسان ، منها : «اختصار النهاية» . و«القواعد الكبرى والصغرى» . وكتاب : «الإمام في بيان أدلة الأحكام» في الأصول ، و«شرح مختصر الأصول» لابن الحاجب . توفي - رحمه الله - بالقاهرة سنة (٦٦٠) هـ<sup>(٣)</sup> .

١٢ - عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان ، أبو شامة المقدسي ، الشافعي ، صاحب المصنفات المفيدة . قال عنه تاج الدين

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (١٥٤/٨) . والفتح المبين (٧٠/٣) . ومقدمة كتابه «تخريج الفروع على الأصول» . ص : ١٢ .

(٢) راجع ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي (٤٥١/١) . وكشف الظنون (١٦١٥/٢) .

(٣) انظر ترجمته في : طبقات ابن السبكي (٢٠٩/٨) . والبداية والنهاية (٢٢٣/١٣) .

والذيل . ص : ٢١٦ . وشذرات الذهب (٣٠١/٥) . وكشف الظنون (١٨٥٥/٢) . والفتح المبين (٧٣/٣) .

الفزاري: «بلغ الشيخ شهاب الدين أبو شامة رتبة الاجتهاد». ومن مصنفاته في الأصول «المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ». وكتاب «الأصول من الأصول». توفي - رحمه الله - بعد محنة أصابته سنة (٦٦٥) هـ<sup>(١)</sup>.

١٣ - تاج الدين عبد الرحيم بن محمد بن يونس بن سعيد بن مالك، أبو القاسم الموصللي، الشافعي. قال عنه ابن السبكي: «كان آية في القدرة على الاختصار الحسن، الوافي بالمقصود». واختصر «المحصول»، وله طريقة في الخلاف. توفي - رحمه الله - سنة (٦٧١) هـ<sup>(٢)</sup>.

١٤ - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكندي الدشناوي، جلال الدين. كان إماما عالما في الفقه والأصول. صنف «مختصرا في أصول الفقه»، وانتهت إليه الرياسة في الفتوى والتدريس بقوص. توفي - رحمه الله - سنة (٦٧٧) هـ<sup>(٣)</sup>.

١٥ - محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، القاضي سراج الدين، صاحب «التحصيل من المحصول». توفي - رحمه الله - بقونية سنة (٦٨٢) هـ<sup>(٤)</sup>.

١٦ - عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، الشيرازي القاضي. كان إماما في الفقه والأصول والتفسير والعربية

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١٩١/٨). والبداية والنهاية (٢٣٧/١٣). والذيل. ص: ٣٧ - ٤٥. وبنية الوعاة (٧٧/٢). وشذرات الذهب (٣١٨/٥). والفتح المبين (٧٥/٣).

(٢) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١٩١/٨). والبداية والنهاية (٢٥٢/١٣).

(٣) راجع ترجمته في: «الطالع السعيد» ص: ٨٠ - ٨٥. وطبقات ابن السبكي (٢٠/٨) وما بعدها.

(٤) راجع ترجمته في: طبقات الأسنوي (١٥٥/١).

والمنطق. من مصنفاته: «شرح التنبيه»، و«الغاية القصوى في دراية الفتوى». وله في الأصول: «منهاج الوصول» و«شرح المحصول»، وشرح مختصر ابن الحاجب». توفي - رحمه الله - سنة (٦٨٥) هـ<sup>(١)</sup>.

١٧ - محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي السلماني، أبو عبد الله، الملقب شمس الدين الأصفهاني. كان إماما في الفقه والأصول والكلام والمنطق. صنف في المنطق والخلاف والأصول. له «شرح المحصول» للرازي، وهو شرح كبير حافل. وله «غاية المطلب» في المنطق. وكتاب «القواعد» في فنون أربعة: «أصول الفقه»، و«أصول الدين»، و«المنطق»، و«الخلاف». توفي - رحمه الله - بالقاهرة سنة (٦٨٨) هـ<sup>(٢)</sup>.

١٨ - أحمد بن عيسى بن رضوان القليوبي، أبو العباس كمال الدين، كان فقيها، سليم الباطن، حسن الاعتقاد، كثير المصنفات. قال ابن السبكي: «وعندي بخطه «منهاج الوصول في علم الأصول»، مختصر في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة (٦٨٩) هـ<sup>(٣)</sup>.

١٩ - عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزاري، تاج الدين، المعروف بابن الفركاح، فقيه أهل الشام. كان إماما موقفا نظارا.

(١) راجع ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١٥٧/٨). والبداية والنهاية (٥٩٣/١٣). وشذرات الذهب (٣٩٢/٥). وبغية الوعاة (٥٠/٢). وكشف الظنون (١٨٥٤/٢). والفتح المبين (٨٨/٣).

(٢) راجع ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١٠٠/٨). والبداية والنهاية (٢٩٩/١٣). وحسن المحاضرة (٥٤٢/١). وبغية الوعاة (٢٤٠/١). وشذرات الذهب (٤٠٦/٥). والفتح المبين (٩٠/٣).

(٣) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (٣٢/٨). والفتح المبين (٩٣/٣).

له «شرح ورقات إمام الحرمين» في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة (٦٩٠) هـ<sup>(١)</sup>.

٢٠- أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد الخطيب، شرف الدين، أبو العباس النابلسي المقدسي. كان إماما فقيها محققا. صنف كتابا في أصول الفقه، جمع بين طريقتي: الفخر الرازي، والسيف الأمدي. قال ابن كثير: «وهو عندي بخطه الحسن». توفي - رحمه الله - سنة (٦٩٤) هـ<sup>(٢)</sup>.

٢١- شمس الدين محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي، المعروف بالأيكلي. كان إماما في الأصول والمنطق وعلوم الأوائل. له «شرح مختصر ابن الحاجب». توفي - رحمه الله - سنة (٦٩٧) هـ<sup>(٣)</sup>.

#### \* ثانياً - من علماء المالكية:

١- عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، الفقيه المالكي، أبو محمد الملقب بالجلال. كان فقيها فاضلا في مذهبه، عارفا بقواعده. صنف فيه كتابا نفيسا سماه «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» على ترتيب «الوجيز» للغزالي. وله في الأصول «اختصار المستصفي» للغزالي. توفي سنة (٦١٠) هـ<sup>(٤)</sup>.

٢- علي بن محمد بن أحمد الخزرجي الإشبيلي، أبو الحسن، المشهور بابن الحصار، الفقيه العالم المحصل. صنف في أصول الفقه:

- (١) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١٦٣/٨).
- (٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٣٢٣/١٣). وطبقات ابن السبكي (١٥/٨). والفتح المبين (٩٦/٣).
- (٣) انظر ترجمته في: طبقات ابن السبكي (١١٤/٨). وحسن المحاضرة (٥٤٣/١). وشذرات الذهب (٤٣٩/٥).
- (٤) راجع ترجمته في: الدياج: ١٤١. وشجرة النور: ١٦٥.

«الناسخ والمنسوخ». وله «البيان في تنقيح البرهان». توفي - رحمه الله - سنة (٦١١) هـ<sup>(١)</sup>.

٣ - عبد الكريم بن عطا الله الإسكندري، أبو محمد. كان إماماً في الفقه والأصول والعربية. «اختصر البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين. وسماه «النكت». ذكره الزركشي ضمن مراجع كتابه «البحر المحيط». ذكر السيوطي في «حسن المحاضرة»: «أن وفاته كانت في رمضان سنة (٦١٢) هـ<sup>(٢)</sup>.

٤ - الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الربيعي، أبو علي. كان فقيهاً بمذهب مالك، وشيخ المالكية في وقته. له «مختصر المستصفي» للغزالي. ذكره الزركشي ضمن مراجعه. توفي سنة (٦٣٢) هـ<sup>(٣)</sup>.

٥ - عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب. تفقه بمذهب مالك. وبرع في الأصول والعربية. له في الفقه: «جامع الأمهات». وفي الأصول كتابان: «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، و«المختصر» المشهور. توفي - رحمه الله - بالإسكندرية سنة (٦٤٦) هـ<sup>(٤)</sup>.

٦ - أحمد بن محمد الأزدي الإشبيلي، أبو العباس، يعرف بابن الحاجب. كان علامة متفنناً متحققاً بالعربية. له في الأصول: «مختصر المستصفي»، وله: «نكت» عليه أيضاً. ذكرهما الزركشي في مراجع كتابه:

(١) راجع ترجمته في: شجرة النور: ١٧٣.

(٢) راجع ترجمته في: الديباج: ١٦٧. وشجرة النور: ١٦٧. وحسن المحاضرة (٤٥٦/١). والمعيار المعرب (٢٠٦/١).

(٣) راجع ترجمته في: الديباج: ١٠٥. وشجرة النور: ١٦٦.

(٤) انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣). والذيل: ١٨٢. والديباج: ١٩٨. وبغية الوعاة (١٣٤/٢). والبداية والنهاية (١٦٨/١٣).

«البحر المحيط». توفي سنة (٦٤٧) هـ<sup>(١)</sup>.

٧ - أحمد بن منصور بن أبي القاسم الجذامي الإسكندري الأبياري، ناصر الدين أبو العباس، المعروف باب المنير. الفقه الأصولي، المحدث، المشارك في عدة علوم. له: «مختصر البرهان» في أصول الفقه، ذكره الزركشي. توفي سنة (٦٨٣) هـ<sup>(٢)</sup>.

٨ - أحمد بن أبي العلاء، إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين أبو العباس، المشهور بالقرافي. انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بالديار المصرية. ألف التأليف البديعة، منها: «شرح المحصول» للإمام الرازي، وكتاب: «التنقيح في أصول الفقه» الذي جعله مقدمة لكتابه: «الذخيرة في الفقه»؛ وله كتاب: «الاستغناء في أحكام الاستثناء»، وكتاب: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم». توفي - رحمه الله - سنة (٦٨٤) هـ<sup>(٣)</sup>.

٩ - عبد الله بن علي بن حسين العبدي المالكي، صفي الدين الوزير. كان عالماً جليلاً، محباً للعلماء الصالحين، كثير البذل لهم. ألف كتاب «البصائر» في الفقه على مذهب مالك. وذكر له الزركشي شرحاً للمستصفي للغزالي سماه: «المستوفى»<sup>(٤)</sup>. قال محمد مخلوف: «لم أقف على تاريخ وفاته»<sup>(٥)</sup>.

---

(١) انظر ترجمته في: شجرة النور: ١٨٤. والفتح المبين (٦٧/٣). وانظر البحر المحيط (٨/١).

(٢) انظر ترجمته في: الديباج: ٧١. وشجرة النور: ١٨٨. والفتح المبين (٨٦/٣). وانظر البحر المحيط (٨/١).

(٣) انظر ترجمته في: الديباج: ٦٢. وشجرة النور: ١٨٨. والفتح المبين (٨٦/٣).

(٤) راجع البحر المحيط (٨/١).

(٥) انظر شجرة النور: ١٦٦.

وذكر الزركشي أن لابن العلاف: «مختصر البرهان» في أصول الفقه<sup>(١)</sup>. ولم أقف على ترجمته. وقد عد الزركشي تقي الدين أبي الفتح، جد ابن دقيق العيد لأمه، من علماء المالكية، وذكر أن له: «نكتاً على البرهان». وقد ذكرته في علماء الشافعية. ولعله جمع بين المذهبين كما صنع حفيده.

### \* ثالثاً - من علماء الحنابلة:

١ - إسماعيل بن علي بن الحسين البغدادي، الأزجي، الحنبلي، الفقيه، الأصولي، النظار، المتكلم، الملقب بفخر الدين، والمشهور بغلام ابن المنى. قال المنذري: «وكانت له معرفة حسنة بالفقه والجدل». وله تصانيف في الخلاف والجدل، منها: «التعليقة» المشهورة، وكتاب: «جَنَّة الناظر وجَنَّة المناظر» في الجدل أيضاً. توفي - رحمه الله - سنة (٦١٠)هـ<sup>(٢)</sup>.

٢ - أبو بكر بن الحلاوي، عماد الدين محمد بن غنيمة البغدادي، الفقيه، الأصولي، المقرئ، الحنبلي. شيخ الحنابلة في زمانه ببغداد. له تصانيف، منها: «المنير في أصول الفقه». توفي - رحمه الله - سنة (٦١١)هـ<sup>(٣)</sup>.

٣ - عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر، أبو محمد المقدسي، شيخ الإسلام، مصنف: «المغني». كان ثقة، حجة نبيلاً. قال عنه ابن تيمية: «ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق».

(١) انظر البحر المحيط (٨/١).

(٢) راجع ترجمته في التكملة لوفيات النقلة (٥٩/٤). وشذرات الذهب (٤١/٥).

(٣) انظر ترجمته في شذرات الذهب (٤٨/٥).



وقال عنه أبو بكر بن غنيمته: «ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق». له مصنفات عديدة مشهورة، منها: «المغني» في شرح مختصر «الخرقي»، و«الكافي»، و«المقنع»، و«العمدة» في الفقه، و«روضة الناظر» في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة (٦٢٠) هـ<sup>(١)</sup>.

٤ - عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، الحنبلي، أبو البركات مجد الدين، الإمام المقرئ، المحدث الفقيه، الأصولي. له من المؤلفات: «الأحكام الكبرى»، و«المحرر في الفقه»، و«المنتقى من أحاديث الأحكام»، و«المسودة في أصول الفقه»، التي زاد فيها ولده عبد الحليم، ثم حفيده تقي الدين أحمد، وسميت بـ: «مسودة آل تيمية». توفي - رحمه الله - سنة (٦٥٢) هـ<sup>(٢)</sup>.

٥ - يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد التيمي، البكري، القرشي، أبو محمد ابن الجوزي. كان كثير المحفوظ، قوي المشاركة في العلوم. اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، برع فيها، وكان فيها أشهر من والده. له: «معادن الإبريز في تفسير الكتاب العزيز»، و«المذهب الأحمد في مذهب أحمد»، و«الإيضاح في الجدل». قتل شهيداً مع أبنائه الثلاثة سنة (٦٥٦) هـ<sup>(٣)</sup>.

#### \* رابعاً - من علماء الحنفية:

١ - الموفق بن محمد بن الحسن بن أبي سعيد، أبو المؤيد الخاصي،

(١) انظر ترجمته في البداية والنهاية (٩٦/١٣). وشذرات الذهب (٨٨/٥).

(٢) انظر ترجمته في البداية والنهاية (١٧٧/١٣). وشذرات الذهب (٢٥٧/٥). والفتح المبين (٦٨/٣).

(٣) انظر ترجمته في البداية والنهاية (٢٠٠/١٣). وشذرات الذهب (٢٨٦/٥).

الخوارزمي، الملقب بصدر الدين، الفقيه، الحنفي، الأصولي النظار، الشاعر. كان عالماً بالخلافات والأدب. له مصنفات ورسائل انتفع بها، منها: «الفصول في علم الأصول». توفي - رحمه الله - بمصر سنة (٦٣٤هـ)<sup>(١)</sup>.

٢ - جمال الدين الحصري، محمود بن أحمد البخاري، المكنى بأبي المحامد، الفقيه، الحنفي، الأصولي. له مصنفات تدل على سعة علمه، منها «شرح الجامع الكبير» في ستة أجزاء، وله «الطريقة الحصرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية» في الأصول. توفي - رحمه الله - سنة (٦٣٦هـ)<sup>(٢)</sup>.

٣ - مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجاء نجم الدين الزاهدي الغزميني، الفقيه الحنفي، الأصولي. من مصنفاته «الحاوي في الفتاوى»، و«المجتبي في أصول الفقه» وغيرها من المؤلفات الفائقة. توفي - رحمه الله - سنة (٦٥٨هـ)<sup>(٣)</sup>.

٤ - علي بن محمد بن علي، نجم العلماء، حميد الدين الرامشي - بضم الميم - البخاري، الفقيه، الحنفي. كان مشاركا في عدة علوم. له مصنفات نفيسة، منها «شرح أصول البيزدوي»، و«شرح الجامع الكبير في الفقه». توفي - رحمه الله - سنة (٦٦٦هـ)<sup>(٤)</sup>.

٥ - عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخُجَنْدي، الحنفي، الأصولي،

---

(١) انظر ترجمته في: الفتح المبين (٥٩/٣).

(٢) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (١٤٥/١٣). والفتح المبين (٦١/٣).

(٣) انظر ترجمته في: الفتح المبين (٧١/٣).

(٤) انظر ترجمته في: المرجع السابق (٧٧/٣).

الملقب بجلال الدين. أحد مشايخ الحنفية الكبار، جامعاً للأصول والفروع. له «شرح الهداية في الفقه» وله «المغني» وشرحه في أصول الفقه. توفي - رحمه الله - سنة (٦٩١) هـ<sup>(١)</sup>.

٦ - أحمد بن علي بن تغلب، مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي - نسبة إلى صناعة والده - العالم الحنفي. كان متقناً للفروع والأصول. له كتاب «البدیع في أصول الفقه». توفي - رحمه الله - سنة (٦٩٤) هـ<sup>(٢)</sup>.

هذا ما تيسر الوقوف عليه بالنسبة لأشهر المؤلفين في أصول الفقه، في القرن السابع الهجري. ويلاحظ أن علماء الشافعية - رحمهم الله - كانوا هم أعظم وأكثر تأليفاً، ثم يليهم علماء المالكية، ثم علماء الحنابلة الذين ينتمون إلى الطريقة الشافعية في التأليف، ثم يليهم علماء الحنفية الذين استقلوا بمنهج خاص. وإن كان بعض العلماء منهم حاول الجمع بين المنهجين.

وفي ضوء هذه المؤلفات، التي سبق ذكرها مع أصحابها في المذاهب الأربعة، نستطيع معرفة الخصائص العامة للتأليف الأصولي في هذا العصر؛ فنجدها تنقسم إلى ستة أقسام:

الأول: مؤلفات قائمة بذاتها، تناولت مواضيع الأصول بصفة عامة. ويأتي على رأس هذه القائمة كتاب «المحصول» للفخر الرازي، وهو الذي خبره الأسنوي، فقال: «والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً، أحدهما - «المستصفى» لحجة الإسلام الغزالي. والثاني -

(١) انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٣١٤/١٣). وشذرات الذهب (٤١٩/٥). والفتح المبين (٧٩/٣).

(٢) انظر ترجمته في: الفتح المبين (٩٤/٣).

«المعتمد» لأبي الحسين البصري. حتى رأته ينقل الصفحة أو قريبا منها بلفظها، وسببه - على ما قيل - إنه كان يحفظهما»<sup>(١)</sup>.

وعن منهج صاحبه في التأليف يقول ابن خلدون: «إن ابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والحجج»<sup>(٢)</sup>. ولقد كان لهذا الكتاب هيمنة على المناهج الدراسية في مادة الأصول مدة من الزمن إلى أن ظهرت شروحه ومختصراته.

ويليه كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي، وهذا الكتاب تلخيص للكتب الأربعة قواعد فن الأصول وأركانه: وهي كتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار، وكتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفي» للغزالي<sup>(٣)</sup>.

وعن طبيعة تأليفه يقول ابن خلدون: «إن الآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، وكتابه أكثر تحقيقا في المسائل»<sup>(٤)</sup>.

ومن الكتب القائمة بذاتها أيضاً: كتاب «الإمام في بيان أدلة الأحكام» للغزالي، وكتاب «روضة الناظر» لابن قدامة، وكتاب «منهاج الوصول في علم الأصول» للقلبي، وكتاب «المنير في أصول الفقه» لأبي بكر بن غنيم، و«منهاج الوصول» لليضاوي، وكذلك «المسودة» لآل تيمية، و«منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» لابن الحاجب.

وعلى الطريقة الحنفية كتاب «الفصول في علم الأصول» للموفق

(١) راجع نهاية السؤل للأسنوي (٨/١).

(٢) راجع المقدمة لابن خلدون ص: ٤٢٠.

(٣) راجع المقدمة لابن خلدون ص: ٤٢٠.

(٤) راجع المقدمة لابن خلدون ص: ٤٢٠.

الخاصي، وكتاب «المجتبى في أصول الفقه» للغزميني، و«المغني» للخبازي. ويبدو من عناوين المطبوع من هذه الكتب، أنها مؤلفة في أصول الفقه العام، حسب المنهجين المشهورين: منهج الشافعية، ومنهج الحنفية.

والقسم الثاني: من هذه الكتب، هو المختصرات، التي أضحت ثروة هذا العصر، وعمدة الطلاب والمدرسين في التحصيل والتدريس. وتقدمت دراسة هذه الظاهرة فيما سبق. ومن أشهر المختصرات في هذا العصر «مختصر المحصول» لعماد الدين الإربلي، و«التنقيح» مختصر المحصول للرازي، وكتاب «الحاصل مختصر المحصول» لتاج الدين الأرموي، وكتاب «التحصيل مختصر المحصول» لسراج الدين الأرموي، و«مختصر المحصول» لتاج الدين عبد الرحيم الموصلي، و«مختصر البرهان» لابن عطاء الله وابن المنير وابن العلاف، و«تنقيح البرهان» لابن الحصار، و«مختصر المستصفي» لابن شاس وابن رشيق، و«منتهى السؤل» مختصر «الإحكام» للآمدي، و«مختصر المنتهى» لابن الحاجب، و«مختصر في أصول الفقه» للدشناوي.

وهذه المختصرات، وإن كنا لم نطلع على بعضها، فطبيعة بعض المطبوع منها يفيد بأن مؤلفيها لا يقتصرون على النقل عن قبلهم، بل لهم آراء، وقد يخالفون من يختصرون كتابه<sup>(١)</sup>.

والقسم الثالث: من هذه الكتب، هي شروح لبعض الكتب الأصولية، مثل: «شرح لمع الشيرازي» لعثمان بن عيسى بن درباس، و«شرح ورقات إمام الحرمين» لابن الصلاح، وابن الفركاح، و«شرح البرهان» للأبياري، في جزئين كبيرين. وهما مجال هذه الدراسة التي نقوم بها الآن، بحول

(١) راجع كتاب: «أصول الفقه» للشيخ محمد الخضري. ص: ١٠.

الله، ومنها كتاب: «المستوفى شرح المستصفي» لعبد الله العبدري، و«شرح المحصول» للقرافي والأصفهاني وابن التلمساني، وشرح «مختصر ابن الحاجب» للبيضاوي والفارسي، وشرح «أصول البزودي» للرامشي. ولا شك أن لهذه الشروح قيمتها العلمية، نظراً لسعة اطلاع أصحابها وتمكنهم من المادة.

والقسم الرابع: من هذه الكتب، هو ما جمع فيه أصحابها بين منهجين أو طريقتين في التأليف. منها ما صنعه الإمام «أحمد بن نعمة» في كتابه الأصولي، الذي جمع فيه بين طريقة الفخر الرازي، في كتابه «المحصول»، وطريقة السيف الأمدي في كتابه «الإحكام». وهي محاولة علمية رائدة تستهدف الوقوف على طرائق التأليف في المنهج الواحد. ولعل ابن خلدون - رحمه الله - كان على علم باختلاف طرق التأليف في المنهج الواحد حين قال عن الإمام الرازي والأمدي: «واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج»<sup>(١)</sup>. ولعل الله يهيئ لهذا الكتاب من يحققه لنعرف شيئاً عن طبيعة بحثه.

كما كتب بعض علماء الحنفية في الجمع بين المنهجين، كالشيخ جمال الدين الحصري في كتابه: «الطريقة الحصرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية في أصول الفقه». ثم تلته - فيما أعلم - محاولة ابن الساعاتي في كتابه: «بديع النظام الجامع بين كتاب البزودي والإحكام» - يريد إحكام الأمدي.

وتعتبر هذه المحاولات نواة لما كتب بعد ذلك في المنهجين معاً.

(١) راجع «المقدمة» لابن خلدون: ٤٢٠.

والقسم الخامس: من هذا الكتب هو ما صنعه الإمام محمود بن محمد الزنجاني - رحمه الله - في كتابه «تخريج الفروع على الأصول». والكتاب محاولة منهجية رائدة، وأنموذج رائع لمخطط يرسم علاقة الفروع والجزئيات من أحكام الفروع بأصولها وضوابطها من القواعد الكليات، ضمن إطار تقييد الاختلاف بين المذهبين: الشافعي والحنفي، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية بينهما. كما في ذلك تربية للملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح، القادرة على تفریع المسائل من قواعدها الكبرى، وإمكان رد الحوادث المستجدة إلى ما يناسبها من الأصول»<sup>(١)</sup>.

ومحاولة الزنجاني هذه، تعتبر رائدة، غير مسبوق بها، يقول عنها في خطبة كتابه: «وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين، والفقهاء المتقدمين، تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول. أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفا عن النبا اليقين، فذلت فيه مباحث المجتهدين، وشفيت غليل المسترشدين. فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين - يعني الشافعية والحنفية - ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها، فتنحصر الكتاب مع صغر حجمه، حاويا لقواعد الأصول، جامعا لقوانين الفروع»<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع كتاب «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: ١٣، ١٤، ٣٤، ٣٥.

(٢) المرجع السابق.

وقد مهد الزنجاني - رحمه الله - بهذه المحاولة الطريق لمن جاء بعده، فألف الأسنوي كتابه «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول». وألف التلمساني كتابه «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول».

أما القسم السادس: من هذه الكتب، فهو ما وضعه بعض علماء هذا العصر من مؤلفات تناولوا فيها دراسة موضوعات أصولية خاصة، أشبه بالبحوث التخصصية في وقتنا الحاضر، يفردها بالبحث والتحقيق، من ذلك مثلاً: كتاب «المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ». لأبي شامة المقدسي - رحمه الله. وهذا الموضوع يبحث عادة ضمن مسائل السنة في كتب الأصول العامة. ونظراً لأهميته وكثرة فروعه أفردته بالبحث.

وللقرافي - رحمه الله - كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء»، وكتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم». وهذه المواضيع تبحث أيضاً في كتب الأصول العامة ضمن مباحث «ما يشترك فيه الكتاب والسنة». ولا شك أن أفراد مثل هذه المواضيع في مؤلفات مستقلة، يكون لها من العمق والتحقيق والشمول ما لا يتوفر في العادة عند بحثها ضمن المواضيع العامة.

كانت هذه أهم خصائص الفكر والتأليف الأصولي في القرن السابع الهجري - في نظري - ولعل الله يهيئ لهذا البحث من يتابعه، والعلوم - كما قيل - إنما تتم بتلاحق الأفكار.

\*\*\* \*\*



## المبحث الثالث

### في خصائص كل من طريقتي المتكلمين والحنفية في التأليف الأصولي

وحيث تميزت في هذا العصر خصائص طريقة المتكلمين وخصائص طريقة فقهاء الحنفية في التأليف الأصولي، يجدر بنا أن نوجز أهم خصائص الطريقتين، مع الإشارة إلى مدى تأثير علماء هذا العصر بمن قبلهم، وذلك ضمن المطلبين التاليين:

#### المطلب الأول

#### خصائص طريقة المتكلمين في التأليف الأصولي

وتسمى طريقة الشافعية أيضا، لأن أول من ألف على وفقها هو الإمام الشافعي - رحمه الله. وبهذه الطريقة التزم علماء المذهب الشافعي، وفقهاء المالكية والحنابلة والظاهرية، وجل كتب الشيعة عليها<sup>(١)</sup>. وتمتاز هذه الطريقة:

١ - بتحقيق المسائل وإثباتها بأدلتها، وتحرير النقول عن المذاهب، وتمحيص ما فيها من خلاف مع التبسط في الجدل والمناظرة والاستدلال العقلي.

---

(١) راجع كتاب «الأصول العامة للفقهاء المقارن» لمحمد تقي الحكيم. ص: ٨٤.

ولما كان الجدل هو سمة كثير من المسائل باعتباره الأسلوب القوي المفضي إلى إلزام الخصم، فقد توسعوا في مباحث القياس والاعتراضات الواردة عليه. حتى بلغت عند بعضهم ثلاثين اعتراضاً. وبلغت عند ابن الحاجب خمسة وعشرين. وقال الرازي: إنها أربعة<sup>(١)</sup>.

وخالف في ذلك الغزالي، فأعرض عن ذكر بعضها في أصول الفقه وقال: «إن النظر فيها هو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم. وفائدتها ليست من جنس أصول الفقه، بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر، ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تدليل طرق الاجتهاد للمجتهدين»<sup>(٢)</sup>.

وصنيع الغزالي هذا هو الجدير بالتقدير. وهو صنيع الإمام الشافعي - رحمه الله - الذي يعتبر أول من ميّز الجدل عن الأصول<sup>(٣)</sup>. وكذا القاضي الباقلاني - رحمه الله - من بعده<sup>(٤)</sup>.

٢ - الاهتمام الزائد بالحدود والتعريفات، والذي جاء نتيجة اشتغالهم بالمنطق، حتى إنهم جعلوا معرفة الحد من الأمور اللازمة للمشتغلين بالعلوم. قال ابن برهان: «أجل من الحق المحتوم، في حق كل خائض في فن من الفنون، أن يبين حده ومقصوده وأصله ومادته»<sup>(٥)</sup>. ومثله عند إمام الحرمين<sup>(٦)</sup>.

- 
- (١) راجع «نزهة الخاطر شرح روضة الناظر» لابن بدران (٢/٣٤٦).
  - (٢) راجع المستصفى (٢/٣٤٩).
  - (٣) راجع كتاب «أليس الصبح بقريب» للطاهر بن عاشور. ص: ٢٠٣.
  - (٤) راجع الموافقات للشاطبي (١/٣١).
  - (٥) راجع «الوصول إلى الأصول» لأحمد بن علي بن برهان (١/٤٩).
  - (٦) راجع البرهان (١/٨٣).

وقال بعضهم في إفراط: «الحد على الحقيقة أصل كل علم، فمن لا يحيط به علما لا نفع له بما عنده»<sup>(١)</sup>.

وهذه مغالطة: «لأنهم إلى الآن لم يسلم لهم حدٌ لشيء من الأشياء إلا ما يدَّعيه بعضهم وينازعهم فيه آخرون»<sup>(٢)</sup>. ولا يزال محققو هذا العلم ينادون بوجوب إبعاد تلك المباحث المتعلقة بالحدود والتعريفات التي تسمى بالمبادئ الكلامية أو المنطقية، ويرون أن وجودها في علم الأصول فضول. ولعل أقدم محاولة في ذلك هي محاولة أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦ هـ) في كتابه «المعتمد»<sup>(٣)</sup>.

والإمام الغزالي على الرغم من أنه هو المازج الحقيقي للمنطق بأصول الفقه، كان يرى أن المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه، ولا من مقدماته الخاصة<sup>(٤)</sup>. ورغم إيمانه - رحمه الله - بوجوب تصفية علم أصول الفقه من هذه الموضوعات، إلا أنه لم يجد بدا من الميل إلى تقليد الأصوليين فقال: «وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة»<sup>(٥)</sup>.

والإمام الغزالي - رحمه الله - على الرغم من مناهضته للجزء الإلهي، وبعضاً من الجزء الطبيعي من الفلسفة اليونانية في مؤلفه الذي سماه «تهافت

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٩٠/١).

(٢) راجع كتاب «نقض المنطق» لابن تيمية ص: ١٨٤.

(٣) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٣/٤).

(٤) راجع المستصفي (١٠/١).

(٥) راجع المستصفي (١٠/١).

الفلاسفة» إلا أنه قد استهواه الجزء المنطقي، فقال عنه: «أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها»<sup>(١)</sup>.

ومن أجل ذلك ألف فيه كتاباً، بسطه فيها، وبين فائدته، مثل «معيار العلم»، و«محك النظر»، و«القسطاس المستقيم»، إلى جانب مقدمات لبعض كتبه، كمقدمة «مقاصد الفلاسفة» ومقدمة كتاب «المستصفي» الذي خطا فيها خطوة جريئة، فأصدر فيه ما يشبه الفتوى بوجوب أن يتعلم المنطق كل باحث في العلوم الإسلامية، كي تكون علومه موثوقاً بها، قال: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول، وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي وأقسامها... وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلاً»<sup>(٢)</sup>.

ولم يكتف بتوجيه الدعوة إلى وجوب تعلم المنطق، بل راح يغتنم كل فرصة ليخصص الفقه في حديثه عن جدوى المنطق، كمنهج للبحث في العلوم، فقال: «يشمل جدواه جميع العلوم النظرية: العقلية منها والفقهية، فإننا سنعرفك أن النظر في الفقهيات، لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه»<sup>(٣)</sup>.

وانتهى من ذلك إلى مرحلة عملية، فألف كتاباً بيّن فيها كيفية استعمال الطرائق المنطقية في البحوث والمناظرات الفقهية. فقال في «معيار العلم» بعد تقريره لأشكال القياس الحملية وأضرابه: «فإن قيل: فهل لكم في تمثيل المقاييس الأربعة عشر، أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء؟ قلنا:

(١) راجع مقاصد الفلاسفة للغزالي ص: ٣٢.

(٢) راجع المستصفي (١٠/١).

(٣) راجع معيار العلم للغزالي: ٦٠.

نعم . نفع ذلك ، ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردها إلى الأول ، بعكس أو افتراض ، أنه بعكس أو فرض . ونكتب على الطرف أنه إلى أي قياس يرجع ، إن شاء الله تعالى .

قال : أمثلة الشكل الأول : كل مسكر خمر . وكل خمر حرام . فكل مسكر حرام<sup>(١)</sup> . وعلى هذا النسق مشى في تقريراته المنطقية ، وبخاصة في كتابه «معيار العلم» يورد أمثله بشكل أوسع .

ويبدو أن الإمام الغزالي قد استهوته أقيسة المناطقة ، بسبب ما اتفق له في هذا الحديث النبوي ، فراح يعمم ذلك في سائر أبواب الفقه . وقد تعقبه في ذلك معاصره الإمام محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦ هـ)<sup>(٢)</sup> . عندما تناول هذا الحديث بالشرح ، فقال : «وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق ، فيقول : إن أهل المنطق يقولون : لا يكون القياس ، ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين ، فقوله : كل مسكر خمر» مقدمته لا تنتج بانفرادها شيئاً .

وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي - أي في نظم هذا الحديث الذي جاء على رسم المنطق مصادفة - وفي موضع أو موضعين في الشريعة ، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها ، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ، ولا يعرف من هذه الجهة<sup>(٣)</sup> . إلى أن قال : «وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنفاً كتاباً أراد أن يرد فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق»<sup>(٣)</sup> .

(١) المرجع السابق : ١٤٩ .

(٢) راجع ترجمته في الديباج : ٢٧٩ . وشجرة النور : ١٢٧ .

(٣) عن الموافقات للشاطبي (٤/٣٣٧) .

وقال الأبياري أيضاً في الرد على الغزالي في خلطه علم المنطق بأصول الفقه قال: «ومن الضلال البين تفسير العربية على اصطلاح أصحاب المنطق، وهو محاولة تفسيرها بالعجمية. ولقد تعجبت ممن يريد أن يتكلم في حقائق الأصول على مقتضى اللغة العربية بمثل هذا الوهم والخيال الباطل». راجع: (٣٦٩/٢) من الجزء الأول.

ولقد وجهت إلى الإمام الغزالي وأنصار دعوته هذه، اعتراضات شديدة من قبل فقهاء المسلمين. يقول ابن تيمية رحمه الله: «وأما المنطق، فمن قال: إنه فرض كفاية، وأن من ليس له به خبرة، فليس له ثقة بشيء من علومه، فهذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة... ومع هذا فلا يصح نسبة وجوبه إلى شريعة الإسلام بوجه من الوجوه، إذ من هذه حاله فإنما أتى من نفسه بترك ما أمر الله به من الحق حتى احتاج إلى الباطل.. ولهذا ما زال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمون أهله وينهون عنه وعن أهله، حتى رأيت للمتأخرين فتياً فيها خطوط جماعة من أعيان زمانهم من أئمة الشافعية والحنفية وغيرهم، فيها كلام عظيم في تحريمه وعقوبة أهله، حتى إن من الحكايات المشهورة التي بلغتنا أن الشيخ أبا عمرو بن الصلاح أمر بانتزاع مدرسة معروفة من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ «عكا». مع أن الآمدي لم يكن أحد في وقته أكثر تبحراً في العلوم الكلامية والفلسفية منه. وكان من أحسنهم إسلاماً وأمثلهم اعتقاداً»<sup>(١)</sup>.

وهذا ابن قدامة المقدسي - صاحب المغني - «عندما أثبت في أوائل»  
الروضة في أصول الفقه «تلك المقدمة المنطقية، قام إليه أبو إسحاق العلي  
- بالثناء - عندما اطلع على «الروضة»، ورأى فيها المقدمة في كتابه، وأنكر

(١) راجع كتاب «نقض المنطق»: ١٨٥.

عليه ذلك ، فأسقطها الشيخ أبو محمد من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس . فلهذا توجد في نسخة دون نسخة . ولما اختصر الطوفي<sup>(١)</sup> الكتاب أسقط المقدمة واعتذر بأعذار: منها - وهو الذي عول عليه - أنه لا تحقيق له في المنطق ، ولا أبو محمد له تحقيق به أيضاً<sup>(٢)</sup> .

ويبدو أنه لما أصدر ابن الصلاح فتواه بتحريم الاشتغال بالمنطق<sup>(٣)</sup> ، قامت ردود فعل مضادة . حيث رأى فريق من العلماء في دعوة الغزالي وجاهة ، واعتبروا المنطق من العلوم التي ليس فيها ما يخالف الشرع . ومن ثمة اتجهوا إليه بالتدريس والتأليف ، وأدخلوه في بحوثهم الأصولية والفقهية . فألف سراج الدين الأرموي كتابه: «بيان الحق» . وفي هذا العنوان ما يشير إلى رد الفعل الذي ذكرناه . وألف أيضاً «مطالع الأنوار» و«المناهج» .

كما ألف أفضل الدين محمد بن ناماور الخونجي (ت: ٦٤٦ هـ)<sup>(٤)</sup> . كتابه «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار» و«الموجز» و«الجميل» . وألف شمس الدين الأصفهاني «غاية المطلب» في المنطق ، وضمّن كتابه «القواعد في الفنون الأربعة» علم المنطق .

كما أصر ابن الحاجب على إثبات المقدمة المنطقية في كتابه «المنتهى» و«المختصر» . واستمر الحال على هذا النشاط إلى أن ظهر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - الذي درس المنطق دراسة مستفيضة ،

---

(١) هو سليمان بن عبد القوي الحنبلي ، الفقيه الأصولي . له «مختصر شرح الروضة» في أصول الفقه . توفي سنة (٧١٦هـ) . راجع ترجمته في: بغية الوعاة (١/٥٩٩) . وشذرات الذهب (٦/٣٩) .

(٢) راجع «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران: ٢٤٠ .

(٣) انظر: الفتوى في كتاب «فتاوى ابن الصلاح» . ص: ٧٠ وما بعدها .

(٤) راجع ترجمته في البداية والنهاية (١٣/١٦٧) .

وتفتن إلى مواطن الضعف فيه، وأبان عن حقيقته في كتبه مثل: «الرد على المنطقيين»، «ونقض المنطق» و«تجريد النصيحة» الذي لخصه السيوطي في كتابه «صون المنطق»، إلى جانب البحوث المتفرقة في فتاويه المجموعة. فقد كان - رحمه الله - من أحسن من حلل مسائله، وأوضح ما تنطوي عليه من الخطأ والقصور والمغالطات<sup>(١)</sup>.

٣ - كما امتازت طريقة المتكلمين بعدم الالتفات إلى الفروع الفقهية، إلا على سبيل التمثيل والإيضاح.

يقول إمام الحرمين - رحمه الله: «ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها في كليات من أصول الفقه»<sup>(٢)</sup>. ويرى الأبياري - رحمه الله - أنه لا مبرر لذلك. يقول في شرحه لكلام إمام الحرمين السابق: «أما الأمثلة فغير محتاج إليها، وإن كان ذكرها معينا على السلوك. ولكن لا بد من تصور الأدلة في النفوس حتى تتقرر دلالتها، ومن أي جهة دلت. وإذا تصورت من جهة دلالتها، تصور مدلولها، وهذا المقدار مكفى به»<sup>(٣)</sup>.

وهو رأي الغزالي أيضا، قال: «وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل، ولا على ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع، وشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجمالية، إما من حيث صيغتها، أو مفهوم لفظها، أو مجرى لفظها، أو معقول لفظها، وهو القياس، من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة. فبهذا تفارق أصول الفقه فروعه»<sup>(٤)</sup>.

(١) وراجع في الموضوع: الموافقات (١/٥٧، ٥٩، ٦٠).

(٢) راجع البرهان (١/٨٥).

(٣) راجع الجزء الأول (١/٢٦١).

(٤) راجع المستصفي (١/٥).



٤ - كما امتازت طريقة المتكلمين بجنوحها إلى الإكثار من القضايا العقلية والكلامية والعربية، التي هي بعلم الكلام واللغة أليق بعلم الأصول. وذلك كالبحث عن المعرفة والدليل والحكم والنظر، وأقسام الأدلة والبراهين. وكمسألة الحسن والقبح العقليين، وعصمة الأنبياء قبل البعثة. وكفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى الاشتراك والترادف والاشتقاق وشبه ذلك. وكالخلافاً مع المعتزلة في الواجب المخير والحرام المخير. فإن كل فرقة - كما يقول الشاطبي - موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد، بناء على أصل محرر في علم الكلام<sup>(١)</sup>.

والغزالي - رحمه الله - أحسن من كشف عن هذا الاستطراد، فقال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين، لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول»<sup>(٢)</sup>.

٥ - تأثر بعض البحوث التي أوردها المتكلمون في كتبهم الأصولية بما التزموا به من عقائد كلامية.

يقول الإمام «علاء الدين السمرقندي - رحمه الله - «في كتابه «ميزان الأصول»: «اعلم أن أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام... فكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنف الكتاب»<sup>(٣)</sup>.

ويقول ابن خلدون - رحمه الله: «وكان من أحسن ما كتب فيه - أي

(١) راجع الموافقات (١/٤٤، ٤٥).

(٢) راجع المستصفي (١/١٠).

(٣) راجع كشف الظنون (١/١١٠).

علم أصول الفقه - المتكلمون، كتاب «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفى» للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب «العمد» لعبد الجبار، وكتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه»<sup>(١)</sup>.

وعلى سبيل المثال، فقد ظهر هذا التأثير واضحاً في مباحث التعليل. فالذين أجازوا في علم الكلام تعليل أفعال الله تعالى، ومنها أحكامه بمصالح العباد، أجازوا التعليل في أصول الفقه، والذين منعه هناك منعه هنا. والمتوسطون توسطوا<sup>(٢)</sup>.

كما جاء واضحاً أيضاً في مسألة الأمر. قال في «المسودة»: «إذا وردت صيغة «افعل» من الأعلى إلى من دونه متجردة من القرائن، فهي أمر - وهذا رأي الحنابلة وغيرهم من الفقهاء. قال: وقالت المعتزلة: لا يكون أمراً إلا بإرادته الفعل. وقالت الأشعرية: ليست للأمر صيغة، وصيغة «افعل» لا تدل عليه إلا بقرينة، وإنما الأمر معنى قائم بالنفس»<sup>(٣)</sup>.

ولو تتبعت المسائل الأصولية التي انبنت على خلاف كلامي لبلغت سفراً<sup>(٤)</sup>.

٦ - يلاحظ على طريقة المتكلمين أن الكتب المؤلفة فيها رتبت موضوعاتها، ونظمت منذ عهد الغزالي في إطار المباحث التالية:

- (١) راجع كتاب «المقدمة» ص: ٤٢٠.
- (٢) راجع المستصفى (٣٤٢/٢). وشرح الأسنوي على المنهاج (٣٩/٣). و«كشف الأسرار عن أصول اليزدي» لعبد العزيز البخاري (١٧١/٤).
- (٣) راجع المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: ٤.
- (٤) وهناك رسالة ألفها الدكتور «محمد العروسي» بعنوان: «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين».

١ - المقدمات أو المبادئ، وتشمل تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده، وبعض المباحث النظرية والمنطقية ومباحث اللغة.

٢ - الأحكام الشرعية، من الوجوب والحظر والندب والكره والإباحة وما يتعلق بها من المسائل، كتعريف الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه.

٣ - الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع، ثم ما تشترك فيه هذه الثلاثة، وهو السند والمتن. ثم ما يختص بالكتاب والسنة. ثم القياس ومسالك العلة، والاعتراضات الواردة على القياس، ثم الأدلة المختلف فيها، كالاستدلال والاستصحاب وغيرها.

٤ - مسائل الاجتهاد وأحكامه، والتقليد ومسائله، ثم باب الترجيحات. ورتب بعضهم كتابه على ترتيب الأدلة الشرعية في تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع فالقياس، ثم الأدلة المختلف فيها، ثم الترجيح فالاجتهاد، كما هو صنيع البيضاوي في كتابه «منهاج الوصول إلى علم الأصول».

أما الغزالي - رحمه الله - فقد جعل مقدمة كتابه «المستصفى» خاصة بالحد والبرهان وأقسامهما وشروطهما، وجعل مبحث الألفاظ في آخر الكتاب ضمن القطب الثالث، في كيفية استثمار الأحكام من الأصول.

يقول «نجم الدين الطوفي» عن طريقة الغزالي هذه: «بأنها طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم. لا تكاد تجد لهم كتابا في طب أو فلسفة إلا وقد ضبطت مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه»<sup>(١)</sup>.

(١) راجع كتاب «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران: ٢٤٠.

وقد أعجب الأبياري بترتيب الغزالي، فقال معترضاً على ترتيب كتاب «البرهان» لإمام الحرمين: «والكتاب أيضاً غير مشتمل على الترتيب على التحقيق، وإنما الترتيب الحسن في هذا ما ذكره «أبو حامد» ولا مزيد عليه في الحسن. ونحن نرى أن نذكره هنا على غرّه، إذ هو مستقيم لا اختلاف فيه، ولا اعتراض عليه»<sup>(١)</sup>.

وبحث معظمهم الموضوعات ضمن مسائل<sup>(٢)</sup>، باعتبار «أن موضوع علم أصول الفقه هو أدلة الفقه، لأنه يبحث فيها عن العوارض اللاحقة لها من كونها عامة وخاصة، وأمرًا ونهياً، وهذه الأشياء هي المسائل»<sup>(٣)</sup>.

والذي يحسن ذكره في نهاية هذا المطلب، هو أن بعض العلماء وصفوا بالتحقيق، ومعناه: إثبات المسائل بأدلتها<sup>(٤)</sup>. وذلك بسبب ما انتهى إليهم من كتب المتقدمين، واطلاعهم عليها وقيامهم بالموازنة بين الأدلة والترجيح بينها.

كما اشتهر في أوساطهم مصطلح «التصحيح»، ووصف بعض العلماء بذلك، يقول الأسنوي - رحمه الله - عن الإمام فخر الدين الرازي والآمدي وابن الحاجب: «بأن كل واحد من هؤلاء قد صار عمدة في التصحيح يأخذ به آخذون»<sup>(٥)</sup>. ومعناه - والله أعلم - الترجيح بين الأقوال عند اختلافها، أو بين القولين عند إطلاقهما<sup>(٦)</sup>.

(١) راجع: (٥٥٨/٢) من الجزء الأول.

(٢) راجع التعريفات للجرجاني: ٢١١.

(٣) راجع شرح الأسنوي على المنهاج (١٨/١).

(٤) راجع التقرير والتحبير (٢٨/١).

(٥) راجع شرح الأسنوي (٦/١).

(٦) راجع هذا المعنى في: شرح الكوكب المنير (٢٩/١).

## المطلب الثاني

### خصائص طريقة الحنفية في التأليف الأصولي

وسميت بذلك لأن علماء الحنفية هم الذين التزموا التأليف بها. وتسمى أيضاً بطريقة الفقهاء. وأبو حنيفة - رحمه الله - وارث علم ابن مسعود الذي جمع إلى روايته عن رسول الله ﷺ فقه عمر بن الخطاب، واجتهادات علي بن أبي طالب. فجذور الفقه الحنفي عريقة في التلقي عن هؤلاء الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

ولعل أصدق تصوير للدور الذي قام به أبو حنيفة - رحمه الله - هو وأصحابه في خدمة الفقه الإسلامي القول المشهور: الفقه زرعه عبد الله بن مسعود، وسقاه علقمة، وحصده إبراهيم، ودرسه حماد، وطحنه أبو حنيفة، وعجنه أبو يوسف، وخبزه محمد، فسائر الناس يأكلون من خبزه<sup>(١)</sup>.

وأبو حنيفة - رحمه الله - وصاحبه لم يدنوا أصول استنباطهم كما فعل الشافعي - رحمه الله - وإنما تركوا مسائل رويت عنهم، تعرف بمسائل الأصول، أو مسائل ظاهر الرواية، التي أصبحت تمثل المذهب الحنفي على الحقيقة. ثم كان موقف الأتباع تجاه تلك الفروع الفقهية المتنوعة، وبعض القواعد المنشورة في ثنايا هذه الفروع أن عمدوا إليها بالتخريج، وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض، واستخلصوا منها القواعد والضوابط، وجعلوها أصولاً لمذهبهم، ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، ولتكون سلاحاً لهم في مقام الجدل والمناظرة.

(١) عن بحث أعده الدكتور «محمد إبراهيم علي» بعنوان: «المذهب عند الحنفية». وهو ضمن الكتاب السادس والعشرين من مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى. ص: ٦١.

«فالمسائل الأصولية المذكورة في كتب الأصول، «كالبزدي» ونحوه، إنما هي أصول مخرجة على كلام الأئمة، ولا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه»<sup>(١)</sup>، وإنما استنبطوا تلك القواعد الأصولية مما رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم، ولذا نجد «أبا بكر الجصاص» - وهو من كبار أئمتهم - يقرر القاعدة الأصولية ثم يقول: «على هذا تدل أصول أصحابنا ومسائلهم»<sup>(٢)</sup>.

فكانوا إذا قرروا القواعد الأصولية، بناء على الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، ثم جاء فرع فقهي يخالف هذه القواعد، شكلوها بالشكل الذي يتناسب مع هذا الفرع، تشكيلاً يخلصهم من التناقض بين هذا الفرع الفقهي وتلك القاعدة الأصولية<sup>(٣)</sup>. ولذا جاءت كتاباتهم أمس بالفقه، وألبق بالفروع، لكثرة الأمثلة فيها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية<sup>(٤)</sup>.

واشتد دفاعهم عن هذه القواعد والأصول، حتى أنهم كانوا يجعلون من فرع فقهي قاعدة بذاتها، وربما أضافوا إلى القاعدة قيوداً جديدة بحيث تشمل الفرع المعارض.

وبناء على ذلك، فقد تقرر في أصول بعضهم: «أن كل آية تخالف قول علماء المذهب تحمل على النسخ، أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق. وأن كل خبر يجيء بخلاف قول

(١) راجع كتاب «حجة الله البالغة» للدهلوي (٦٠/١).

(٢) انظر أصول الجصاص المسمى بـ «الفصول في الأصول» (١٥٦/١، ١٦٨، ٢٤٦، ٣٨٥).

(٣) انظر أصول الفقه للبرديسي: ١٦.

(٤) راجع المقدمة لابن خلدون: ٣٦٠.

الأصحاب يحمل على النسخ، أو على أنه معارض بمثله، أو يحمل على التوفيق»<sup>(١)</sup>.

ونتيجة لهذا التوجيه المقصود لنصوص أئمتهم، وقعوا في تناقض يظهر بالمقارنة بين أصولهم وأصول الشافعية<sup>(٢)</sup>.

ولقد تنبه لهذا التناقض «علاء الدين السمرقندي» حين قال: «وتصانيف أصحابنا - رحمهم الله - في هذا النوع قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام والإتقان، لصدوره ممن جمع الفروع والأصول، وتبحر في علوم المشروع والمعقول، مثل الكتاب الموسوم «بمآخذ الشرائع»، والموسوم «بكتاب الجدل» للشيخ الإمام الزاهد رئيس أهل السنة «أبي منصور الماتريدي السمرقندي» - رحمه الله - ونحوهما من تصانيف أساتذته وأصحابه رحمهم الله.

وقسم وقع في نهاية التحقيق والمعاني، وحسن الترتيب والمباني، لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع، غير أنهم لما لم يتمهروا في دقائق الأصول في قضايا العقول، أفضى رأيهم إلى المخالفين في بعض الفصول. ثم هجر القسم الأول، إما لتوحش الألفاظ والمعاني، وإما لقصور الهمم والتواني. واشتهر القسم الآخر، لميل الفقهاء إلى الفقه المحض، وإن وقع في البعض شوب المخالفة والنقض»<sup>(٣)</sup>.

ويلاحظ على طريقة التأليف عند الحنفية أن معظم كتب الأصول

---

(١) انظر: رسالة الأصول للكرخي المطبوعة مع «تأسيس النظر» للدبوسي. ص: ٨٤ وما بعدها.

(٢) انظر كتاب: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» لمصطفى الخن. ص: ٢٦١.

(٣) انظر: ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي. ص: ٣.

الأولى كان أصحابها مقيدين في تأليفهم بكتب الفقه والأحكام، فكتاب «الفصول في الأصول» للجصاص مثلا، جعله مقدمة أصولية لكتابه «أحكام القرآن» الذي يمثل أساسا فقه الحنفية نحو آيات الأحكام. وكتاب «تقويم الأدلة» للدبوسي يعد استدراكا لما فاته في كتاب «الهداية». وكتاب «أصول السرخسي» صنفه تبياناً لأصول المسائل التي بنى عليها شرحه لكتب «محمد بن الحسن»<sup>(١)</sup>.

أما كتاب «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» للبزدوي، فهو كما قال عنه مؤلفه «بيان للنصوص بمعانيها، وتعريف الأصول بفروعها»<sup>(٢)</sup>.

ويأتي هذا الكتاب في نهاية سلسلة الأعمال الأصولية المبدعة، التي أسهمت في وضع المنهج الأصولي للمذهب الحنفي. فكان بحق أبين كتاب في أصول الحنفية، وأوضح ما كتب على طريقتهم. ومن ثم كان اعتماد المتأخرين عليه، حيث أصبح محور الدرس والتأليف. على الرغم مما امتاز به من التركيز والإيجاز، الذي لا يبلغ في نهاية الأمر ما بلغه عند المتكلمين.

لأن علماء الحنفية تكاد تكون كتبهم خالية من المصطلحات المنطقية والمباحث الكلامية، وإن لم تخل من مباحث الجدل والمناظرة المستخدمة أساسا في باب القياس<sup>(٣)</sup>.

وإن كان منهج المتكلمين بتركيزه على القواعد الأصولية ومناقشتها، على ضوء المفاهيم اللغوية والاستدلالات العقلية، قد هيا مجالا واسعا

(١) انظر: الفكر الأصولي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان. ص: ٤٥٣.

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١/١٨).

(٣) انظر كتاب «أصول الفقه» لمحمد أبي زهرة. ص: ٣٧٢.



لتطويرها على قدر ما في اللغة العربية من أساليب، والقضايا العقلية من تنوع، فإن منهج الحنفية باستفادته من المنهج السابق، وتأسيسه القواعد الأصولية على ضوء فتاوى الأئمة والفقهاء، قد أنتج أصولاً ضابطة للفروع، ممزوجة بها، متأخية معها، متسعة اتساع الفقه نفسه<sup>(١)</sup>.

وكما تأثر المنهج الحنفي بمنهج المتكلمين، فقد تأثر بعض المتكلمين بمنهج فقهاء الحنفية، حين عمدوا إلى تطبيق قواعد الأصول على المذهب الفقهي. كما صنع «الزنجاني» و«الأسنوي» في الفقه الشافعي، وكما صنع «التلمساني» مع الفقه المالكي، و«ابن اللحام» مع الفقه الحنبلي.

هذا وقد جرت عادة التأليف في طريقة الحنفية أن يبدأ المصنفون بباب الأمر، ثم باب النهي، ثم باب وجوه النظم، ثم باب وجوه البيان، ثم باب وجوه استعمال النظم، ثم باب معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم، ثم باب الحجج الشرعية: الكتاب والسنة، ثم باب البيان، ثم باب الإجماع، ثم باب القياس، وهو أطول باب، وبعده فصول اختص ببحث بعضها الحنفية، كفصل: بيان الأهلية وعوراضها، ثم يختمون في الغالب بباب حروف المعاني. كما هو تبويب الخبازي في كتابه «المغني» الذي يعتبر خلاصة أصول البزدوي وأصول السرخسي<sup>(٢)</sup>.

\*\*\* \*\* \*\*

(١) راجع كتاب «الفكر الأصولي». ص: ٤٥٥.

(٢) المرجع السابق.



# الفصل الثالث

## في حياة المؤلف (الشارح)

ويحتوي على العناصر التالية:

- \* اسمه ونسبه ومولده
- \* أسرته .
- \* نشأته ومراحل حياته .
- \* شيوخه .
- \* تلاميذه .
- \* مؤلفاته .
- \* عقيدته .
- \* مذهبه الفقهي .
- \* مكانته العلمية .
- \* أخلاقه وثناء العلماء عليه .
- \* وفاته .



\* اسمه ونسبه: هو علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية الصنهاجي<sup>(١)</sup> البلكاني<sup>(٢)</sup> الأبياري<sup>(٣)</sup> الملقب شمس الدين<sup>(٤)</sup>،

(١) صنهاجة نسبة إلى صنهاج، وهو صنك - بالصاد المشمة بالزاي والكاف القريبة من الجيم، إلا أن العرب عربته وزادت فيه الهاء بين النون والألف، فصار صنهاج. وصنهاجة - بضم الصاد المهملة وكسرهما وسكون النون وفتح الهاء، وبعد الألف جيم - كذا ضبطها ابن الأثير الجزري. قال عنها ابن خلدون: هي قبيلة من أوفر قبائل البربر في الغرب.. لا يكاد قطر من أقطاره يخلو من بطن من بطونهم في جبل أو بسيط. والدولة الصنهاجية دولة نشأت في المغرب، وكانت ذات ضخامة وشأن كبير. وكانوا أولاً عمالاً لبني عبيد، ثم استقلوا بالأمر في إفريقية، حين سار المعز الفاطمي إلى مصر. راجع في هذا الموضوع: تاريخ ابن خلدون (٣٠٩/٦). وتهذيب الأنساب لابن الأثير (٢٤٩/٢). ودائرة المعارف للبستاني (٤٥/١١).

(٢) لم أقف على أصل هذه النسبة سوى ما نقله عبد الرحمن المعلمي في حاشيته على «الإكمال» لابن ماكولا عند قول المصنف: «وأما الأبياري - بتقديم النون على الباء بعد الألف راء - فجماعة». قال: وعلي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية التلكاني - شكل بتشديد الكاف، وفي «التوضيح»: ذكرها المصنف - الذهبي - لشيخه أبي العلاء الفرضي: بفتح المثناة فوق وسكون اللام. وقاله هكذا ياقوت: التلكاني: بكسر المثناة فوق وفتح اللام مشددة، وهو الأشبه. والله أعلم». انظر الإكمال (١٤٣/١). والذي يترجح عندي أن صحة ذلك هو البلكاني - بالباء الموحدة من تحت ثم لام وكاف، ثم ألف ثم نون - نسبة إلى «بلكانة» لأنها بطن من بطون صنهاجة، بل هي أعظم قبائل صنهاجة، كما ذكر ابن خلدون. وهو أضيف في هذا الشأن. والله أعلم. وانظر: تاريخ ابن خلدون (٣١١/٦). ودائرة معارف البستاني (٤٥/١١).

(٣) نسبة إلى أبيار: قال المنذري في ضبطها: «هي بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة وبعدها ياء آخر الحروف، وبعد الألف راء مهملة. بلدة مشهورة بغربي القسوط». انظر: التكملة لوفيات النقلة (٤٧٧/٢ وما بعدها). وانظر في ضبطها: الديباج لابن فرحون. ص: ٢١٣. «ومعجم البلدان» لياقوت الحموي (٨٥/١). وانظر موقعها الجغرافي وعدد سكانها في «دائرة معارف القرن العشرين» لفريد وجدي (٣٨/١).

(٤) ذكره بهذا اللقب: القرافي في كتابه «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» بصدد النقل عنه من شرح البرهان. انظر: الصفحات (٤٧٦، ٤٧٧، ٦٢٩، ٦٩٥، ٧٠٨، ٨٦٨). من رسالة الدكتوراه التي حققها الطالب «أحمد الختم» في جامعة أم القرى. وذكر ذلك أيضا ابن فرحون في الديباج. ص: ٢١٣. وصاحب شجرة النور. ص: ١٦٦.

وشهرته بأبي الحسن<sup>(١)</sup>.

\* أما مولده: فقد قال هو لابن نقطة: «مولدي تقديرا سنة سبع وخمسين وخمسمائة»<sup>(٢)</sup>. وذلك بأبيار<sup>(٣)</sup>.

\* أما أسرته: فالذي ذكره ابن نقطة أن لأبي الحسن ولدان: أبو علي الحسن، ويكنى به، وأخوه أبو محمد، عبد الله، ووصفهما بالعلم<sup>(٤)</sup>. وسيأتي التعريف بهما في تلاميذه.

(١) انظر ترجمته بين اختصار وتوسط في:

\* التوضيح - توضيح المشتبه - لابن ناصر الدين الدمشقي (ج ١، ق ٩). مخطوط على

فيلم في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم: (١٣٤٥) تراجم رجال.

\* الاستدراك لابن نقطة (ج ١، ق ١٦). مخطوط على فيلم في مركز البحث العلمي

بجامعة أم القرى تحت رقم: (٨٢٣) تراجم رجال.

\* تاريخ الإسلام للذهبي (ج ١٦، ق ١٥٦). مخطوط على فيلم في مركز البحث

العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم: (٥٩٩) تراجم رجال.

\* معجم المؤلفين لرضا كحالة (٣٧/٧).

\* التكملة لوفيات النقلة لعبد العظيم المنذري (٤٧٧/٢).

\* الإكمال لابن ماكولا (١٤٣/١). \* حسن المحاضرة للسيوطي (٤٥٤/١).

\* الديباج المذهب ص: ٢١٣. والنسخة المحققة (١٢١/٢).

\* المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم للذهبي (٩/١).

\* تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني (٣٤/١).

\* شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف ص: ١٦٦.

\* معجم البلدان لياقوت الحموي (٨٥/١). \* الفكر السامي للحجوي (٢٣٠/٢).

\* الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٥٢/٢).

\* الروض المعطار في خبر الأقطار لمحمد بن عبد المنعم الحميري ص: ١٠.

\* دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدي (٣٨/١).

\* دائرة معارف البستاني (٣٩٠/٢).

(٢) انظر الاستدراك لابن نقطة (ج ١، ق ١٦).

(٣) انظر التكملة لوفيات النقلة للمنذري (٤٧٧/٢).

(٤) انظر الاستدراك (ج ١، ق ١٦). وتبصير المنتبه لابن حجر (٣٤/١).

\* أما نشأته: فلم تتعرض المصادر التي وقفت عليها لشيء من ذلك.

ويبدو من خلال بعض النصوص أن أبا الحسن الأبياري لما ولد «بأبيار» وتلقى علومه الابتدائية بها، قصد الإسكندرية عاصمة الإقليم فنزلها، وفيها تفقه بالشيخ الفقيه «أبي الطاهر إسماعيل بن مكّي بن عوف»، وبالشيخ «أبي طالب أحمد بن المسلم اللخمي»، وبالشيخ «أبي عبد الله محمد بن محمد الكركنّي». وسمع من «أبي الطاهر بن عوف»، و«أبي القاسم مخلوف بن علي» المعروف بابن جارة<sup>(١)</sup>.

\* أما مراحل حياته: فقد ذكرت المصادر المرحلة الأخيرة من حياته، حيث أنه حدّث ودرّس بالمدرسة المعروفة «بالزكي التاجر» مدة<sup>(٢)</sup>. وذكر ابن نقطة أنه لقيه بمدرسته<sup>(٣)</sup>. ولسنا ندري عن هذه المدرسة، هل بنيت له أم بناها لنفسه؟

وتذكر بعض المصادر أن أبا الحسن الأبياري ناب في الحكم عن القاضي أبي القاسم عبد الرحمن بن سلامة القضاعي المالكي<sup>(٤)</sup>.

ويظهر أنه كان ينتقل في الإقليم للتعليم وغيره. قال المنذري: واجتمعت به بجزيرة مصر حين قدم<sup>(٥)</sup>.

\* أما شيوخه: فقد ذكر هو لابن نقطة: أنه سمع من «أبي الطاهر بن

(١) راجع «التكملة» للمنذري (٤٧٧/٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع «الاستدراك» لابن نقطة (ج١/١٦٦).

(٤) راجع «الديباج»: ٢١٣.

(٥) راجع «التكملة» للمنذري (٤٧٨/٢).

عوف»، و«أبي القاسم مخلوف بن علي بن جارة»، و«أبي عبد الله محمد بن محمد الكركنتي»<sup>(١)</sup>.

وذكر المنذري أنه تفقه بالإسكندرية على مذهب الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، على الفقيه «أبي الطاهر إسماعيل بن مكّي بن عوف»، و«أبي طالب أحمد بن المسلمم اللخمي»، و«أبي عبد الله محمد بن محمد الكركنتي»<sup>(٢)</sup>. وبذلك يكون شيوخه في الحديث هم شيوخه في الفقه تقريبا.

### \* فشيوخه في الحديث والفقه:

١ - أبو الطاهر إسماعيل بن مكّي بن عيسى بن عوف، ينتهي نسبه إلى الصحابي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. كان إمام عصره، وفريد دهره في الفقه على مذهب مالك - رحمه الله. وكان من العلماء الأعلام، ومشايخ الإسلام، ظاهر الورع والزهد وكثرة العبادة. وبيت ابن عوف ثغر الإسكندرية بيت كبير شهير بالعلم. اجتمع منهم بالإسكندرية في وقت واحد سبعة. ألف شرحا عظيما على «تهذيب المدونة» للبرادعي في ستة وثلاثين مجلدا، يعرف «بالعوفية». وله شرح على «الجلاب» في عشر مجلدات. وكان السلطان صلاح الدين يعظمه ويراسله ويستفتيه. أخذ عنه الأبياري وجماعة. توفي سنة (٥٨١) هـ<sup>(٣)</sup>.

٢ - الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر محمد بن الحسن بن علي الربيعي الكركنتي، نزيل ثغر الإسكندرية. حدّث عن الفقيه أبي الحجاج يوسف بن عبد العزيز الميورقي. قال المنذري: «تفقه به الأبياري». ومولده

(١) راجع «الاستدراك» لابن نقطة (ج١/ق١٦).

(٢) راجع «التكملة» للمنذري (٢/٤٧٧).

(٣) راجع ترجمته في: الديباج: ٩٥. وشجرة النور: ١٤٤.



سنة سبع وخمسمائة. وتوفي بثر الإسكندرية سنة (٥٩٨ هـ). وكرِّكُت: من قرى القيروان، وهي بكسر «الكافين» وبينهما «راء» مهملة ساكنة، و«النون» ساكنة، وآخرها «تاء» ثالث الحروف<sup>(١)</sup>.

٣- وأخذ الفقه عن الشيخ الفقيه الأديب «أبي العباس أحمد بن الشيخ أبي القاسم عبد الغني بن أحمد بن عبد الرحمن بن خلف بن المسلم اللخمي المالكي، المعروف «بالقرطسي» - نسبة إلى أحد أجداده<sup>(٢)</sup> - وينعت بالنفيس. تفقه على مذهب مالك بالفقيه «أبي منصور ظافر بن الحسين الأزدي». واشتغل بالأصولين والمنطق وغير ذلك. وقرأ الأدب على الشيخ «الموفق أبي الحجاج يوسف بن محمد» وصحبه مدة. وسمع من «الشريف أبي المفاخر سعيد بن الحسين المأموني» وغيره. وتصدر للإقراء. وله ديوان شعر مشهور، مدح جماعة من الملوك والوزراء وغيرهم. وتقلب في الخدمة الديوانية. أخذ عنه الأبياري. توفي بقوص سنة (٦٠٣ هـ)<sup>(٣)</sup>.

٤- وأخذ الفقه عن الإمام الفقيه «أبي القاسم مخلوف بن علي بن عبد الحق التميمي القروي الأصل، الإسكندراني الدار والوفاة، المالكي المعروف «بابن جارة». تفقه على مذهب الإمام مالك. ومن شيوخه: «أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز اللخمي»، و«أبو عبد الله محمد بن أبي سعيد الأندلسي»، و«سند بن عثمان الأزدي»، و«أبو عبد الله المازري»،

(١) راجع كتاب «التكملة» للمنذري (٤٣٧/١)، (٤٧٧/٢). وتهذيب الأنساب لابن الأثير (٣٦/٣).

(٢) راجع وفيات الأعيان (١٦٧/١).

(٣) راجع ترجمته في: التكملة (١٠٢/٢). ووفيات الأعيان (١٦٤/١ - ١٦٧). وتاريخ الإسلام للذهبي (١٢٠/١٨).

و«أبو عبد الله الحسين بن محمد بن إسماعيل الساوي». سمع منه بمكة. وحدث ودرّس وأفتى وانتفع به جماعة كبيرة منهم الأبياري. و«جارة»: بفتح الجيم وبعد الألف راء مهملة وتاء التانيث<sup>(١)</sup>.

أما تلاميذه: ففي مقدمتهم ولداه:

١ - أبو علي الحسن بن علي بن إسماعيل بن الأبياري، الشاهد العدل، كانت له معرفة بالأصول، تفقه بوالده، وروى عنه تصانيفه، وسمع الحديث من عبد الله حمزة الأنصاري<sup>(٢)</sup>. ولم أقف على تاريخ وفاته أو شيء من ترجمته غير هذا.

٢ - وأخوه أبو محمد عبد الله الفقيه المالكي، برع في العلم، ودرس، وولي نيابة الحكم والخطابة بالثغر، وكان من المعدلين الصلحاء<sup>(٣)</sup>. ولم أقف على تاريخ وفاته أو شيء من ترجمته غير هذا. ولعله هو أو أخوه من أذن له ابن الحاجب في إصلاح كتابه «جامع الأمهات»<sup>(٤)</sup>. ومن أبرز تلاميذه الشيخان:

٣ - عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، جمال الدين، الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب. ولد بـ «إسنا»، ثم انتقل إلى القاهرة

---

(١) راجع ترجمته في: التكملة (٧٠/١). وحسن المحاضرة (٤٥٣/١). وشذرات الذهب (٢٧٦/٤).

(٢) ذكره الإمام منصور بن سليم في كتابه «مشتبه الأسماء» (٢/ب). مخطوط على فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى. برقم (١٤٧٥). تراجم رجال. وانظر الإكمال (١٤٣/١). وتبصير المنتبه (٣٤/١).

(٣) ذكره الإمام منصور بن سليم في كتابه «مشتبه الأسماء» (٢/ب). مخطوط على فيلم بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى. برقم (١٤٧٥). تراجم رجال. وانظر الإكمال (١٤٣/١). وتبصير المنتبه (٣٤/١).

(٤) راجع الديباج: ٣٣٤. ونيل الابتهاج: ٢٣٥.

وأخذ القراءات عن الشاطبي وأبي الجود، وسمع الحديث من البوصيري، وتفقه بأبي الحسن الأبياري، وعليه اعتماده. قال عنه ابن خلكان: «.. كان من أحسن خلق الله ذهنًا.. وتبحر في الفنون، وكان الأغلب عليه علم العربية». وقال عنه أبو شامة: «كان حجة متواضعا، عفيفا، كثير الحياء، مصنفا، محبا للعلم وأهله، ناشرا له، محتملا للأذى، صبورا على البلوى». انتقل في آخر حياته إلى الإسكندرية، وبها توفي سنة (٦٤٦هـ)<sup>(١)</sup>.

٤ - عبد الله بن علي بن محمد بن إبراهيم الأنصاري الأوسي، يعرف بابن ستار، أبو محمد. قرأ على أبي الحسين بن عزيمة، والعربية عن الشلوبيين. ورحل سنة اثنتين وستمئة فقرأ على أبي الحسن الأبياري، وأبي العز المقترح. وتفقه بأبي الحسن بن مفضل المقدسي، وسمع من زاهر بن رستم. وهتمته في الدراية. ثم رجع إلى الأندلس فدرس الأصول والفقه. كان فقيها يقظا ذا استنباط حسن. وكان لا يخبر بمولده ويقول: كان مالك يكره تعريف الإنسان بسنه. روى عنه أبو عبد الرحمن بن غالب. حج ولزم الأبياري والمقترح. ثم رجع وتوفي بسنة سنة (٦٤٧هـ)<sup>(٢)</sup>.

٥ - عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عطاء الله الإسكندري، أبو محمد رشيد الدين، كان إماما في الفقه والأصول والعربية. وكان رفيق ابن الحاجب في الأخذ عن الأبياري<sup>(٣)</sup>.

وممن لقيه واجتمع به الأئمة:

٦ - عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد،

(١) تقدمت ترجمته في ص: ٩٦.

(٢) كفاية المحتاج (٢٣٦/١). ونيل الابتهاج: ١٣٨.

(٣) تقدمت ترجمته في ص: ٩٦.

الحافظ الكبير، الإمام الثبت، شيخ الإسلام زكي الدين، أبو محمد المنذري الشامي ثم المصري، تأدب وتفقه، ثم طلب الحديث وبرع فيه. له اختصار صحيح مسلم وسنن أبي داود. وصنّف في المذهب وله كتاب «الترغيب والترهيب»، و«التكملة لوفيات النقلة» وغيرها من المؤلفات المفيدة. قال عن الأبياري: «اجتمعت به بجزيرة مصر حين قدم ولم يتفق لي السماع منه»<sup>(١)</sup>. توفي المنذري - رحمه الله - سنة (٦٥٦) هـ<sup>(٢)</sup>.

٧ - الحافظ محمد بن عبد الغني بن أبي بكر البغدادي، أبو بكر بن نقطة، المحدث الفاضل. قال عن الأبياري: «لقيته بالإسكندرية بمدرسته، وذكر لي بأنه سمع من أبي الطاهر بن عوف، وأبي القاسم مخلوف بن علي ابن جارة، وأبي عبد الله بن محمد بن محمد الكركنتي. وكتب لي بالإجازة وقال لي: مولدي تقديراً سنة سبع وخمسين وخمسمائة»<sup>(٣)</sup>. توفي ابن نقطة - رحمه الله - سنة (٦٢٦) هـ<sup>(٤)</sup>.

٨ - ونقل الزركشي في ترجمة السيف الآمدي: أن الآمدي لما وصل إلى الإسكندرية اجتمع بالأبياري في جامعها الأعظم<sup>(٥)</sup>.

أما مؤلفاته: فقد وصفت بأنها حسنة<sup>(٦)</sup>، منها:

١ - «شرح البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين. المسمى «التحقيق

والبيان في شرح البرهان». وهو الذي نحن بصدد تحقيقه بحول الله.

---

(١) راجع التكملة (٤٧٧/٢).

(٢) ترجمته في مقدمة كتابه التكملة.

(٣) الاستدراك (ج ١، ق ١٦).

(٤) تقدمت ترجمته في ص: ٢١ من قسم الدراسة.

(٥) «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» للزركشي: ٢٧٢.

(٦) الديباج: ٢١٣. وشجرة النور: ١٦٦.

٢ - «سفينه النجاه». ألفه على طريقه كتاب: «إحياء علوم الدين» للغزالي. قالوا: إنه أكثر إتقاناً من الإحياء وأحسن منه<sup>(١)</sup>.

٣ - «شرح التهذيب». والتهذيب هو «تهذيب المدونه» لأبي سعيد البرادعي<sup>(٢)</sup>.

٤ - «التكملة» على كتاب مخلوف، الذي جمع فيه بين: «التبصرة» للخمّي، و«الجامع» لابن يونس، و«التعليقه» لأبي إسحاق التونسي. قالوا: إنها تكملة حسنة جدا تدل على قوته في الفقه وأصوله<sup>(٣)</sup>.

أما عقيدته: فيبدو أن أبا الحسن كان يعيش ظروف عصره، فتأثر بما تمليه من اتجاهات فكرية. فتأثر بمذهب الأشعري في العقيدة، ذلك المذهب الذي مال إليه جماعة وعولوا عليه، منهم القاضي الباقلاني، وابن فورك، وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي، والإمام فخر الدين الرازي وغيرهم ممن يطول ذكرهم، نصرّوا هذا المذهب وناظروا عليه، وجادلوا واستدلّوا له في مصنفات لا تكاد تحصر، فانتشر مذهب الأشعري في العراق من نحو سنة (٣٧٠) هـ. وانتقل منه إلى الشام.

فلما ملك السلطان الملك «الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب» ديار مصر، كان هو وقاضيه «الفاضل» على هذا المذهب، فنشأ عليه منذ كانا في خدمة السلطان «نور الدين» بدمشق. وحفظ صلاح الدين في صباه

---

(١) لم أقف على شيء من نسخ هذه الكتب في الفهارس. وفي زيارة للمغرب عثرت على كتاب بعنوان «الورع» للمؤلف. حققه الدكتور فاروق حمادة، وحقق نسبته للأبياري، والله أعلم. ولعله جزء من كتابه: سفينة النجاه.

(٢) انظر الديباج: ٢١٣. وشجرة النور: ١٦٦.

(٣) انظر الديباج: ٢١٣. وشجرة النور: ١٦٦.

عقيدة ألفها له «قطب الدين مسعود النيسابوري». وصار يحفظها صغار أولاده. فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري، وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه. فتمادى الحال على ذلك جميع أيام الملوك من بني أيوب»<sup>(١)</sup>.

وكثيرا ما كانت المناظرات تعقد بين النصارى والمسلمين، بالإضافة إلى ما كان بين الشيعة وأهل السنة من الخلاف حول بعض العقائد. وما كان بين الأشاعرة والحنابلة من خلاف. مما دفع كل فريق من هؤلاء للدفاع عن معتقده وما يدين به، فيما سمي بـ: «أصول الدين».

وكان الإنتاج في هذه المادة منعشا لهذه الحركة. فمن العلماء من تصدى للرد على النصارى والدفاع عن عقيدة الإسلام، كالوزير القفطي، وعبد اللطيف البغدادي. وألف القرافي كتابه «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة» ردا على اليهود والنصارى. وألف العز بن عبد السلام رسالة سماها «بداية السؤل في تفضيل الرسول»<sup>(٢)</sup>.

ولما انتشر مذهب الأشعري في الأمصار، تصدى العلماء لنصرته والدفاع عنه والرد على منتقديه، كما فعل ابن عساكر في رسالته «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري»، ورسالة لآخر بعنوان «زجر المفتري على أبي الحسن الأشعري». وصنف أبو شامة المقدسي كتابه «الواضح الجلي في الرد على الحنبلي»، يريد به محمد اليونيني شيخ الحنابلة ببعلبك<sup>(٣)</sup>.

(١) بتصرف من خطط المقرئ (٤/١٨٤ وما بعدها).

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (٨/٢٤٨).

(٣) راجع البداية والنهاية (١٣/٢١٧).

وحاول بعض العلماء التوفيق بين هذين المذهبين ، فألف عبد الغني النابلسي كتابه «التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي» .

كما وضع بعض علماء هذا العصر كتباً تناولت مسائل علم الكلام ، جميعها: من إلهيات ونبوات وسمعيات ، مثل كتاب «أبكار الأفكار» ، و«غاية المرام» للآمدي . وصنف العز بن عبد السلام رسالته «ملحمة الاعتقاد» ، ووضع ابن الحاجب «عقيدة» ؛ ووضع بعضهم هذه العقائد نظماً كـ «أرجوزة العقائد» لمحمد بن هبة الله البرمكي ، ومنظومة «الكوكب الوقاد في الاعتقاد» لعلم الدين السخاوي .

كما عالج بعض العلماء كثيراً من المسائل الجزئية التي كانت موضع جدل ونقاش في هذا العصر . كمسألة «القضاء والقدر» ، ومسألة «الصفات وثبوتها لله تعالى» التي دافع عنها الحنابلة . وكذلك مسألة «خلق القرآن» ، حيث ألف العز بن عبد السلام رسالة في ذلك سماها «نبد مفيدة في الرد على القائل بخلق القرآن» ؛ كما ألف أيضاً رسالة في «الفرق بين الإسلام والإيمان» ؛ وشرح بعضهم «أسماء الله الحسنى» . وأرخ بعضهم للفرق الإسلامية ، كابن أبي الدم وغيره .

وكان أكثر رجال علم الكلام من أئمة الفقه والأصول . حتى صار المؤرخون يقولون عن شخص: إنه أحكم الأصلين ، يعنون أصول الدين وأصول الفقه .

وقد جنت دراسة الفلسفة على بعض العلماء فاتَّهم في دينه ، كما فعل بالسيف الآمدي ، وجنى إظهار مذهب يخالف الأشعري متاعب لبعض العلماء ، كالحافظ عبد الغني المقدسي<sup>(١)</sup> . وتورع كثير من العلماء عن

(١) المرجع السابق (٣٧/١٣) . وانظر: طبقات ابن السبكي (٢١٨/٨ - ٢٣٥) .

الخوض في علم الكلام، ورأى أن الحديث فيه غير مأمون العاقبة<sup>(١)</sup>. وفي خضم هذه التيارات والمناظرات قام الشيخ أبو الحسن الأبياري ينافح عن المذهب الأشعري، واغتنم فرصة شرحه «للبرهان في أصول الفقه»، فجعل خطبة الكتاب خلاصة معتقده، الذي هو في الحقيقة خلاصة أفكار المتكلمين من متقدمي الأشعرية والمتأخرين.

وسياتي التعليق عليها في قسم التحقيق، إن شاء الله تعالى. هذا إلى جانب الموضوعات الأصولية ذات الصلة بعلم الكلام، والتي طرحها إمام الحرمين ووافقها فيها الشارح أو خالفه، وسياتي التعليق عليها في موضعها من قسم التحقيق، إن شاء الله تعالى.

\* أما مذهبه الفقهي: فقد ذكر المنذري وغيره أن أبا الحسن الأبياري تفقه بالإسكندرية على مذهب الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس رحمه الله<sup>(٢)</sup>.

ويذكر «ابن خلدون» أن الطريقة المالكية كانت بقيت في مصر من لدن «الحرث بن مسكين»، وابن المبشر، وابن اللهيت، وابن رشيق وابن شاس. وكانت بالإسكندرية في بني عوف، وبني سند، وابن عطا الله<sup>(٣)</sup>. وفي بعض الإجازات أن الأبياري أخذ الفقه عن أبي الطاهر بن عوف، وهو عن أبي بكر الطرطوشي، وهو عن أبي الوليد الباجي وغيره<sup>(٤)</sup>. وذكر السيوطي أبا الحسن الأبياري ضمن من كان بمصر من الفقهاء المالكية<sup>(٥)</sup>.

- 
- (١) بتصرف يسير من كتاب «الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام».  
لأحمد بدوي: ١٨٨ - ١٩٢.  
(٢) راجع التكملة (٤٧٧/٢).  
(٣) راجع المقدمة. ص: ٤١٦.  
(٤) راجع شجرة النور. ص: ١٦٧.  
(٥) راجع حسن المحاضرة (٤٤٦/١).



أما مكانته العلمية: فقد كان أبو الحسن «أحد أئمة الإسلام، المحققين الأعلام، برع في علوم شتى: الفقه وأصوله، وعلم الكلام»<sup>(١)</sup>. رحل إليه الناس<sup>(٢)</sup>، وانتفع به جماعة<sup>(٣)</sup>. ولقد كان الإمام العلامة «بهاء الدين عبد الله»، المعروف بابن عقيل المصري، الشافعي، يفضل الأبياري على الإمام فخر الدين الرازي في الأصول<sup>(٤)</sup>. وحسب الشيخ الأبياري أن يكون تلميذه ابن الحاجب، الفقيه، الأصولي، النحوي؛ الذي اعتبره مع شيخه الأبياري كالغزالي مع شيخه إمام الحرمين.

أما أخلاقه: فقد وصف بأنه أحد الفضلاء الملازمين للاشتغال والإشغال، مبالغا في ذلك. حاد القريحة، جامعا لفضائل<sup>(٥)</sup>، مجاب الدعوة<sup>(٦)</sup>.

أما وفاته: فقد ذكر المنذري أنها كانت في السادس من شهر رمضان، سنة ست عشرة وستمائة، بالإسكندرية<sup>(٧)</sup>. ووافق على ذلك ابن فرحون في الديباج<sup>(٨)</sup>. أما محمد مخلوف، فذكر أنه سنة (٦١٨هـ)<sup>(٩)</sup>. والصحيح الأول، لأن فيه زيادة حفظ ممن اجتمع بالشيخ أبي الحسن. والله أعلم.



(١) راجع الديباج. ص: ٢١٣. وشجرة النور. ص: ١٦٦.

(٢) راجع شجرة النور. ص: ١٦٦.

(٣) راجع التكملة (٤٧٧/٢). والديباج. ص: ٢١٣. وشجرة النور. ص: ١٦٦.

(٤) راجع الديباج. ص: ٢١٣.

(٥) راجع التكملة (٤٧٧/٢).

(٦) راجع شجرة النور. ص: ١٦٦.

(٧) راجع التكملة (٤٧٧/٢).

(٨) راجع الديباج. ص: ٢١٤.

(٩) راجع شجرة النور. ص: ١٦٦.



# الفصل الرابع

لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه «البرهان»

- \* نسبه ونشأته .
- \* عقيدته .
- \* شيوخه في أصول الفقه .
- \* تلاميذه في أصول الفقه .
- \* جهوده ومؤلفاته .
- \* مؤلفاته في أصول الفقه .
- \* وفاته .
- \* التعريف بكتابه «البرهان» .
- \* منزلة كتاب «البرهان» في علم أصول الفقه .
- \* الأعمال العلمية التي تناولت على كتاب «البرهان» .

\*\* \*\* \*



\* نسبه ونشأته وعقيدته ووفاته:

\* أما نسبه: فهو أبو المعالي ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الطائي السَّنْبِي (١). قال والده: أنا من سُنَيْس قبيلة من العرب (٢).

كان مولده في ثامن عشر المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة من الهجرة بنيسابور (٣). ويعرف بابن الجويني ، نسبة إلى جوين: اسم لمجموعة قرى بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ (٤). والملقب بإمام الحرمين: لمجاورته بمكة والمدينة أربع سنين (٥).

\* أما نشأته: فقد نشأ بنيسابور ، حاضرة العلم ، وأبرز مدن خراسان ، تفقه في صباه على والده أبي محمد ، فكان يزهى بطلعته وتحصيله وجودة قريحته وكياسة غريزته ، لما يرى فيه من المخايل . درس بعده في حلقة بعد أن أتى على جميع مصنفاة ، فقلبها ظهرا لبطن ، وتصرف فيها ، وخرج المسائل بعضها على بعض ، ودرّس سنين . ولم يرض في شبابه بتقليد والده

---

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨). وطبقات ابن السبكي (١٦٥/٥) - (٢٢١). والبداية والنهاية (١٣٨/١٢). وتبيين كذب المفتري ص: ٢٧٨. وانظر كتب الدكتور عبد العظيم الديب: «إمام الحرمين ، حياته وعصره وأثاره». و«فقه إمام الحرمين خصائصه وأثره ومنزلته». ومقدمة كتاب «البرهان في أصول الفقه»، ومقدمة كتاب «الغياثي». و«الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوية حسين محمود.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨). والبداية والنهاية (٦٠/١٢).

(٣) راجع تبيين ابن عساكر ص: ٢٨٥.

(٤) راجع معجم البلدان لياقوت الحموي (١٩٢/٢).

(٥) راجع البداية والنهاية (١٨٣/١٢).

وأصحابه، حتى أخذ في التحقيق، وجد واجتهد في المذهب والخلاف ومجالس النظر.

فكان يقيم الدرس، ثم يقوم منه، ويخرج إلى مدرسة البيهقي ليغنم درس الأصول على الأستاذ أبي القاسم الإسكاف. وكان يصل الليل بالنهار في التحصيل. ويبكر كل يوم قبل الاشتغال بدرس نفسه إلى مسجد الأستاذ أبي عبد الله الخبازي، يقرأ عليه القرآن. ويقتبس من كل نوع من العلوم ما يمكنه، مع مواظبته على التدريس.

وبقي على ذلك إلى أن اضطربت الأحوال، فاضطر إلى السفر مع بعض المشايخ قاصدا بغداد، فالتقى بأكابر العلماء ودارسهم وناظرهم. ثم خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة أربع سنين، يدرس ويفتي، ثم رجع إلى نيسابور بعد مضي نوبة التعصب. فسلم إليه التدريس والخطابة والوعظ.

ولما بنيت «المدرسة النظامية» أقعد للتدريس فيها، وبقي على ذلك قريبا من ثلاثين سنة غير مزاحم.

واشتغل عليه الطلبة ورحلوا إليه من الأقطار<sup>(١)</sup>. كان يقعد بين يديه نحو من ثلاثين فقيه. وتخرج به جماعة من الأئمة. وتوثقت صلته «بنظام الملك»، الوزير السلجوقي، وألف له كتابا. ونال من وفور الحشمة عنده ما لم يتفق لغيره من الأئمة. وصارت حشمته ملاذ العلماء والأئمة والقضاة. وأصبح قوله في الفتوى مرجع الأكابر والولاة. واتفق له مرة أن قصد «أصبهان» بسبب مخالفة بعض الشافعية له. ثم عاد منها مكرها إلى نيسابور، وصار أكثر عنايته مصروفا إلى تصنيف كتابه الكبير المسمى «النهاية

(١) راجع البداية والنهاية (١٢/١٨٣).

المطلب في دراية المذهب». ولما فرغ منه عقد مجلسا حضره الأئمة والكبار<sup>(١)</sup>. وصنف في كل فن<sup>(٢)</sup>.

وقد أثنى عليه العلماء والأئمة. قال أبو إسحاق الشيرازي: «يا مفيد أهل المشرق والمغرب، أنت اليوم إمام الأئمة»<sup>(٣)</sup>. وقال عنه شيخه في الأدب: «ما رأيت عاشقا للعلم، أي نوع كان، مثل هذا الإمام»<sup>(٤)</sup>. ووصفه بعضهم «بأنه فخر الإسلام، وإمام الأئمة على الإطلاق، حبر الشريعة، المجمع على إمامته شرقا وغربا»<sup>(٥)</sup>.

ووصف بأنه كان متواضعا جدا، مبالغا في ذلك. وكان لا يستنكف أن يعزي الفائدة المستفادة إلى قائلها، وكان لا يجامل في رد أي كلام لا يرضاه، ولو كان من أبيه، أو أحد من الأئمة. وكان رقيق القلب، غزير الدمعة، إذ سمع بيتا أو تفكر في نفسه ساعة. وإذا خاض في الرقائق بكى وأبكى الحاضرين<sup>(٦)</sup>.

\* أما عقيدته: فيبدو أن إمام الحرمين اختار لنفسه مذهب أبي الحسن الأشعري في وقت مبكر، وذلك حين عكف على كتب أبي بكر الباقلاني الكلامية يحفظها. ونقل عنه أنه قال: «ما تكلمت في علم الكلام كلمة حتى حفظت من كلام القاضي أبي بكر اثني عشر ألف ورقة»<sup>(٧)</sup>.

(١) بتصرف من تبیین ابن عساکر. ص: ٢٨٠٠ - ٢٨٤٤.

(٢) راجع البداية والنهاية (١٣٨/١٢).

(٣) راجع البداية والنهاية (١٣٨/١٢).

(٤) راجع تبیین ابن عساکر. ص: ٢٨٣.

(٥) المرجع السابق. ص: ٢٧٨.

(٦) نفس المرجع. ص: ٢٨٤.

(٧) راجع طبقات ابن السبكي (٢٥٩/٣).

ويعتبر القاضي الباقلاني وإمام الحرمين من رؤوس الأشعرية الذين قاموا ينصرون المذهب في القرن الخامس الهجري، بوضع قواعد ومقدمات عقلية تتوقف عليها أدلتهم. وجعلوا هذه القواعد تبعا للعقائد في وجوب الإيمان بها، وسميت طريقتهم هذه بطريقة المتقدمين<sup>(١)</sup>. وتقوم هذه الطريقة على إثبات أصول الاعتقاد بالحجج والبراهين العقلية<sup>(٢)</sup>.

ومصنفات إمام الحرمين التي نصر فيها مذهب الأشعري هي: «الإرشاد»، و«الشامل»، و«لمع الأدلة»<sup>(٣)</sup>. ولقد عرض فيها لأقوال أهل المذهب في مسائل الاعتقاد وحللها ونقدها وربط بينها بالأدلة والبراهين العقلية<sup>(٤)</sup>.

«وكانت مادته في هذه الكتب من كلام أبي هاشم الجبائي، على مختارات له. ولقد خرج على طريقة القاضي وذويه في مواضع»<sup>(٥)</sup>. وسبب ذلك كما يقول ابن تيمية: «إنه كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين»<sup>(٦)</sup>. وقد صرح بكثرة بحثه في كتب أبي هاشم في كتابه «البرهان في أصول الفقه»<sup>(٧)</sup>.

أما كتابه «العقيدة النظامية»، فقد سجل فيه رجوعه إلى عقيدة

- 
- (١) راجع المقدمة لابن خلدون. ص: ٤٢٩.
  - (٢) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» للدكتورة فوية حسين محمود. ص: ٦٨، ١٣٨.
  - (٣) المرجع السابق.
  - (٤) المرجع السابق.
  - (٥) عن كتاب «منهج البحث عند مفكري الإسلام» للدكتور علي سامي النشار. ص: ٧٧. ومجموع الفتاوى (١٨/٤).
  - (٦) راجع «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٢/٦).
  - (٧) راجع البرهان (٣٠٤/١).



السلف، قال: «والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقداً: اتباع سلف الأمة»<sup>(١)</sup>. وهي الحال التي انتهى إليها والده من قبل<sup>(٢)</sup>. وكذلك الشيخ أبو عثمان الصابوني<sup>(٣)</sup>. وهو الذي يقول في حقه إمام الحرمين: «كنت أتردد وأنا بمكة في المذاهب، فرأيت النبي ﷺ وهو يقول: عليك باعتقاد أبي عثمان الصابوني»<sup>(٤)</sup>.

وحكى عنه ابن تيمية أنه كان يقول بالتأويل ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه<sup>(٥)</sup>. وبذلك يكون - رحمه الله - قد خرج من دائرة المذهب الكلامي البدعي إلى دائرة مذهب أهل السنة.

والضابط في ذلك كما يقول ابن تيمية: «إن من قال منهم - أي المنتسبون إلى الأشعري بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعدُّ من أهل السنة. لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لاسيما وأنه بذلك يوهم حسناً بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر»<sup>(٦)</sup>.

وظاهرة الرجوع إلى مذهب السلف لوحظت على كثير منهم<sup>(٧)</sup>. وهي حقيقة كبرى، وحجة دامغة تدفع الدعاوى العريضة التي يطلقها بعض مؤرخي علم الكلام المعاصرين، والتي مفادها أن المذهب الأشعري هو

(١) راجع كتاب «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» لإمام الحرمين. ص: ٣٢.

(٢) راجع سير أعلام النبلاء (٦١٧/١٧).

(٣) راجع عقيدته في كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن قيم الجوزية: ٩٧.

(٤) حكاه عنه ابن كثير في: البداية والنهاية (٨٣/١٢).

(٥) راجع مجموع الفتاوى (٩١/١٦).

(٦) المرجع السابق (٣٥٩/٦).

(٧) المرجع نفسه (٧٢/٤ - ٧٤).

المذهب السني السائد في العالم الإسلامي، وأن من أراد عقيدة السلف الصحيحة، فلتكن الأشعرية قبلته.

والحق الذي لا مرأى فيه، أن البون شاسع بين مذهب السلف وبين مذهب الأشعرية، من حيث المصدر والعرض<sup>(١)</sup>. ومن أوضح الأدلة على بطلان تلك الدعاوى: أن الشخص الذي يعلن إسلامه من غير بلاد المسلمين، هل تستطيع أي فرقة أن تنسبه لنفسها غير الفرقة التي عقيدتها عقيدة الفطرة التي يولد عليها الإنسان؟ ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا لَا بُدِيلَ لِمَخْلَقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الَّذِي أَذْيَبُ الْقَتِيمُ...﴾<sup>(٢)</sup>.

### \* أما شيوخه في أصول الفقه:

١ - فأبرزهم والده: عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، ثم النيسابوري، أبو محمد، الإمام الفقيه الأصولي، الأديب النحوي المفسر. تخرج به جماعة من أئمة الإسلام، منهم ولده عبد الملك. الذي أتى على جميع مصنفات والده، فقلبها ظهرا لبطن، وتصرف فيها. ومنها - لا شك - «شرح رسالة الشافعي في الأصول». توفي - رحمه الله - سنة (٤٣٨ هـ)<sup>(٣)</sup>.

٢ - عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسان، الأستاذ الإمام، أبو القاسم الإسفراييني الأصم، المعروف بالإسكاف. شيخ جليل من أفاضل العصر، ورؤوس الفقهاء والمتكلمين، جمع بين العلم والزهد. تخرج به

(١) راجع كتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (١/٥٠، ٥٣). وكتاب «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام» للدكتور محمد علي أبو ريان. ص: ٣٣٥.

(٢) الآية (٣٠) من سورة الروم.

(٣) راجع ترجمته في: تبين ابن عساكر: ٢٥٧، ٢٧٩.

جماعة منهم: إمام الحرمين، الذي كان يواظب على مجلسه، لاستكمال ما كان قد شرع فيه ابتداء بمفرده، وكان قد علق عليه في الأصول أجزاء، وتخرج بطريقته. وقد صرح بمشيخته له في البرهان، وخالفه في الرأي<sup>(١)</sup>. توفي - رحمه الله - سنة (٤٥٢) هـ<sup>(٢)</sup>.

### \* أما تلاميذه في أصول الفقه:

١ - فأبرزهم: أحمد بن محمد بن مظفر الخوافي، الإمام الفقيه المناظر، كان في خدمة إمام الحرمين وصحبته، وبرع عنده حتى صار من أوجد تلاميذه. وكان الإمام معجبا به وبكلامه. وكان أحد معيدي الإمام. ثم استقل بنفسه. توفي - رحمه الله - بطوس سنة خمس مائة. والخوافي - بفتح الخاء والواو - نسبة إلى «خواف» ناحية من نواحي نيسابور<sup>(٣)</sup>.

٢ - علي بن محمد بن علي، المعروف بـ «إلكيا الهراسي»، الإمام أبو الحسن، أحد فحول الأصول. حصل طريقة إمام الحرمين وتخرج به فيها. وصار من وجوه الأصحاب ورؤوس المعيدين. له كتب في الفقه والأصول والجدل. توفي - رحمه الله - ببغداد سنة (٥٠٤) هـ<sup>(٤)</sup>.

٣ - محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام. كان يحضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، وبه تخرج. برع في علوم كثيرة، وله مصنفات في فنون عديدة. منها «المنحول» و«المستصفي»

(١) راجع البرهان (٣١١/١).

(٢) راجع ترجمته في: تبين ابن عساكر: ٢٦٥، ٢٧٩.

(٣) راجع ترجمته في: المرجع السابق: ٢٨٨. والبداية والنهاية (١٨١/١٢).

(٤) راجع ترجمته في: تبين ابن عساكر: ٢٨٨. ووفيات الأعيان (٤٤٨/٢). والبداية والنهاية (١٨٦/١٢). وطبقات ابن السبكي (٩١/٦). وشذرات الذهب (٨/٤).

في أصول الفقه. و«الوسيط» و«البسيط» و«الوجيز» و«الخلاصة» في الفقه. و«إحياء علوم الدين». وردَّ على الفلاسفة في مؤلفات. ثم أقبل على العبادة وأعمال الآخرة في آخر حياته. توفي - رحمه الله - سنة (٥٠٥) هـ<sup>(١)</sup>.

### \* أما جهوده ومؤلفاته في أصول الفقه:

فقد ذكرنا أنه في أيام طلبه تلقى أصول الفقه على والده، الذي يعتبر من أبرز شراح «رسالة الشافعي». ثم كان بعد ذلك يواظب على مجلس أستاذه أبي القاسم الإسفراييني، وعلق عليه في الأصول أجزاء معدودة. وقال عن نفسه: أنه طالع مائة مجلدة<sup>(٢)</sup>.

وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن طبيعة هذه المجلدات التي طالعها لا بد أن نعرف أولاً طبيعة التأليف الأصولي من بعد الإمام الشافعي، ثم نستعرض أهم المدونات الأصولية التي خلفها العلماء، ثم نقطع بأن إمام الحرمين استفاد منها كلها أو جلها.

أما عن طبيعة التأليف عموماً، فقد ازدادت حركتها ونشطت في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وظهرت مدارس تربوية لها مفاهيمها الخاصة في المنهج والأسلوب. فظهرت مدرسة الحديث ومدرسة الرأي اللتين تتلمذ عليهما الإمام الشافعي رحمه الله.

وكان لأخذه - أي الشافعي - عن المدرستين معاً، مدرسة المدينة عن طريق الإمام «مالك بن أنس» نفسه، ومدرسة الكوفة عن طريق «محمد بن الحسن الشيباني»، أثره الكبير في منهجه البارع التي تمخض عن كتاب

(١) راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٩١. ووفيات الأعيان (٣/٣٥٣). والبداية والنهاية (١٢/١٨٧). وطبقات ابن السبكي (٦/٩١). وشذرات الذهب (٤/١٠).

(٢) راجع تبيين ابن عساكر: ٢٨٠.

«الرسالة» الذي يعتبر أول مصنف في علم أصول الفقه، والنواة الأولى للمكتبة الأصولية.

يقول الإمام أبو محمد الجويني - والد إمام الحرمين -: «لم يسبق الشافعي أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكى عن ابن عباس تخصيص عموم، وعن بعضهم القول بالمفهوم، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيئاً، ولم يكن لهم فيه قدم. فإننا رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، فما رأيناهم صنفوا فيه»<sup>(١)</sup>. وكذلك قال إمام الحرمين في البرهان (١٣٣٧/٢).

وقال الزركشي: «الشافعي رضي الله عنه أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب «الرسالة»، وكتاب «أحكام القرآن»، و«اختلاف الحديث»، و«إبطال الاستحسان»، و«كتاب جماع العلم»، و«كتاب القياس».. ثم تبعه المصنفون في الأصول»<sup>(٢)</sup>.

واستمرت «رسالة» الشافعي لسنوات طويلة تسيطر على المناهج الأصولية في العالم الإسلامي. ولم يبدأ التحقيق والدراسة فيها إلا بعد أكثر من قرن<sup>(٣)</sup>، حين بدأ الإمام محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي توفي سنة (٣٣٠) هـ، يضع شرحه عليها. وقد حفظ لنا التاريخ أسماء تسعة من شراح «الرسالة»<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع البحر المحيط للزركشي (١٠/١).

(٢) راجع البحر المحيط للزركشي (١٠/١).

(٣) وهذا لا يعني أن منهج البحث في أصول الفقه وقف ساكناً كل هذه المدة، بل كان في نمو مستمر، وتضاف إليه طرق جديدة على أيدي مدرسة القياس عموماً، وفي العراق خصوصاً، عندما قام الحنفية بإقامة الأصول على الفروع.

(٤) راجع «مناهج البحث عند مفكري الإسلام». ص: ٨٣.

وهؤلاء الشراح وغيرهم هم الذين كان يقصدهم الزركشي - فيما أعتقد - حين قال: «وجاء من بعده - يعني الشافعي رحمه الله -، فبينوا وأوضحوا وبسطوا «وشرحوا»، حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبي بكر ابن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبيننا الإجمال، ورفعنا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، فحرروا وصوبوا وقرروا وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء»<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ على هذه المحاولات التي ذكرها الزركشي، سواء كانت على «رسالة» الشافعي، من بيان وإيضاح وبسط وشرح، أو المحاولات التي توالت على مؤلفات القاضيين من تحرير وتصويب وتصوير، كانت كلها ضمن مؤلفات انحدرت إلى الأجيال التالية عبر التعليم.

وإذا ألقينا نظرة في مراجع الزركشي التي استخدمها في إعداد كتابه «البحر المحيط» والتي رتبها حسب مذاهب أصحابها، وجدنا مصداق قول إمام الحرمين: «طالعت في نفسي مائة مجلدة». وهو نصف الثروة التي آلت إلى الزركشي يقول عنها: «اجتمع عندي بحمد الله من مصنفات الأقدمين في هذا الفن، ما يربو على المئين...»<sup>(٢)</sup>.

وإذا أنصتنا إليه وهو يعدد كتب الأصول من لدن الإمام الشافعي إلى وقت إمام الحرمين، أدركنا مقدار ضخامة التراث الأصولي الذي قطع بأن إمام الحرمين استفاد منه، وكان له الأثر البالغ على فكره الأصولي.

قال الزركشي: «فمن كتب الشافعي رضي الله عنه «الرسالة» و«اختلاف الحديث»، و«أحكام القرآن»، ومواضع متفرقة من «الأم».

(١) راجع البحر المحيط (٦/١).

(٢) راجع البحر المحيط (٦/١).

و«شرح الرسالة» للصيرفي، وللقفال الشاشي، وللجويني، ولأبي الوليد النيسابوري. و«كتاب القياس» للزمي، وكتاب «الرد على داود في إنكار القياس» لابن سريج، وكتاب «الأعذار والأنوار» له أيضاً، وكتاب «الدلائل والأعلام» للصيرفي، وكتاب القفال الشاشي، وأبي الحسين القطان، وأبي علي بن أبي هريرة، وأبي إسحاق المروزي، وأبي العباس بن القاضي في «رياض المتعلمين»، وأبي عبد الله الزبيري، وأبي الحسن محمد بن يحيى ابن سراق الغامدي، وأبي القاسم بن كج، وأبي بكر بن فورك، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وسليم الرازي في «التعريف في الأصول»، و«التحصيل» لأبي منصور البغدادي، و«شرح الكفاية والجدل» للقاضي أبي الطيب الطبري. و«التقريب» و«الإرشاد» للقاضي أبي بكر، وهو أجل كتاب صنف في هذا الفن مطلقاً<sup>(١)</sup>، و«التلخيص» من هذا الكتاب لإمام الحرمين، أملاه بمكة - شرفها الله - و«البرهان» للإمام...»<sup>(٢)</sup>

ولا شك أن الإمام قبل أن يصنف في أصول الفقه، قد أتى على معظم هذه المدونات، لاسيما وأن أغلبهم من علماء المذهب الشافعي. ولا شك أيضاً أنه استفاد من مؤلفات المذاهب الأخرى.

وإذا كان الإمام لم يتكلم في علم الكلام كلمة حتى حفظ من كلام الباقلاني اثني عشر ألف ورقة، فالظاهر أنه لم يتكلم في الأصول حتى طالع مثلها في الفن كذلك. إلا أن اشتغاله بالكلام - وهو عنده إثبات العقائد

(١) يلاحظ هنا أن الزركشي لم يراع الترتيب الزمني للمؤلفين، حيث أورد بعد كتب أبي إسحاق الإسفراييني، وهو من أقران إمام الحرمين، كتاب ابن القشيري، وهو من تلاميذه، ثم كتاب أبي الحسن السهيلي، ثم كتب ابن برهان، وهو من تلاميذ الغزالي، ثم كتاب أبي المظفر السمعاني، ثم ذكر بعده كتب الباقلاني.

(٢) نفس المرجع السابق (١/٧، ٨).

بالأدلة العقلية - قد انعكس على طريقته في أصول الفقه. ومن ثم كان من أبرز الأصوليين المتكلمين. وقد نقل طرق البحث من علم الكلام إلى علم أصول الفقه، وهي محاولة عقلية بحثة تقوم على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية، وتستند إلى الاستدلال العقلي والبرهنة النظرية.

ولقد كشف الغزالي عن هذا الاتجاه فقال: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة»<sup>(١)</sup>.

ولقد وجد الإمام في البحث في أصول الفقه ما يتفق مع نزعاته العقلية، وميله إلى التجريد. ولهذا جاء كتابه «البرهان» من أحسن ما ألف على هذه الطريقة.

يقول ابن خلدون: «وكان من أحسن ما كتب فيه - يعني أصول الفقه - المتكلمون، «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفى» للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب «العمد» لعبد الجبار، وكتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه»<sup>(٢)</sup>.

وكأنني بإمام الحرمين في محاولته نقل مناهج البحث الكلامية إلى علم أصول الفقه، قد وجد نفس الدوافع التي وجدها في مجال البحث في علم الكلام، وهي ملاحظته «بأن المعتقدات عرية عن قواطع البرهان»<sup>(٣)</sup>. فأراد أن يضع قواعد ومناهج للبحث في أصول الفقه<sup>(٤)</sup>. وسيأتي أمثلة ذلك في مبحث «التعريف بكتابه البرهان».

(١) راجع المستصفى (١/١٠).

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٢٠.

(٣) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين»: ٦٨.

(٤) المرجع السابق: ٦١.



\* أما مؤلفاته في أصول الفقه: فقد أحصى له الباحثون في هذا العلم الكتب التالية:

١ - «البرهان في أصول الفقه». وقد طبع لأول مرة بتحقيق د. عبد العظيم الديب.

٢ - «التحفة في أصول الفقه». ذكره ابن السبكي في الطبقات (١٧٢/٥). وصاحب كشف الظنون (٣٧٧/١). وصاحب هدية العارفين (٦٢٦/١). ولم يرد له ذكر في فهرس المكتبات<sup>(١)</sup>.

٣ - «التلخيص في الأصول»<sup>(٢)</sup>. قال عنه الزركشي: «.. فإن الإمام اختصره من كتاب «الإرشاد» و«التقريب»، وأملاه بمكة - شرفها الله»<sup>(٣)</sup>. وقد ألحق محقق «البرهان» - مشكورا - كتابي «الاجتهاد والفتوى بالبرهان»، لأنه وجد ملحقا ببعض نسخ الكتاب المخطوطة التي اعتمد عليها. وهي نسخة تركيا.

في حين يدعي محققا كتاب التلخيص «بأن بعض المتأخرين فصل جزءا منه، وهو باب «الاجتهاد والتقليد»، وهو موجود في بعض المكتبات باسم «كتاب المجتهدين». وفي الحقيقة هو جزء من هذا الكتاب - أي «التلخيص». قالوا: كما اتضح بمقابلة نسخه»<sup>(٤)</sup>.

والحقيقة التي هي أكبر من التي ذكرها أنه بالمقارنة بين ما ألحقه

(١) راجع كتاب «إمام الحرمين» للدكتور عبد العظيم الديب: ٥٢.

(٢) وقد حقق الكتاب في رسالتين علميتين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وقد قامت بطبعه ونشره «دار البشائر الإسلامية». بيروت. الطبعة الأولى. سنة: ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

(٣) راجع البحر المحيط (٨/١).

(٤) راجع كتاب «التلخيص في أصول الفقه» (٥٥/١).

محقق «البرهان» بالبرهان يختلف كل الاختلاف عما في كتاب «التلخيص»  
المحقق. والعلم عند الله.

٤ - رسالة «في التقليد والاجتهاد»، ذكرتها الدكتورة فوقية<sup>(١)</sup>.

٥ - «مغيث الخلق في ترجيح القول الحق». طبع على ثلاث نسخ  
خطية. ونشر في فيصل آباد بباكستان. سنة (١٤٠٢) هـ. وله نسخ في  
مكتبات العالم<sup>(٢)</sup>.

٦ - «الورقات في أصول الفقه». وقد طبع عدة طبعات، وله ما يزيد  
على خمسة عشر شرحا<sup>(٣)</sup>.

\* أما وفاته: فجاءت بعد حياة حافلة بالبحث والتأليف في شتى  
العلوم والمعارف.

فتذكر كتب السير أن صحته قد اعتلت في آخر أيامه، ومرض باليرقان  
أياماً، ثم برأ منه وعاد إلى الدرس والمجلس، فسّر الناس بذلك. ثم عاوده  
المرض مرة أخرى، وبقي أياماً تغالبه الحرارة، إلى أن ضعف، وحمل إلى  
بلدة «بشتنيقان» لاعتدال هوائها وخفة مائها، فلم ينفعه ذلك، وزاد  
الضعف، وبدت عليه مخايل الموت.

وذكروا أنه قال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخلت أهل  
الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه، والآن: إن لم يتداركني ربي

(١) راجع كتاب «الكافية في الجدل» لإمام الحرمين. تحقيق الدكتورة فوقية. ص: ١٥ من  
المقدمة.

(٢) راجع كتاب «الكافية في الجدل» لإمام الحرمين. تحقيق الدكتورة فوقية. ص: ١٥ من  
المقدمة.

(٣) المرجع السابق. ص: ١٦. وكتاب «الجويني إمام الحرمين» ص: ٦٦. وكتاب «إمام  
الحرمين» للدكتور عبد العظيم الديب: ٧٠.

برحمته، فالويل لابن الجويني. وها أنذا أموت على عقيدة أُمي - أو قال: عقيدة عجائز نيسابور»<sup>(١)</sup>. ثم فاضت روحه ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء يوم الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة للهجرة. وصلى عليه ابنه الإمام أبو القاسم، ودفن في داره ثم نقل بعد مدة إلى المقبرة<sup>(٢)</sup>.

### \* التعريف بكتابه «البرهان»:

يبدو أن إمام الحرمين لم يصنف كتاب البرهان إلا بعد أن استكمل أدوات البحث في العلوم، وبعد أن خاض في علم الكلام مع الخائضين، ثم بدا له أن يضع مناهج للبحث في أصول الفقه. وهذا أعظم جهد له كما ذكرنا<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان الإمام الشافعي - رحمه الله - هو أول من وضع للناس قانوناً كلياً يرجع في معرفة مراتب أدلة الشرع إليه<sup>(٤)</sup>. فإن إمام الحرمين أراد أن يضع قواعد للبحث في مسائل أصول الفقه في كتابه «البرهان»<sup>(٥)</sup>.

ومن القواعد التي وضعها - رحمه الله - للباحثين في أصول الفقه، على سبيل المثال، ما يلي:

١ - وجوب الإحاطة بالمقصود من العلم الذي يبحث فيه، ومواده وحقيقته وحدّه، إن أمكنت صناعة الحد، وإلا لجأ إلى مسلك التقاسيم، أو منهج التحليل<sup>(٦)</sup>.

(١) راجع مجموع الفتاوى (٧٣/٤).

(٢) انظر: مراجع ترجمته السالف ذكرها.

(٣) راجع ص: ١٥٤ هامش: ٤ من هذه الدراسة.

(٤) عن كتاب «أصول الفقه» لأبي زهرة: ١٨٥.

(٥) راجع كتاب «الجويني إمام الحرمين» لفوقية: ٦١، ٦٢.

(٦) انظر الفقرة (١) من البرهان المطبوع.

- ٢ - وضع خطة للبحث ومعرفة ترتيب الكتاب وموضوعاته<sup>(١)</sup>.
- ٣ - ميز المطلوب مما ليس منه<sup>(٢)</sup>.
- ٤ - اختيار العبارات المناسبة في صناعة الحدود<sup>(٣)</sup>.
- ٥ - تمهيد القواعد وتحديد مجال العقل في البحث<sup>(٤)</sup>.
- ٦ - ضرورة الإحاطة باللغة التي يبحث بها<sup>(٥)</sup>.
- ٧ - عدم الالتفات إلى الفروع الفقهية في تمهيد الأصول<sup>(٦)</sup>.
- ٨ - ضرورة تحري الأمانة في نقل المذاهب، والبحث عن مصادرها<sup>(٧)</sup>.
- ٩ - وجوب الاعتراف بأن لكل فن أهله ومصطلحاته<sup>(٨)</sup>.
- ١٠ - نماذج لبحث مسائل الأصول<sup>(٩)</sup>.
- ١١ - مناقشة الآراء في موضوعية وتجرد<sup>(١٠)</sup>.
- ١٢ - العناية بربط مسائل الكتاب بعضها ببعض، والعلاقة بين الموضوع السابق واللاحق<sup>(١١)</sup>.

- 
- (١) انظر الفقرتان (٤٨٦، ٤٨٧) من البرهان المطبوع.
  - (٢) انظر الفقرة (٤١).
  - (٣) انظر الفقرتان (٧٠، ٦٨٦).
  - (٤) انظر الفقرة (٥٥).
  - (٥) انظر الفقرة (٧٩).
  - (٦) انظر الفقرات (٢٦٣، ٧٧١، ١٢٧٥، ١٥٥٢).
  - (٧) انظر الفقرات (٤٢، ٤٠٤، ٥٠٦).
  - (٨) انظر الفقرتان (٥٩٠، ٥٩٣).
  - (٩) انظر الفقرات (٣٣٣، ٣٧٠، ٦٤٤).
  - (١٠) انظر الفقرات (١٨٠، ٣٠٨، ٥٣٢).
  - (١١) انظر الفقرتان (٣٨٥، ٤٨٧).

هذا، وقد قسم الإمام كتاب «البرهان» إلى مقدمة وخمسة كتب. عدا  
الكتابين اللذين ألحقهما المحقق، وهما: «كتاب الاجتهاد» و«كتاب الفتوى».  
- أما المقدمة: فقد ضمنها موضوعات كلامية وبيانية ولغوية ونحوية.  
وقد استغرق بحثها من الفقرة (١ - ١١٤).

- ثم الكتاب الأول - وقد اشتمل على الأبواب التالية: باب الأوامر،  
باب النواهي، باب العموم والخصوص، باب في أفعال الرسول ﷺ، باب  
في التعلق بشرائع الماضين، باب التأويلات، باب الأخبار. وتحتل في  
البرهان من فقرة (١١٥ - ٦١٦).

- الكتاب الثاني - في الإجماع: صدره بثلاث مسائل، ثم عرض  
لموضوعاته في فصل قسّمه إلى أربعة فنون، ثم رسم مسائل مرسلّة شدّت  
عن تقسيمه السابق. وقد احتلت في البرهان من الفقرة (٦١٧ - ٦٧٣).

- الكتاب الثالث - في القياس: واستهله بتمهيد، ثم قسّمه إلى أربعة  
أبواب: الأول - في القول في ماهية القياس والخلاف فيه. الثاني - في  
تقاسيم النظر الشرعي. الثالث - في تقسيم العلل والأصول. الرابع - في  
الاعتراضات وتقسيمها، ثم القول في المركبات. واستغرق بحث هذه  
الأبواب من الفقرة (٦٧٤ - ١١٢٦).

- الكتاب الرابع - في الاستدلال: ذكر فيه تعريفه والاختلاف فيه،  
وضابط ما يجري فيه الاستدلال، ثم الاعتراضات الواردة عليه، ثم دليل  
استصحاب الحال. وقد استغرق بحث هذا الكتاب من الفقرة (١١٢٧ -  
١١٦٦).

- الكتاب الخامس - في الترجيحات: وقد بحث فيه معنى الترجيح

والتعارض، ثم تعارض الظواهر، ثم ترجيح الأقيسة، ثم النسخ. وقد استغرق بحث هذا الكتاب من الفقرة (١١٦٧ - ١٤٥٣).

- أما الكتابان الملحقان بالبرهان فهما: كتاب الاجتهاد - وقد استغرق بحثه من الفقرة (١٤٥٤ - ١٤٨١).

وكتاب الفتوى وصفات المفتين: وقد استغرق بحثه من الفقرة (١٤٨٢ - ١٥٥٣).

✽ أما منزلة البرهان في أصول الفقه:

فهو بشهادة العلماء «من أحسن ما ألف على طريقة المتكلمين»<sup>(١)</sup>.  
«وضعه الإمام على أسلوب غريب، لم يقد فيه بأحد»<sup>(٢)</sup>.

ويقول عنه الأبياري: «البرهان من أجل ما صنف في أصول الفقه، لمكان مصنفه من العلم، وحرصه على التحقيق، وميله عن التقليد، وإضرابه عن التطويل والتكرير، وانصرافه في الاستدلال عن الخيالات البعيدة، والاستدلالات الركيكة، مع فصاحة في اللفظ واختصار، واعتناء بالمعنى وعدم انتشار»<sup>(٣)</sup>.

وتظهر منزلة البرهان من حيث كونه:

١ - مدونة أمينة لآراء أئمة الأصول الأوائل، الذين لم تصلنا كتبهم، والتي ربما ضاعت فيما ضاع من تراث الأمة. فالإمام يعرض لآراء القاضي «أبي بكر الباقلاني» في كل مسألة تقريبا، كما ينقل عن الإمام «أبي بكر بن فورك»، والإمام «أبي الحسن الأشعري»، و«ابن الجبائي»، والقاضي «عبد

(١) راجع المقدمة لابن خلدون: ٤٢٠.

(٢) راجع طبقات ابن السبكي (١٩٢/٥).

(٣) راجع الجزء الأول (٨/١) من هذا الكتاب.

الجبار»، والأستاذ «أبي إسحاق الإسفراييني». ولاشك أن نقل الإمام عن هؤلاء ما يسد حاجة الدارسين، ويمكنهم من الاطلاع على آرائهم والموازنة بينها والاستفادة منها.

٢ - ظهور شخصية الإمام في البرهان، حيث صار أهلاً لأن يناقش ويخالف الأئمة: الشافعي، وأبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وابن فورك، وغيرهم، ويختار ما ترجح لديه بالدليل. إلى جانب التحقيقات والتخریجات التي انفرد بها<sup>(١)</sup>.

٣ - اهتمام المتأخرين بأرائه الأصولية المدونة في «البرهان»، ونقلها في كتبهم، لاسيما منهجه في بحث المسائل، الذي صار عمدة المؤلفين في علم الأصول، كالمقدمات التي وضعها في أول الكتاب، واعتمدها جل من ألف في أصول الفقه على طريقة المتكلمين، كتلميذه الغزالي، ثم الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب.

### الأعمال العلمية التي تابعت على كتاب البرهان:

لا شك أن قيمة أي كتاب تظهر من خلال تضافر الجهود على خدمته، سواء بالشرح أو الاختصار.

ومما لوحظ على كتاب «البرهان» أنه لم تتوافر عليه الجهود الكافية واللائقة بمثله. وتنوعت هذه الملاحظات، فقال ابن السبكي: «وهذا الكتاب من مفاخر الشافعية، وأنا أعجب لهم، فليس منهم من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه، إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر السمعاني في كتاب «القواطع» وردّها عليه، وإنما انتدب له المالكية،

(١) راجع كتاب «فقه إمام الحرمين، خصائصه، أثره ومنزلته» للدكتور عبد العظيم الديب. ص: ٧١ - ٢٨٦.

فشرحه «الإمام أبو عبد الله المازري» شرحاً لم يتمه، وعمل عليه أيضاً مشكلات، ثم شرحه أيضاً «أبو الحسن الأبياري» من المالكية. ثم جاء شخص مغربي يقال له «الشريف أبو يحيى» جمع بين الشرحين، وهؤلاء كلهم عندهم بعض تحامل على الإمام<sup>(١)</sup>.

ويعلل ذلك بما جاء في البرهان من قسوة في مناقشة الامام لأبي الحسن الأشعري، والمالكية يستعظمون ذلك، ثم مناقشته للإمام مالك، ونيله منه في مسائل الاستصلاح، وإجماع أهل المدينة وغيرها. والمالكيون يأنفون من ذلك<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة أن هذه المبررات لا تصلح دليلاً لنفرة الناس عن الكتاب، لاسيما إذا أحصينا المواضيع التي ذكر الإمام فيها الإمامين<sup>(٣)</sup>.

ويرى بعضهم أن السبب في ذلك يرجع إلى تحكم عقيدة التقليد في نفوس المتأخرين، والإمام لا يتقيد بشخص، لاسيما في «البرهان»، فإنه يتكلم على حسب ما يؤديه إليه نظره واجتهاده<sup>(٤)</sup>.

ويذهب محقق كتاب «البرهان» إلى أن السبب في ذلك هو عدم شيوع كتاب «البرهان» وانشغال الناس بكتبه الأخرى، وبخاصة الكلامية منها. ثم صعوبة الكتاب وقصور الهمم عن التحصيل. وربما كان انشغال الناس بكتب تلميذه «الغزالي» من بين هذه الأسباب، باعتبار أن الدارسين وجدوا علم الإمام ملخصاً في كتب تلميذه<sup>(٥)</sup>.

(١) راجع طبقات ابن السبكي (١٩٢/٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) راجع البرهان (٥٤/١).

(٤) راجع كتاب «الفكر الأصولي» للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان. ص: ٣١٧.

(٥) راجع البرهان (٥٥/١).



وكل هذه الملاحظات قد يكون لها وجه .

أما قول ابن السبكي: «فليس من الشافعية من انتدب لشرحه، ولا للكلام عليه»، فقد فاته أن «الإمام المظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين المصري الشافعي» المعروف «بالمقترح (ت: ٦١٢) هـ قد شرحه. وقد ترجم له في طبقاته<sup>(١)</sup>. وذكر أنه جد ابن دقيق العيد لأمه.

وهو ما ذكره الزركشي أيضا في كتابه «البحر المحيط». ضمن مراجعه وهذا الشرح يسمى بـ «النكت»<sup>(٢)</sup>. وتوجد منه نسخة في مكتبة المتحف العراقي برقم (٩٩٦) أصول فقه<sup>(٣)</sup>. وقد قمت بتحريره ووضعته في هامش شرح الأبياري، زيادة في الإيضاح والبيان.

وقد فات ابن السبكي أيضا أن من علماء المالكية غير المازري والأبياري والشريف أبو يحيى<sup>(٤)</sup>، كل من:

- ابن العلاف. وقد شرحه. ذكره الزركشي ضمن مراجعه<sup>(٥)</sup>. ولم أقف على ترجمته.

- ابن عطا الله الإسكندري، وقد اختصره. ذكره الزركشي ضمن

---

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٣٧٢/٨).

(٢) يقول الجرجاني في كتاب «التعريفات». ص: ٢٤٦: «والنكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر، وإمعان فكر، من نكت رمحه بأرض، إذا أثر فيها. وسميت المسألة الدقيقة نكتة، لتأثير الخواطر في استنباطها».

(٣) راجع «فهرس مخطوطات مكتبة المتحف العراقي» (١٦/٢، ١٧). القسم الأول: المخطوطات الفقهية.

(٤) راجع في زيادة معلومات عن هذه الشروح: «كتاب الكافية في الجدل» للدكتورة فوقية، ص: ١٤ من المقدمة.

(٥) راجع البحر المحيط (٨/١).

مراجعته<sup>(١)</sup>. وقد تقدمت ترجمته ضمن أشهر الأصوليين من علماء المالكية<sup>(٢)</sup>.

- ابن المنير، أحمد بن محمد، ناصر الدين (ت: ٦٨٣ هـ)، وقد اختصره. ذكره الزركشي ضمن مراجعته<sup>(٣)</sup>.

- ابن المنير، علي بن محمد، زين الدين (ت: ٦٩٥ هـ)، وقد شرحه. ذكره الزركشي ضمن مراجعته<sup>(٤)</sup>.

\*\*\* \*\* \*\*

---

(١) راجع البحر المحيط (٨/١).  
(٢) راجع ص: ٩٧ من قسم الدراسة.  
(٣) راجع البحر المحيط (٨/١).  
(٤) راجع البحر المحيط (٨/١).

# الفصل الخامس

## دراسة الكتاب (الشرح)

ويحتوي على العناصر التالية:

- \* وصف نسخ الكتاب.
- \* عنوان الكتاب.
- \* توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.
- \* مصادر المؤلف في الشرح.
- \* منهج المؤلف في الشرح.
- \* خصائص فكره.
- \* تقويم الكتاب (الشرح).
- \* منهج التحقيق.

\*\* \*\* \*



### \* وصف نسخ الكتاب:

قد تم - بعون الله وتوفيقه - جمع نسختين للجزء الأول ونسختين للجزء الثاني من هذا الشرح، بعد استفاد الجهد في البحث عن نسخ أخرى.

### أما نسختي الجزء الأول فهما:

نسخة تركيا: وهي مصورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة «مراد ملا» باسطنبول تحت رقم: ٦٧٩. وأقدم صورة لهذه النسخة، هي صورة معهد إحياء المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية. وهي برقم: ٢٧ أصول فقه<sup>(١)</sup>.

وفي مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى صورة من هذا الجزء برقم: ١٥٩. أصول فقه. وعنه أخذت صورة مكبرة اعتمدها في التحقيق.

وتقع هذه النسخة من «الجزء الأول» في (١٨١) لوحة. لم يكتب منها: الوجه (أ) من اللوحة (١). والوجه (أ) من اللوحة (٨٦). والوجه (ب) من اللوحة (١٨١).

أما اللوحة (١): ففي الوجه (ب) كتب عنوان الكتاب، وفيها تمليك جاء فيه: «في» وبعدها كلمة غير واضحة «ولعلها «ملك»: العبد الفقير إلى عفو الله تعالى: محمد بن يعقوب بن محمد القرشي الأسنوي<sup>(٢)</sup> الشافعي

(١) راجع: فهرس المخطوطات المصورة (٢٤٢/١).

(٢) لم أفق على ترجمته.

غفر الله له ولوالديه ولأقاربه وأصحابه ، ونفعه بالعلم والعمل به ، وجعله من خيار أهله بمنه وكرمه . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم . وكتبه من لا يشرك بالله شيئا ، ولا يتخذ من دونه وليا ولا نصيرا . المستغفر من ذنبه استغفاراً كثيراً ، القائل : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » راجيا بها جنات وحريرا ، وأنهارا وقصورا ، متقيا بها ناراً وسعيرا ، وجحيما وزمهريرا ، الراجي عفو ربه وشفاعة محمد في يوم كان شره مستطيرا . محمد محمد الأسنوي ، لطف الله به آمين .» .

أما الوجه (ب) من اللوحة (٨٦) : فلم يكتب أصلا ، والكلام متصل . وقد رأيت ذلك في واقع النسخة الخطية المخطوطة باسطنبول . ولم يتبين لي سبب تركها .

وأما الوجه (ب) من اللوحة (١٨١) : فلم يكتب أصلا ، لأن الجزء الأول ينتهي بنهاية الوجه (أ) . وجاء فيه قول المؤلف أو الناسخ : «نجز الجزء الأول من كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان» تأليف : الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني ، عرف بالأبياري وفقه الله لطاعته . وذلك في أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع عشرة بعد ستمائة» .

أما نوع الخط : فهو مغربي مشوب بمشريقي - كذا وصفه لي بعض الخبراء في وصف المخطوطات - ومعنى مغربي : أنه ينقط القاف بنقطة من أعلى ، وينقط الفاء بنقطة من أسفل . ومعنى مشوب بالمشريقي : أنه كتب بخط نسخي واضح الحروف . ورؤوس المسائل كتبت بخط بارز . عليها خاتم المكتبة في مواضع متفرقة من النسخة .

أما الناسخ هو : محمد محمد الأسنوي ، على ما يبدو من لوحة

العنوان، والتي سبق وصفها، ومنها قوله: «وكتبه من لا يشرك بالله شيئاً». من غير أن يكتب تاريخ النسخ.

أما عدد الأسطر: فهو سبع وعشرون سطراً، بمعدل ستة عشر كلمة في السطر الواحد. مقاس الصفحة (٢٧×١٩سم).

أما النسخة الثانية من الجزء الأول: فهي نسخة المدينة المنورة: وهي مصورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة الملك عبد العزيز العامة بالمدينة المنورة تحت رقم: ٢١٩. ضمن مجموعة: مخطوطات رباط سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقامت الجامعة الإسلامية - مشكورة - بتصويرها على شريط، ثم زودتني بصورة مكبرة عنها.

وتقع هذه النسخة في (١٢٧) لوحة. لم يكتب منها: الوجه (ب) من اللوحة (٤٣). والوجه (أ) من اللوحة (٤٥). ولم تكتب اللوحة (٤٤) أصلاً.

أما لوحة العنوان فجاء فيها: «من كتب أصول الفقه الشافعي والمالكي. الحمد لله، نبذة من شرح الإمام المازري على شرح البرهان لإمام الحرمين. في ملك الفقير «علي الويني» وفقه الله بمنه. شرح كتاب البرهان الذي هو من مؤلفات إمام الحرمين الشافعي. للأمام المازري المغربي المالكي. مخروم من أوله وآخره. وقف رباط سيدنا عثمان». وهي فعلاً ناقصة من أول الكتاب وآخره حيث تبدأ بما يوافق السطر (١٣) من اللوحة (٣٥) وجه (ب) من النسخة التركية. وتنتهي بما يوافق السطر (١٢) من اللوحة (١٤٣) وجه (أ) من النسخة التركية.

أما نوع الخط: فهو مغربي جميل من أول النسخة إلى اللوحة (٥٥)

وجه (أ)، ثم يبدأ في الاختلاف إلى الخط المشرقي ما عدا تنقيط «الفاء» و«القاف». إلى آخر النسخة. وليس عليها اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ. أما عدد الأسطر: فهو سبع وعشرون سطرا، بمعدل ستة عشر كلمة في السطر الواحد. مقاس الصفحة (٢٧×١٩ سم).

وهذه النسخة بها نشع مائي بالجزء العلوي من الصفحات، مما جعل الخط باهتا جدا. وهو كذلك بوجه عام. وتختلف درجة وضوح الخط من حرف لآخر في الكلمة الواحدة. ورؤوس المسائل كتبت بخط بارز. مع اضطراب في ترتيب المسائل، نبهت عليه في موضعه من التحقيق.

وأما نسختي الجزء الثاني فهما:

١ - نسخة أمريكا: وهي مصورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة جامعة برينستون بالولايات المتحدة الأمريكية، تحت رقم: ٨٠٧ (هـ). وتقع هذه النسخة في (١٥٨) لوحة.

- جاء في لوحة العنوان: [السفر الثاني من شرح البرهان المترجم: كتاب التحقيق والبيان].

وأما اللوحة (١٥٨) ففيها سبعة أسطر في الوجه: (أ). ثم قال الناسخ: «الكلام متصل والبياض من أجل التلفيق». ولكون هذه النسخة ناقصة الآخر، فهي تنتهي بما يوافق الورقة (٢٠٣/ب) السطر: ١٥ من النسخة التركية، التي سيأتي وصفها.

- أما نوع الخط: فهو مغربي مشوب بمشرقي، ومعنى مغربي: أن ينقط القاف بنقطة من أعلى، وينقط الفاء نقطة من أسفل. ومعنى مشوب بمشرقي: أنه كتب بخط نسخي واضح الحروف. ورؤوس المسائل كتبت بخط بارز.



أما عدد الأسطر: فهو سبع وعشرون سطراً، بمعدل ستة عشر كلمة في السطر الواحد. مقاس الصفحة: (٢٧×١٩سم).

٢ - أما النسخة الثانية: فهي النسخة التركية: وهي مصورة عن النسخة الخطية الموجودة بمكتبة «ولي الدين» بمسجد «بايزيد» باسطنبول تحت رقم: ٩٦٣.

وتقع هذه النسخة في (٢١٤) لوحة. جاء في لوحة العنوان: [الجزء الثاني من شرح البرهان للأبياري]. وعليها تكميلات وأبيات شعر، وخاتم وقف شيخ الإسلام «ولي الدين أفندي بن المرحوم الحاج مصطفى آغا بن المرحوم الحاج حسين آغا» سنة: (١١٧٥) هـ. (انظر صورة لوحة العنوان من الجزء الثاني من نسخة تركيا).

وجاء في اللوحة الأخيرة: «فرغ من نسخ هذا النصف الثاني من شرح البرهان صبيحة يوم السبت لثلاث عشرة ليلة خلت من شعبان المكرم سنة ثمان وعشرين وستمائة، والحمد لله على إحسانه، وصلواته على سيدنا محمد خاتم أنبيائه وسلامه».

أما نوع الخط: فهو نسخي ممتاز، ورؤوس المسائل كتبت بخط بارز.

وأما عدد الأسطر: فهو خمس وعشرون سطراً في الصفحة، بمعدل ست عشرة كلمة في السطر الواحد، مقاس الصفحة: (٢٧×١٩سم).

#### \* عنوان الكتاب:

أما عنوان الكتاب فقد جاء في مقدمة النسخة التركية وفي آخرها بهذا الاسم: «التحقيق والبيان في شرح البرهان». أما نسخة المدينة المنورة، فجاء في مقدمتها هذا العنوان: «نبذة من شرح الإمام المازري على

البرهان». ويبدو أن مالك هذه النسخة اعتمد على معلومات عامة، في كون الإمام المازري له شرح على البرهان، بدليل أنه لم يحط باسم الكتاب ولا عنوانه. والمعروف عند الدارسين أن شرح المازري سماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول»<sup>(١)</sup>. ولم أجد أحداً من الدارسين أشار إلى مكان وجود نسخه. وبالمقابلة بين النسختين تبين وهم مالك نسخة المدينة المنورة في عزوه شرح الأبياري إلى الإمام المازري.

#### \* توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه:

شرح البرهان للأبياري ثابت النسبة إليه. فغالب من ترجم له ذكر أن له شرحاً على البرهان. وتتأكد النسبة بنقول العلماء عنه: فقد نقل عنه القرافي في «شرح تنقيح الفصول» في موضعين. راجع: (١١٧/١، ٢٩٧). ونقل عنه الأسنوي في «نهاية السؤل» في أربعة مواضع. راجع (٣٢/٢، ٦٧، ١٢٥، ٢٧٢).

ونقل عنه الزركشي في «البحر المحيط» في مواضع كثيرة.

ونقل عنه ابن اللحام في كتابه «القواعد والفوائد». راجع: (٢٠٤/١).

ونقل عنه المحلي في شرحه على «جمع الجوامع» وضبط اسمه.

راجع (١٥٠/٢).

ونقل عنه البناني في حاشيته على «شرح المحلي». راجع

(٢٦٩/١).

- ونقل عنه ابن النجار في «شرح الكوكب المنير». راجع (٤٧٧/٢)،

(٥٤٤)، (٣/١٤١، ٢٣٦، ٣٧٨).

(١) راجع كتاب الديباج: ٢٧٩. وشجرة النور: ١٢٧.

- ونقل عنه الونشريسي في «المعيار المعرب». راجع (١٢٧/١٢)،  
١٣٠، ١٤٧).

- ونقل عنه الشوكاني في «إرشاد الفحول». راجع: (٥٧/١)، ٧٠،  
١٢٧، ١٣٢).

وهذه النقول عن العلماء من شرح البرهان، كان بعضها بالنص  
وبعضها بالمعنى، وهي موجودة بالفعل في النسختين المعتمدتين في  
التحقيق. وقد نبهت على ذلك في موضعه.

#### \* مصادر المؤلف في الشرح:

يمكن تصنيف مصادر الأبياري في شرحه على البرهان إلى أربعة  
أصناف:

مصادر أصولية - ومصادر كلامية - ومصادر لغوية - ومصادر مختلفة.

أما المصادر الأصولية: فكانت غالب مادة الشارح في شرحه من  
كتاب «المستصفى» للغزالي، حيث أفاد منه كثيرا، حتى أنه كان ينقل  
عبارته من غير تصرف ولا عزو، إلا إذا أراد الرد عليه ومخالفته. فكان ينقل  
عنه المذهب في المسألة والردود والأجوبة من غير عزو في غالب الأحيان،  
وكأنه أراد أن يشرح البرهان بالمستصفى. ولما كان كتاب «المنحول»  
للغزالي في حقيقته اختصارا للبرهان، فقد لمست إفادة الشارح منه في  
بعض المسائل.

أما المصدر الثاني لمادة الشرح عند الأبياري فيما يتعلق بالأصول،  
فقد كان يلجأ في كثير من الأحيان إلى شرح البرهان بالبرهان<sup>(١)</sup>. تارة من

(١) انظر على سبيل المثال: الجزء الأول (٢٧٣/١ هامش: ٤)، (٢٧٥/١ هامش: ٢).

الجزء الأول، وتارة من الجزء الثاني. كلما دعت الحاجة إلى ذلك.  
ولم ألمس من خلال تجربتي مع الشرح، أي إشارة إلى كتب  
الأصول، ولا إلى أصحابها من المعاصرين للشارح، أو السابقين له، الذين  
يمكن أن يكون الأبياري أفاد من مؤلفاتهم.

أما المصادر الكلامية: فكان جل اعتماده في نقل المادة العلمية على  
كتابي: «الإرشاد» و«الشامل». وكلاهما من تصنيف إمام الحرمين. فكان  
ينقل منهما المذاهب والأدلة والردود والأجوبة. ولم أقف على أي إشارة  
لكتاب من كتب الكلام غيرهما، سوى ما ذكره الغزالي في كتابه  
«المستصفى» من المسائل الكلامية استطرادا. فكان الشارح ينقل عنه،  
باعتباره المرجع الأساسي عنده.

- أما المصادر اللغوية: فكان كتاب سيبويه من أبرز مراجعه فيما يتعلق  
بالمسائل النحوية وقواعد العربية. ولما كان الشارح شديد الولوع بالغوص  
في النكت اللغوية والنحوية ونقل المذاهب فيها، فقد غلب على ظني  
رجوعه إلى كتب أبي البركات الأنباري: «الإنصاف في مسائل الخلاف»،  
وكتاب «أسرار العربية». فكنت أوثق مادته في غالب الأحيان من هذين  
الكتابين. كما أنه أفاد من كتاب «الصحاح في اللغة» للجوهري ونقل عنه.

أما المصادر المختلفة: فقد نقل مرة عن كتاب «الرعاية لحقوق الله»  
للمحاسبي. ونقل عن الطبري في التفسير. ونقل عن «المدونة» في فروع  
فقهية استشهد بها. وعن «الموطأ» للإمام مالك في ثلاثة مواضع. ولا يبعد  
إفادته من كتب التاريخ، «كتاب الطبري» في المسائل التاريخية. كما نقل  
عن «صحيح مسلم» مرة واحدة، وعن «سنن أبي داود» مرة واحدة، ولم  
يصرح في نقله للحديث عن كتب الحديث المختلفة.

كما نقل عن كتاب «الإبانة» لمكي بن أبي طالب في علم القراءات ، وعن ابن أبي داود في كتاب «المصاحف» . وعلى العموم فقد كانت مادة الشارح غزيرة ومتنوعة ، يصول ويجول في كل فن من فنون العلم والمعرفة ، سواء كان له تعلق بأصول الفقه ، أو لم يكن ، مبررا في غالب الأحيان عذره في الاستطراد .

### \* منهج المؤلف في الشرح :

افتتح الشارح كتابه بخطبة مسجوعة سجل فيها اعتقاده ، من إثبات وجود الله تعالى ، وصفاته وأفعاله ، ومسائل القدر والهدي والضلال وأفعال العباد ، ثم تكلم عن القرآن ، وعن الرسول ﷺ ، ثم تكلم عن ضرورة تحصيل علم الأصول ، ثم بين أسباب اختياره لشرح كتاب «البرهان» لإمام الحرمين .

ثم شرع في شرح ألفاظ خطبة كتاب «البرهان» ، وتوسع في مباحث الحمد والشكر ، واشتقاق اسم الجلالة «الله» ، والمراد بالعالمين ، والصلاة على محمد خاتم النبيين ، ثم وضع منهجا عاما لشرح «البرهان» مشى عليه في الكتاب كله ، ويتلخص فيما يلي :

- يأتي بنص البرهان ، فيذكر منه جملة أو جملتين ، ثم يختصره فيقول : إلى قوله كذا . . . وقد يتراوح هذا الاختصار أو الحذف بين السطر الواحد إلى ستة أسطر أو أكثر . هذا في حالة عدم وجود مسائل . أما إذا ذكر الإمام مسألة ، فإن كانت طويلة ، ذكر الشارح رأسها قائلا : قال الإمام رحمه الله : «مسألة كذا . . . إلى قوله كذا . . . وقد يتراوح هذا الاختصار بين السطر أو السطرين أو أكثر ، وربما بين الصفحة إلى الصفحتين من نص البرهان . وإن

كانت المسألة قصيرة، ذكر رأسها قائلاً: قال الإمام: «مسألة إلى آخر المسألة. وإن كان فصلاً قال: إلى آخر الفصل.

- يبدأ الشرح بقوله: قال الشيخ رضي الله عنه، أو وفقه الله، أو أيده الله<sup>(١)</sup>: قوله: كذا...، أو قول الإمام كذا..

- وأحياناً يأخذ فقرة من المسألة ثم يتبعها بالشرح.

- يلجأ أحياناً إلى شرح ألفاظ «البرهان» كما في قوله: «قال الإمام:»  
(حق على من يحاول الخوض في فن من فنون العلم) إلى قوله (حظ من العلم الجملي). قال الشيخ رضي الله عنه: «الحق خلاف الباطل». وقال: «يقال: حاولت الأمر، أي أردته»<sup>(٢)</sup>.

كان يقدم في بعض الأحيان بين يدي كل موضوع التعريف اللغوي والاصطلاحي ثم يتبعه بذكر مسأله.

يبدأ في الغالب بتقرير المسألة أولاً على رأيه ومذهبه المختار ويستدل لها. وأحياناً يذكر الآراء والمذاهب وأدلتها في المسألة، ثم يكر عليها بالنقض والرد، ثم يحدد موقفه منها.

كان يبدي أحياناً احتمالات في فهم غرض الإمام ومراده<sup>(٣)</sup>.

يلجأ في بعض الأحيان إلى شرح البرهان بالبرهان<sup>(٤)</sup>.

يبدأ أحياناً بتمهيد قاعدة يشير إلى أهميتها في فن الأصول، مستعينا في ذلك بفروع فقهية.

(١) راجع في التعليق على هذا الأسلوب الجزء الأول (١/٢٣٩ هامش: ٥).

(٢) راجع الجزء الأول (١/٢٤٤).

(٣) راجع الجزء الأول: (١/٥٩٥، ٦٧٢). والجزء الرابع: (٤/١٤، ١٢٣).

(٤) راجع الجزء الأول (١/٢٨٢ هامش: ٤).

يبدأ استدلاله غالبا بالقرآن . فهو يفرع إليه وإلى القراءات كلما ألجأته الحاجة إلى شاهد (آية أو قراءة) يدعم بها رأيا أو يوضح غامضا .  
أما الحديث النبوي: فقد يستشهد بلفظه أو بمعناه ، وقد يذكر قصته وسببه ، وقد يضرب عن ذلك .

أما الإجماع: فهو عمدته في الاستدلال ، وقد يكتفي باتفاق علماء الأصول ، فيقول: الجمهور أو الأكثر أو المحققون .

أما القياس: فهو سنده في الاستدلال العقلي ، الذي تظهر آثاره في المناظرة وتقليب الكلام على وجوهه العقلية المحتملة .

يعبر بقوله: «لنا» أو «قلنا» عن دليل المذهب المختار . ويقوله: «قيل» أو «قالوا» عن دليل المذهب المخالف .

يستشهد بالشعر ، وربما اكتفى بشر من البيت الشاهد ، تاركا الشطر الآخر .  
يفزع إلى قواعد العربية في المسائل المتعلقة بالنحو .

يعمد إلى وضع مناهج للبحث كما في قوله: «... فإن الرد على القائل قبل معرفة مأخذه فيه نظر»<sup>(١)</sup> .

أما أسلوب الكتابة: فقد استطاع المؤلف أن يطوع العبارات البليغة للمصطلحات الأصولية مع اجتناب الغرابة والاهتمام بالمعنى .

خصائص فكره:

يأخذ بجوانب الموضوع فيشبعه نقاشا بعد تحرير محل النزاع في المسائل .

الالتزام بأداب المناظرة في إعطاء كل ذي حق حقه .

(١) راجع الجزء الأول (١/٣٧٩) .

الانتصار للعلماء والذود عنهم مع عدم التعصب لمذهبه الفقهي والعقدي<sup>(١)</sup>.

يلجأ إلى التعميم دون التخصيص في الردود والأجوبة.  
كان بارعا في نقد التعريفات والحدود، مولعا بصناعتها<sup>(٢)</sup>.  
شديد الولوع بالغوص عن النكت الفقهية والنحوية، والتنبيه على لطائف العربية<sup>(٣)</sup>.

يشارك كثيرا من الأصوليين أجوبتهم وردودهم لا سيما الإمام الغزالي.  
يتصرف في الأجوبة التي تبرز المعنى، ويميل إلى التحقيق فيها.  
كان أمينا ثقة في النقل عن المذاهب.  
كان بصيرا بمسائل الكتاب خبيرا بها، معتنيا بربط مسائل الكتاب بعضها ببعض والعلاقة بين الموضوع السابق والموضوع اللاحق.  
يبرر استطراده في المسائل التي ليست من صميم الموضوع.  
يستهنج طريقة المناطقة في الاستدلال ويعيب على الأصوليين الذين أولعوا بها<sup>(٤)</sup>.

يشيد في إعجاب بالتوصل إلى نتائج لم يسبق إليها<sup>(٥)</sup>.  
يناقش أحيانا بانفعال ظاهر قد يخرج عن الموضوعية<sup>(٦)</sup>.  
يعول على أقدم المصادر في جمع المادة العلمية.

---

(١) راجع الجزء الأول (٥٨٩/١).

(٢) راجع الجزء الأول (٢٧٧/١)، (٥٦٨/٢).

(٣) راجع الجزء الأول (٥٤٨/١)، (٨٣٤).

(٤) راجع الجزء الثاني (٣٦٩/٢).

(٥) راجع الجزء الأول (٤١٦/١)، (٨٢٩/٢).

(٦) راجع الجزء الثاني (٧٦/٢-٨٠).



## \* تقويم الكتاب (الشرح):

لا شك أن كتاب «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين يعد مدونة كبرى لمسائل علم الأصول<sup>(١)</sup>. ولكن النتاج في هذه المادة لم يعرف ركوداً أو توقفاً، بل استمر في العطاء عبر قنوات سبق ذكرها في أبرز خصائص التأليف الأصولي في القرن السابع الهجري<sup>(٢)</sup>. ولعل من أبرز هذه الخصائص هو تلك الشروح الموضوعية على المدونات التي عرفت بالعمق والتحقيق. ومن ثم قال الأبياري في دوافع شرحه للبرهان: «فاستخرت الله تعالى في الاعتناء بشرحه، وحل ما أشكل من ألفاظه وعسر من معانيه<sup>(٣)</sup>». ويلاحظ هنا كيف قال الشارح: «وحل ما أشكل من ألفاظه...» إلخ. لأن إمام الحرمين رحمه الله كما قال ابن السبكي: «وضع كتابه على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد»<sup>(٤)</sup>.

وفعلاً يجد طالب العلم صعوبة شديدة في فهم كلام الإمام، بل كان الأبياري نفسه يبدي احتمالات في فهم غرض الإمام ومراده<sup>(٥)</sup>. وذلك لقوة الأسلوب وغزارة المعاني، حتى كان يخيل إلي أحياناً أنني بصدد قراءة ألباز وفك أحاجي.

ولم تقتصر مهمة الأبياري في الشرح على حل الألفاظ والمعاني، بل هناك تحقيقات وإضافات، وتخريج للفروع على الأصول، وتمهيد للقواعد، إلى جانب المخالفات الكثيرة للإمام، وللغزالي صاحب غالب مادته في

(١) راجع ص: ١٦٠ من قسم الدراسة.

(٢) راجع ص: ١٠١ من قسم الدراسة.

(٣) راجع الجزء الأول (٢٣٩/١).

(٤) راجع ص: ١٦٠ من قسم الدراسة.

(٥) راجع ص: ١٧٦ من قسم الدراسة.

الشرح. ولا شك أن في مخالفته للإمام ما ينبئ عن قدرة علمية، واطلاع كبير في علمي الأصول والفقه. كما تظهر أهمية الشرح في نقول الأصوليين عنه. وقد تقدم ذكر ذلك<sup>(١)</sup>.

فمن التحقيقات المنثورة في ثنايا الكتاب (الجزء الأول) على سبيل المثال لا الحصر:

- تحقيقه الفرق بين الواجب والوجوب. راجع: (٢٧٧/١، ٣٠١).

- تحقيقه أن الأمر لا يجمع على أوامر، وكذلك النهي لا يجمع على نواهي. قال الزركشي في المعبر<sup>(٢)</sup>: «وقد تبَّه لهذا الإمام أبو الحسن الأبياري في «شرح البرهان». وراجع: (٥٨١/١، ٧٧٩).

- تحقيقه وجود ثمرات للخلاف في مسألة: هل اللغة توقيف أم اصطلاح؟ راجع: (٥١٠/١).

- تحقيقه أن مقدمة الواجب تحصل بحكم ضرورة وجود الواجب لا بحكم ارتباط الطلب بها. راجع: (٧١٢/١).

- تحقيقه أن الدليل على وجوب التوصل هو «المفهوم» دون الإجماع والضرورة. راجع: (٧١٦/١) هامش: ٢.

- تحقيقه أن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على العموم. راجع: (٢١٤/٢).

أما الإضافات التي أضافها إلى «البرهان»، فتتمثل في المسائل والمباحث التي أغفلها الإمام، إما لأنه - أعني الإمام - رآها ليست من صميم علم الأصول، أو لأنها لم تحضره وقت إعداد الكتاب، أو أنه اكتفى

(١) راجع ص: ١٧٢ من قسم الدراسة.

(٢) راجع المعبر ص: ٣٠٧.

بأصول المسائل دون تفرعاتها. والله أعلم. المهم أن الشارح - جزاه الله خيراً - تطرق لبحث بعض هذه المسائل وأبدى وجهة نظره فيها منها:

- مسألة التدرج في البيان والخلاف فيها. راجع: (٥٠٤/١).

- مسألة دوران الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، والخلاف فيها. راجع: (٥٢٠/١).

- مباحث الحقيقة والمجاز. راجع: (٥٢٢/١ - ٥٢٩).

- مسألة إذا ظهر كذب ظن المكلف ولم يمت، وفعل العبادة في وقتها، والخلاف فيها. راجع: (٦٧٤/١).

- مباحث الأداء والقضاء والإعادة. راجع: (٧٣٠/١).

- مسألة النهي عن الشيء لوصف والخلاف فيها. راجع: (٧٩٦/١)، (٨٠٣).

- مسألة إطلاقات المكروه. راجع: (٨٤٨/١).

- عرض أدلة و متمسك المعممين والمخصصين. راجع: (٨٩٠/١) - (٨٩٨).

- أضاف مسائل لم يتعرض لها الإمام أصلاً، منها: مسألة المفهوم هل له عموم؟ ومسألة: هل الفعل له عموم؟ ومسألة: الفعل المتعدي إلى مفعولاته، هل يكون عاماً بالإضافة إلى مفعولاته؟ ومسألة: قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا، وقضى بكذا، هل له عموم؟ ومسألة: المقتضى هل له عموم؟ راجع: (٩١٧/١ - ٩٢٧).

- مسألة التقييد بالشرط. راجع: (٢٦٤/٢).

- ذكر مذهبين في شروط التواتر أغفلهما الإمام. راجع: (٦٠٨/٢).

- أضاف مذهب من أوجب العمل بخبر الواحد عقلا . راجع: (٦٤٣/٢).

أما مخالفاته للإمام: فهي كثيرة جدا، منها ما كان خلافا حقيقيا، بيّن فيه ضعف رأي الإمام ومذهبه، ومنها ما كان خلافا لفظيا أو اصطلاحيا، أو مما تختلف فيه وجهات النظر. وإليك هذه المخالفات مرتبة حسب ورودها في الجزء الأول من هذا الشرح:

- نازعه في مسألة استمداد علم أصول الفقه من ثلاث مواد. راجع: (٢٥٥/١ - ٢٦١).

- نازعه في كون الأمثلة الفقهية يحتاج إليها في أصول الفقه. راجع: (٢٦١/١).

- خالفه في تعريف الفقه. راجع: (٢٦٢/١ ، ٢٦٣).

- خالفه في كون الفقه مدلول القواطع. راجع: (٢٦٣/١ ، ٢٦٤).

- استدرك عليه إهماله تعريف الحكم الشرعي. راجع: (٢٧٥/١).

- خالفه في صحة إطلاق كون العقول تقتضي. راجع: (٢٩٨/١).

- عاب عليه عدم تحريره محل النزاع بين الأشعرية والمعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقليين. راجع: (٢٩٩/١).

- وصفه بأنه لم يحرر الدليل على وجه سليم. راجع: (٣٠٨/١).

- خالفه في اعتبار ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية من محل النزاع. راجع: (٣٣٠/١).

- خالفه في اعتبار أنه لا فرق بين مذهب الوقف ومذهب الإباحة في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرائع. راجع: (٣٣١/١).

- وصفه بأنه اقتصر على مجرد الدعوى ونقض المذهب. راجع: (٣٤٣/١).

- خالفه في مسألة: تكليف السكران. راجع: (٣٥٢/١).

- خالفه في مسألة: الأمر بالشرط لا يتحقق كونه أمراً في الحال. راجع: (٣٦٧/١).

- وصفه بأنه اقتصر على إيراد المذهب معرى عن الدليل في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة. راجع: (٣٧٢/١).

- خالفه في جمع كلمة «عِلْم» على علوم. راجع: (٣٧٤/١).

- خالفه في مسألة: هل يمتنع أن يكون العقل مشروطاً بعلوم؟ راجع: (٣٨٢/١).

- غلطه في صحة نسبة كلمة «ذات» إلى «ذاتي». راجع: (٣٩٩/١).

- ضَعَّف تعريفه للشك. راجع: (٤٠٥/١).

- ضَعَّف مسلكه في الفرق بين العلم والاعتقاد. راجع: (٤٠٧/١).

- خالفه في كون الشاك له عقد. راجع: (٤٠٨/١).

- نازعه في كون القدرة الصالحة للشيء صالحة لفضده. راجع: (٤٢٥/١).

- وصفه بالشذوذ في مسألة حصول العلم النظري مقدرًا بالقدرة الحادثة. راجع: (٤٢٨/١).

- ضَعَّف تعريفه للنظر. راجع: (٤٤٦/١).

- نازعه في مسألة ترادف الدليل والنظر. راجع: (٤٤٨/١).

- خالفه في حصره جولان العقول في التقاسيم المنضبطة. راجع: (٤٥٠/١).

- خالفه في مسألة: علم الله تعالى بتفاصيل ما لا يتناهى. راجع: (٤٦٠/١).

- خالفه في صفة دلالة المعجزة على الصدق. راجع: (٤٧٧/١).

- وصفه بأنه لم يأت بدليل لمنكري صدق النبوة. راجع: (٤٨٢/١).

- وصفه بأنه لم يبين وجه دخول آية ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ في مرتبة الظواهر. راجع: (٤٨١/١).

- نسبه إلى إنكار القول بالاستدلال بناء على أصله في ترادف الدليل والنظر. راجع: (٤٨٩/١).

- خالفه في مسألة: إلزام أبي بكر بن داود الظاهري للشافعي في مراتب البيان. راجع: (٤٩٥/١) هامش: ٤.

- عاب عليه طريقته في نقد المذاهب. راجع: (٥٠١/١) هامش: ٢.

- ضعّف إلزامه للمعتزلة في مسألة تأخير البيان. راجع: (٥٠١/١) هامش: ٣.

- وصفه بأنه يرد على القاضي من غير أن يذكر له مستندا في مسألة: الألفاظ التي استعملها العرب وجرت في ألفاظ الشرع. راجع: (٥١٤/١).

- اعترض عليه في جواز تسمية مثل الصلاة والصوم والحج بأنها أسماء عرفية. راجع: (٥١٨/١).

- خالفه في صحة إطلاق لفظ الجنس على لفظ الجمع. راجع: (٥٣١/١).

- خالفه في قصره البناء على شبه الحروف . راجع : (٥٣٦/١) .
- لم يسلم له تمام الكلام في مسألة: الواو هل تقتضي العطف؟  
راجع : (٥٤٢/١) .
- خالفه في كون «الواو» تصلح للنصب . راجع : (٥٤٥/١) .
- استدرك عليه وجوه مجيء «أو» . راجع : (٥٥٩/١) .
- استدرك عليه وجوه مجيء «أم» . راجع : (٥٦٠/١) .
- استدرك عليه كون «لا» إذا كانت زائدة لا تفيد إلا تأكيد النفي .  
راجع : (٥٦٥/١) .
- استدرك عليه عدّة قراء «لأقسم» من الشاذ . راجع : (٥٦٥/١) .
- استدرك عليه حالة من حالات مجيء «لو» . راجع : (٥٦٥/١) .
- استدرك عليه مجيء «عن» بمعنى «من» . راجع : (٥٧٠/١) .
- استدرك عليه كون «حتى» لا توجب التشريك في المعطوف . راجع :  
(٥٧٥/١) .
- تعقبه في كون «نعم» لا يجاب بها إلا في الإثبات . راجع :  
(٥٧٥/١) .
- نازعه في صحة جمع أمر على أوامر . راجع : (٥٨١/١) .
- وصفه بالحييد عن المقصود في مسألة صيغة الأمر . راجع :  
(٥٨٦/١ ، ٦١٣ ، ٦١٥/١) هامش : ٣ .
- استشكل كلامه في مسألة: ادعاء الضرورة في كلام النفس . راجع :  
(٥٨٦/١) .

- ضَعَّفَ تمسك الإمام والأصحاب بالمثل المضروب في مسألة انفصال الأمر عن الإرادة. راجع: (٥٨٩/١).

- استشكل كلامه في مسألة كون العلم الحق لا يدرك. راجع: (٥٩٢/١).

- تعَقَّبَهُ في استعمال لفظ الاقتضاء. راجع: (٥٩٦/١).

- اعترض عليه في تعريف الأمر. راجع: (٥٩٥/١).

- ضَعَّفَ اعتراضه على تعريف المعتزلة للأمر. راجع: (٥٩٨/١).

- تعَقَّبَهُ في استعمال أحد نوعي الإضافة في غير محله. راجع: (٦١١/١).

- خالفه في ذهابه إلى التردد في اللفظ المقترن بقول القائل. راجع: (٦١٥/١).

- ضَعَّفَ كلامه في وصف قرائن الأحوال بأن فيها خطأ. راجع: (٦١٦/١).

- ضَعَّفَ كلامه في الرد على القاضي حين ذهب إلى الوقف في صيغة الأمر المجردة. راجع: (٦٢٥/١).

- بَيَّنَّ تناقضه في مسألة صيغة الأمر وكونها لمجرد الطلب، وألزمه مثلها في صيغة «افعل» بعد الحظر، وقد ذهب فيها إلى الوقف. راجع: (٦٢٨/١).

- ضَعَّفَ دليل التقسيم الذي استدل به الإمام على كون الصيغة المجردة لمجرد الطلب. راجع: (٦٣٠/١).

- خالفه في كون الندب من ضرورته التخيير في الترك. راجع: (٦٣١/١).



- كشف عن تناقض الإمام في تقييده الوجوب بالوعيد: (٦٣١/١).
- وصف مذهب الإمام في الوقف في المرة الواحدة بأنه غير مستقيم: (٦٤٠/١).
- تعقبه في توجيه المؤاخذة على أصحاب التراخي دون أصحاب الفور: (٦٤٤/١).
- نسبه إلى الغفلة عن كلام القاضي وإلزامه ما لا يلزمه: (٦٤٥/١)، (٦٦١).
- نازعه في دعوى الإجماع في مسألة الواجب على الفور: (٦٤٨/١).
- وصفه بأنه اقتصر على الدعوى من غير برهان: (٦٥٢/١، ٦٥٣).
- خالفه في كون الجهل بشرط سلامة العاقبة لا يمنع من التكليف: (٦٥٤/١).
- وصف تعقب الإمام للمذاهب بأنه تقصير كثير: (٦٦١/١).
- ضعف كلامه في التشنيع على القاضي: (٦٦٣/١).
- نازعه في قياس جواز تأخير الصلاة على جواز تقديم إخراج الزكاة بجامع سقوط الذم: (٦٦٩/١).
- نازعه في دعوى الاتفاق على أن النهي يقتضي الاستغراق: (٦٧٧/١).
- وصف كلامه بعدم التحقيق في مسألة العزم على الفعل: (٦٨٢/١).
- ضعف كلامه في مسألة اقتضاء الأمر: (٦٨٣/١).
- أنكر عليه توقفه في عدم تعصية المؤخر للأمر: (٦٨٤/١).
- نازعه في دعوى الإجماع في مسألة ما فرض تأخيره إنما يكون

مؤدى لا مقضيا: (٦٨٩/١).

- نازعه في وصف مسألة: هل المندوب إليه مأمور به؟ بأنها لفظية:

(٦٩٠/١).

- وصف قوله في تغليط الأئمة: بأنه باطل: (٦٩٥/١).

- خالفه في مسألة الأمر بالشيء، هل هو نهى عن أضداده؟: (٦٩٩/١).

- نازعه في وجود واسطة بين الحركة والسكون: (٧٠١/١).

- ضَعَّف كلامه في مسألة تعلق التكليف بالقدرة: (٧٦٥/١).

- بين تناقضه في مسألة علم المكلف بتوجه التكليف عليه: (٧٦٦/١).

- وصف كلامه فيها بأنه اقتصار على الدعوى من غير برهان: (٧٦٦/١).

- نسبه إلى انتحال مذهب المعتزلة في مسألة تقدم القدرة على

المقدور: (٧٦٨/١).

- خالفه في مسألة انقطاع التكليف بحدوث الفعل: (٧٧٠/١).

- نسبه إلى عدم تحرير محل النزاع في مذهب المعتزلة: (٧٧١/١).

- أنكر عليه تنويهه بمذهب أبي هاشم في مسألة الصلاة في الأرض

المغصوبة: (٧٨٢/١).

- وصف عذره عن أبي هاشم بأنه ضعيف: (٧٨٣/١).

- خالفه في كون الغصب من الأعدار المسقطه للفرض: (٧٨٦/١).

- ضَعَّف رده على القاضي في نقله الإجماع على عدم إعادة صلوات

الغصاب: (٧٨٨/١).

- وصف كلامه في تسليم قول القاضي بأنه مبني على تحريف:

(٧٩٠/١).

- وصفه بأنه لم يأت بدليل على مسألة: هل النهي يقتضي الفساد؟  
(٨٠٨/١).
- وصف سؤاله في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة بأنه لازم له:  
(٨٢٣/١).
- خالفه في دعوى سقوط التكليف في مسألة من توسط جمعا من الجرحى: (٨٢٥/١).
- وصف قوله في مسألة من توسط جمعا من الجرحى بأنه «لا حكم فيها» بأنه تناقض: (٨٢٦/١).
- ضَعَّف كلامه في الفرق بين العامد وغير العامد في مسألة المواقع النازع مع أول الفجر: (٨٢٦/١).
- ضَعَّف رده في مسألة «لا» النافية للجنس: (٨٣١/١).
- ضعف تعريفه للواجب: (٨٤٤/١).
- بين تناقضه في مسألة: لا وجوب على من لم يعلم الوجوب:  
(٨٨٤/١).
- تعقبه في كونه تعرض لتعريف الأفعال دون الأحكام: (٨٤٦/١).
- وصفه بأنه اقتصر على ذكر الأحكام دون العلل في مسألة الجموع:  
(٨٦٢/١).
- غلطه في كون جمع الكثرة للاستغراق: (٨٧٥/١).
- وصف مذهبه في كون أدوات الشرط دلالتها قطعية في إفادة العموم بأنه معرى عن الدليل: (٨٨٢/١) هامش: ٣.
- نازعه في دعوى الإجماع في كون جمع السلامة من أبنية جمع القلة: (٨٩٩/١).

- خالفه في كون الاسم العَلَم إذا تُني أو جُمع خرج عن كونه معرفة:  
(٩٠٧/١).

- نسبه إلى خرق إجماع أهل العربية عندما شرط شرطين لاستغراق جمع القلة: (١٨٩/١).

- وصف كلامه في مسألة حمل المشترك على جميع محامله بأنه لا يغني: (٩١٣/١).

- بين مصيره إلى أمور صار إليها أبو حنيفة: (١٠/٢).

- نازعه في كون مذهب ابن عباس في أقل الجمع لم يعرف إلا استنباطا: (١٤/٢).

- خالفه في صحة إطلاق لفظ الجمع على الواحد: (٢٦/٢).

- أنكر عليه نسبة العلماء إلى التقصير في النظر: (٣٣/٢).

- خالفه في كون «منه» إن ساغ في حكاية النكرة، فالأفصح غيره:  
(٤٩/٢).

- ضَعَّف ذهابه إلى الوقف في الخطاب الذي لم يظهر فيه خصائص الرسول ﷺ: (٦٣/٢) هامش: ١١.

- ضَعَّف كلامه في تحسين كلام الشافعي على آية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾: (٧٤/٢).

- نازعه في دعوى عدم نسخ آية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾: (٧٥/٢).

- غَلَّطه في حمل الآية على تحليل القاذورات والعدرات: (٧٦/٢).

- أنكر عليه نسبة الإمام مالك إلى العقوق: (٧٩/٢).

- وصفه بأنه اقتصر على مجرد الدعوى في إلحاق آية ﴿قُلْ لَا

أَجِدُ﴾ بقبيل الظواهر: (٨١/٢).

- استدرك عليه كون لم يرد في اللعان غير قصة العجلاني: (٨٦/٢).
- نازعه في نسبة أبي حنيفة إلى أنه لم يبلغه حديث «الولد للفراش»:  
(٩٠/٢).
- نازعه في كون ما بعد «إلا» في الإيجاب لا يكون إلا مرفوعاً:  
(٩٨/٢).
- خالفه في صحة إطلاق: «أقبل أحد الحمارين» في مسألة الاستثناء من غير الجنس: (١٠٥/٢).
- خالفه في مسألة تعدد كلام النفس: (١٠٩/٢).
- خالفه في اختياره في مسألة: الاستثناء العائد على الجمل: (١١٨/٢).
- وصف ذهابه إلى حمل آية القذفة على التعليل، بأنه أمر عجيب وتفسير غريب: (١٢١/٢).
- تعقبه في جعل الثوب عبارة عن القيمة في مسألة: «علي مائة درهم إلا ثوباً»: (١٣١/٢).
- خالفه في كون لا يثبت الخصوص إلا حيث يمكن العموم: (١٤٦/٢).
- وصف كلامه في مسألة تأخير التخصيص بأنه غير مفيد: (١٤٧/٢).
- ضعّف عبارته في مسألة المكلف قبل أن ينتجز العمل قد يغلب على ظنه العموم: (١٥٢/٢).
- ضعّف كلامه في مسألة دخول وقت العمل استناداً إلى قرائن الأحوال: (١٥٣/٢).
- نازعه في كون الأعمال لا يشترط فيها الأدلة القاطعة: (١٥٤/٢).
- وصف قوله: بأنه اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز، بأنه ضعيف: (١٦٤/٢).

- وصف قوله في كون لا يظفر بعام لم يتطرق إليه التخصيص ، بأنه  
مبالغة: (١٦٥/٢).

- ضَعَّفَ كلامه في مسألة تناول اللفظ للمسميات: (١٦٥/٢).

- ضَعَّفَ اعتراضه على القاضي في تعريف الظاهر: (١٧٢/٢).

- نازعه في قوله: قد يكون الحكم مجملاً: (١٧٧/٢).

- ضَعَّفَ ذهابه إلى الوقف في مسألة تخصيص عموم خبر الواحد  
بالقياس: (٢١٨/٢).

- استدرك عليه إنكاره ثبوت زيادة: «لأزيدن على السبعين» وهي في  
«الصحيحين»: (٣٠٩/٢).

- نازعه في تحسين مأخذ الشافعي في القول بمفهوم الصفة: (٣١٨/٢).

- وصف مختاره في القول بالمفهوم بأنه اقتصر على التشنيع  
والتحويل ، ولم يأت على المسألة بدليل: (٣٢٣/٢).

- خَطَّأَ فيما نسبه إلى منكري المفهوم: (٣٢٨/٢).

- وصف اعتذاره عن «الدقاق» بمفهوم اللقب ، بأنه بارد: (٣٤٤/٢).

- خالفه في صحة الفرق بين قول القائل: صديقي زيد ، وزيد  
صديقي: (٣٦٣/٢).

- ضَعَّفَ كلامه في نفي العلاقة بين وقوع الخطأ من الرسول ﷺ  
ووجوب المتابعة: (٣٨١/٢).

- تعقبه في قوله: يبعد أن يصير أقوام إلى مذهب لا منشأ له من شيء:

قال: إنما يفرض ذلك في حق العلماء: (٤٠٥/٢).

- نازعه في صورة من صور السكوت وإفادتها بالإقرار، لتطرق  
الاحتمال إليها: (٤١٢/٢).

- خالفه في مسألة: شرع من قبلنا، حيث ذهب إلى أنه لو ثبت بقول  
الرسول ﷺ أن حكم التوراة كذا، لم يكن ذلك حكماً علينا: (٤٢١/٢).

- ضَعَّف رده على القائلين بحجية شرع من قبلنا، ووصفه بأنه اقتصر  
على التأويل ومحض الدعوى ص: (٤٢٣/٢).

- ضَعَّف إلزامه القاضي في مسألة: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع؟  
(٤٣٠/٢).

- ضَعَّف جوابه في الرد على الحنفية في تأويل قوله ﷺ: «فنكاحها  
باطل...»: (٤٥٥/٢).

- تعقبه في كون «ما» في قوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ...» بأنها شرطية،  
وقال: إنها غفلة عظيمة: (٤٦٣/٢).

- ضَعَّف رده على «الطحاوي» في تأويل قوله ﷺ: «لا صيام...»:  
(٤٧٤/٢).

- غَلَّطَه في نسبة العلماء إلى الاجترار على الدين: (٤٧٧/٢).

- وصف كلامه في مسألة: عضد التأويل بالقياس، بأنه في غاية  
الضعف: (٤٨٨/٢).

- وصف استعمال الإمام لبعض الألفاظ في حق العلماء بأنها ألفاظ  
مستهجنة عند أهل العلم: (٤٩٢/٢).

- تعقبه في كون الجمع بين الأختين من أمر الجاهلية: (٥٠٠/٢).

- وصفه بالغفلة عن نص القرآن: (٥٠٠/٢).

- نازعه في كون قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر...» سيق للفرق بين ما سقي بالنضح وما سقي بالسيح: (٥٠٩/٢).
- بين تناقض الإمام وتردده في وقفه في مسألة: تعارض القياس والعموم: (٥١٣/٢).
- نازعه في كون الخفض على الجوار لا يتسامح به إلا في مضايق القوافي: (٥١٥/٢).
- نازعه في كون كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة الجار فحكمه النصب: (٥١٨/٢).
- ضَعَّف نقله عن أصحاب المعاني في بناء «فعالل» و«فعاليل»: (٥٢٧/٢).
- تعقبه في كون الأصل في الأسماء يقتضي صرف كل اسم: (٥٢٩/٢).
- تعقبه في كون إذا تأخر الفعل عن حروف التعلق بطل عمله: (٥٤٦/٢).
- ضَعَّف كلامه في مسألة: هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟: (٥٥٦/٢).
- وصف كتاب «البرهان» بأنه لم يتعرض فيه الإمام، لما يتعلق بالترتيب وسبب التقديم والتأخير: (٥٥٩/٢).
- خالفه في عدم إفادة خبر التواتر العلم إذا أسند إلى نظر العقول: (٥٧٥/٢).
- نازعه في شرط استناد الأخبار إلى البديهة: (٥٧٨/٢).
- تعقبه في تكذيب النقلة لمذهب «النظام»: (٥٨٩/٢).
- خالفه في ضرورة حصول العلم بأخبار التواتر من القرينة: (٥٩٤/٢).



- غلَّطه في النقل عن السُّمْنِيَّة في نفيهم العلوم: (٥٩٨/٢).
- ضَعَّف انتصاره لمذهب «الكعبي» في صفة العلم الحاصل بالتواتر:  
(٥٩٩/٢).
- ضَعَّف كلامه في تأويل آية انشقاق القمر: (٦٢٨/٢).
- ضَعَّف رده في عدم قبول رواية الصبي: (٦٧١/٢).
- ضَعَّف رده على الحنفية في قبولهم رواية المستور: (٦٧٩/٢).
- ضَعَّف نقله عن الصحابة في قبول بعض الأخبار ورد بعضها:  
(٦٩٨/٢).
- أنكر عليه قوله في شأن أهل الحديث: بأنهم عصبية لا مبالاة بهم في  
حقائق الأصول: (٧٣٤/٢) هامش: ١.
- خالفه في قبول رواية الفرع مع تكذيب الأصل له: (٧٥٠/٢).
- ضَعَّف رأيه في مسألة جواز الاقتصار على بعض أحكام الحديث  
عند الرواية: (٧٥٨/٢).
- خالفه في كون وجوه القراءات نقلت على ألسنة القراء تواتراً:  
(٧٨٩/٢).
- خالفه في تنزيل اتفاق أهل الإجماع على اتفاق العقلاء: (٨٢٣/٢).
- خالفه في جواز اندراس الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة: (٨٥٣/٢).
- وصف كلامه في مسألة انقراض العصر، بأنه غير منضبط: (٨٦٥/٢).
- ضَعَّف قوله في كون الاستمرار مع التكرار يرفعان التردد في مسألة  
انقراض العصر. راجع: (٨٦٩/٢).
- ضَعَّف مذهبه في مسألة اختلاف الصحابة على قولين: (٨٨٦/٢).

- نازعه في شرط قصر الزمان في مسألة اختلاف علماء العصر على قولين . راجع: (٨٩٧/٢).

- خالفه في عدم حجية الإجماع في الأمم السابقة، وبين لزوم كونه حجة على أصله . راجع: (٩١٥/٢).

أما مخالفاته له في الجزء الثاني فهي:

- وصف قوله: بأن كل واقعة لا بد فيها من حكم الله تعالى، بأنها دعوى لا برهان عليها، وأنه مناقض لما سبق له في مسألة فرض إلقاء رجل جريح .. راجع: (١٠، ٧/٣).

- بين تناقضه في مسألة تحديد القياس واعتذاره بأنه غير ممكن . راجع: (١٧/٣).

- خالفه في مسألة جواز إطلاق لفظ النظر على القياس . راجع: (١٩/٣).

- تعقبه بأنه أخل بنقل المذهب الموجب للعمل بالقياس عقلا . راجع: (٢٦/٣).

- نازعه فيما نقله مما تواتر من طلب حكم الواقعة أولا من الكتاب ثم من السنة ثم من الرأي . راجع: (٥٣، ٥٢/٣).

- وصف كلامه بأن الصديق أو غيره لو روى خبرا بأن العمل بالقياس في الواقعة التي لا نص فيها واجب، لا بتدره الصحابة بالقبول، بأنه كلام بعيد عن التحقيق . راجع: (٦٨/٣).

- تعقبه بأنه أخل بنقل نوع من أنواع القياس . راجع: (٨٠/٣).

- خالفه في جواز إطلاق لفظ العبد على الأمة . راجع: (٨٣/٣).

- خالفه في كون أهل الظاهر ليسوا من أهل الإجماع. راجع:  
(١٧٤، ٨٤/٣).

خالفه في مسألة: هل ينقدح بين صورة النقض وبين محل التعليل فرق فقهي؟ (١٠٩/٣).

- خالفه في كون قوله ﷺ: «توضئي فإنه دم عرق». من ألفاظ العموم. راجع (١٥٧/٣).

- بين تناقضه في مسألة: إذا ظهر من لفظ الرسول ﷺ تعليل بوصف.. راجع: (١٦٠/٣).

- عاب عليه عدم بيان وجه القوة في عدّ السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به علل الأصول. راجع: (١٦٤/٣).

- وصف كلامه: بأن التمسك بالسبر والتقسيم إنما هو في مسألة طال خوض العلماء فيها، بأنه ضعيف. راجع: (١٦٧/٣).

- وصف كلامه في السبر والتقسيم بأنه من المغالطات. راجع:  
(١٣١/٣).

- وصف عنايته بالاعتراض في مسألة الربا، بأنه جدال محض. راجع:  
(١٧٦/٣).

- خالفه في كون مسألة الربا غير معللة. راجع: (١٧٧/٣).

- خالفه في مسألة رد القول بالاستدلال، وهو من القائلين به. راجع:  
(١٩٤/٣).

- وصف تمثيله لاجتماع علل: الصوم والحيض والإحرام، بأنه عجيب. راجع: (١٩٥/٣).

- وصف كلامه في مسألة: إمكان إبداء معنى مخيل في المناسبة، بأنه دعوى محضة: (٢٠٢/٣).

- وصف كلامه في مسألة دلالة الشرط على المشروط بأنه ظاهر الفساد. ووصف المثال الذي ذكره بأن فيه غلطا. راجع: (٢٣١/٣).

- خالفه في توقفه عن القطع بالنفي عند الانتفاء في مسألة الشرط. راجع: (٢٣٥/٣).

- نازعه في مسألة: إن كل علة لابد أن تنعكس. راجع: (٢٣٨/٣).

- وصفه بالحيد عن التعرض للمسائل العسرة. راجع: (٢٤٦/٣).

- نازعه في جواز إطلاق لفظ المجنون على الصغير المميز. راجع: (٢٤٧/٣).

- نازعه في كون الشافعي لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا. راجع: (٢٤٨/٣).

- وصف اعتراضه على إجراء قياس الشبه فيما لا يعقل معناه، بأنه ضعيف. راجع: (٢٦٧/٣).

- وصف قوله: بأن القياس الشبهي على منهاج ما يقال فيه إنه في معنى الأصل، بأن فيه نظرا. راجع: (٢٨٥/٣).

- وصف سؤاله في مسألة اقتضاء الشبه غلبة الظن، بأنه لا يتحصل منه جواب. راجع: (٢٨٧/٣).

- وصف قوله: إن آخر رتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الأشباه...، بأنه غير مطرد وغير صحيح. راجع: (٢٩٧/٣).

- وصف كلامه في تقديم بعض الأشباه على بعض ، بأنه مناقض لما سبق . راجع : (٣٠١/٣) .

- وصف كلامه في تنزيل الطرد والعكس منزلة ظهور لفظ الشارع ، بأنه ضعيف وظاهر الفساد . راجع : (٣٠٢/٣ ، ٣٠٣) .

- وصف كلامه في مسألة تقديم وتأخير بعض أنواع الأقيسة ، بأنه غير مستقيم . راجع : (٣٠٥/٣) .

- وصف كلامه بأنه قد ينحسم القياس الشبهي ، بأنه غير صحيح . راجع : (٣٩٢/٣) .

- ضعف كلامه في الرد على الحنفية في القياس في الحدود والرخص وغيرها . راجع : (٤٢٩/٣) .

- خالفه في جعل قاعدة الإجارة من قسم الحاجيات . راجع : (٥٠٨/٣) .

- وصف قوله في مسألة علة الربا ، بأنه مضطرب . راجع : (٥٣٧/٣ ، ٥٣٩ ، ٨٨ ، ٨٧/٤) ، (٣٨٦) .

- وصف قوله : بأن قياس أصحاب أبي حنيفة الخارج من غير السبيلين على الخارج من السبيلين ، بأن فيه فقها ، بأنه ضعيف . راجع : (٥٦٥/٣) .

- أنكرك عليه النقل عن مالك رحمه الله وجوب مكاتبه العبد . راجع : (٥٧١/٣) .

- وصف كلامه في الرد على الحنفية بأنه لم يبين وجهه ، واكتفى بالسبب والفحش . راجع : (٥٨٩/٣) .

- خالفه في كون المعاني لا تظهر إلا في الضرورات والحاجات .  
راجع: (٥٩٧/٣).
- وصف كلامه في قياس بعض المعاني على بعض، بأنه عجيب .  
راجع: (٦١٤/٣).
- بين تناقضه في مسألة كون الألقاب لا مفهوم لها . راجع: (٦١٩/٣).
- وصف كلامه في الرد على الحنفية في عدم تعيّن لفظ «السلام» في الخروج من الصلاة، بأنه كلام صعب، وفيه جرأة على العلماء . راجع: (٦٢٢/٣).
- وصف قوله: بأن المعجزة لا تدل على الصدق قطعاً، بأنه رديء .  
راجع: (٦٥٨/٣).
- وصف قوله: بأن الصحابة رضي الله عنهم لم يكن كلامهم محرراً مزوراً، بأنه كلام رديء . راجع: (٦٦٠/٣، ٦٦١).
- وصف كلامه في نقض العلة الكاملة، بأنه ضعيف . راجع: (٦٧١/٣).
- وصف كلامه في الرد على القاضي، بأنه ظاهر التناقض . راجع: (٦٧٦/٣).
- وصف قوله: بأن العلة إذا كانت غير معقولة المعنى، فليست مستثناة، بأنه غير صحيح . راجع: (٦٧٥/٣).
- وصف كلامه على مثال تحمل العاقلة العقل، بأنه غير صحيح .  
راجع: (٦٨٠/٣).
- وصف كلامه في عدم اعتماد الخرص في المعاملات، بأنه ضعيف .  
راجع: (٦٩٥/٣).

- وصف كلامه في مسألة «الفرض»، بأنه مضطرب اضطرابا شديدا.  
راجع: (٧٤٦/٣).
- وصف كلامه في مسألة «القلب»، بأنه ليس بشيء. راجع:  
(٢٨/٤).
- وصف كلامه في مسألة «الفرق» بالتناقض والاضطراب. راجع:  
(٧٨، ٧٧/٤).
- وصف كلامه في النقل عن الإمام مالك رحمه الله، بأنه ظاهر  
الفساد. راجع: (١٧٥/٤).
- وصف كلامه على قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، بأنه عين  
التناقض. راجع: (١٩١/٤).
- وصف كلامه في الاستصحاب بأنه مضطرب. راجع: (١٩٥/٤).
- وصف كلامه بأن الترجيح يجري في المعقولات، بأنه غير صحيح.  
راجع: (٢٠٢/٤).
- نازعه في مسألة: كون المتأخر من العلماء أقدر على التفصيل  
والتهذيب من المتقدم. راجع: (٢١٨/٤).
- خالفه في كون الإمام الشافعي هو أعلم خلق الله بكتاب الله تعالى.  
راجع: (٢٢٣/٤).
- وصف كلامه بأن الإمام مالك رحمه الله من الموالي، بأن تخرص  
وافتراء. راجع: (٢٣٠/٤).
- خالفه في نسبة الإمام مالك رحمه الله إلى أنه يجوّز إراقة الدماء  
وأخذ الأموال من غير استحقاق. راجع: (٢٣٣، ٣٣١/٤).

- خالفه في مسالك تقديم الإمام الشافعي على الإمام مالك . راجع: (٢٣٦/٤ - ٢٤١).

- خالفه في مسألة تعارض الخبر مع القياس . راجع: (٢٥١/٤).

- وصف كلامه في مسألة ظن البلوغ والنسخ مع استمرار العمل ، بأنه ضعيف . راجع: (٢٨١/٤).

- وصف كلامه في مسألة: هل موافقة بعض الصحابة رضي الله عنهم أحد الخبرين يعد ترجيحاً؟ بأنه اقتصار على الدعوى . راجع: (٢٨٢/٤).

- وصف قوله: بأن الخبرين إذا تعارضا وامتاز أحدهما بمزية .. ، بأن ظاهره يناقض ما سبق . راجع: (٢٩٥/٤ ، ٢٩٦).

- وصف كلامه على آية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ بأنه غير صحيح ، لا من جهة الأصول ، ولا من جهة الفروع ، ولا من جهة التفسير . راجع: (٣٠٢/٤).

- خالفه في مسألة: اللفظ إذا ظهر فيه التعليل . راجع: (٣١٧/٤).

- وصف وجوه الترجيح التي ذكرها الإمام في قاعدة القصاص ، بأنها ضعيفة كلها ، وأن قوله فيها هو عين التحكم ومحض التقليد . راجع: (٣٥٢ ، ٣٥١/٤).

- وصف اختياره في ترجيح بعض الأقيسة ، بأنه ضعيف . راجع: (٣٨٢/٤).

- وصف اختياره لما نسبته إلى الإمام مالك في مسألة وجوب الكفارة بكل مفطر ، بأنه اختيار ضعيف . راجع: (٤٦٣ ، ٤٦٤).

- وصف كلامه في النسخ ، بأنه ظاهر التناقض . راجع: (٥١٦/٤).



هذه أهم الاعتراضات والمخالفات التي أبدأها الشارح، وقد تعرضت بالبحث والدراسة والتعليق على كل مسألة منها بقدر ما جادت به القريحة. وما منا إلا راد ومردود عليه إلا صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه. أما المسائل التي خالف فيها الشارح الإمام الغزالي فهي قليلة جدا، ولعل ذلك يرجع إلى استحسان الشارح لكتاب «المستصفى»، وإعجابه به، من حيث كونه يحتوي على أكبر قدر من الموضوعات مع حسن الترتيب. قال الشارح في حق «البرهان»: «وأما ما يتعلق بالترتيب وسبب التقديم والتأخير، فلم يتعرض له على حال. والكتاب أيضا غير مشتمل على الترتيب على التحقيق. وإنما الترتيب الحسن في هذا ما ذكره أبو حامد، ولا مزيد عليه في الحسن. ونحن نرى أن نذكره ههنا على غره، إذ هو مستقيم لا اختلال فيه، ولا اعتراض عليه»<sup>(١)</sup>.

وبالرغم من إعجابه بفكر أبي حامد في كتاب «المستصفى» إلا أنه لم يتردد في إبداء بعض الملاحظات عليه. منها:

- خالفه في عدّه علم الكلام من شروط الاجتهاد. راجع: (٢٧١/١).
- خالفه في صحة جواز الاتفاق على ما ليس بضروري. راجع: (٢٩٠/١).
- خالفه في مسألة عدم تصور الطاعة مع الإكراه. راجع: (٣٦٠/١).
- خالفه في مسألة: هل يصح تفاوت العلم؟ راجع: (٣٧٤/١).
- ضَعَّف مذهبه في مسألة: إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، أن ما ورد في صيغة الأمر والإثبات، فهو للأمر الشرعي، وما

(١) راجع الجزء الثاني (٥٥٩/٢).

- ورد في صيغة النهي فهو مجمل . راجع: (٥٢١/١).
- خالفه في بعض طرق الحقيقة والمجاز . راجع: (٥٢٦/١).
- خالفه في ذهابه إلى عدم الفرق بين حالة المريض وحالة الصائم في مسألة القضاء . راجع: (٧٤٠/١).
- خالفه في مسألة استحالة تصور وجود المكلف المبهم . راجع: (٧٤٩/١).
- نازعه في مسألة كون اللوم على ترك الواجب هو من قِبَلِنَا . راجع: (٨٤٣/١).
- خالفه في صحة الفرق بين قول القائل: صديقي زيد، وزيد صديقي . راجع: (٣٦٦/٢).
- ضَعَّف استدلاله بأية ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ . في وجوب القصاص . وقال: بأنه عدول عن الظاهر . راجع: (٤٢٥/٢).
- ضَعَّف تعريفه للتأويل . راجع: (٤٣٣/٢).
- نازعه في مسألة عدم تصور حصول العلم مع الإكراه . راجع: (٥٩٦/٢).
- ضَعَّف تقريره لمذهب «الكعبي» في صفة العلم الحاصل بالتواتر . راجع: (٥٩٩/٢).
- خَطَّأه في تنزيل مسألة الاختلاف في كون البسملة من القرآن على مسألة الاختلاف في عدد آي القرآن . راجع: (٧٨٧/٢).
- غَلَّطه في عدّه حفظ الفروع شرطا في نيل درجة الاجتهاد . راجع: (٨٤٠/٢).

- خالفه في مسألة جواز مراجعة علماء الكلام فيما يقتضي التكفير من البدع . راجع: (٨٤٧/٢).

- خطأه في تنزيل مسألة عدم الاطلاع على دليل المجمعين على مسألة عدم العلم بالنسخ . راجع: (٩٠٧/٢).

- وصف كلامه في مسألة: التنصيص على العلة، هل يوجب إلحاقاً؟ بأنه تجنُّ . راجع: (٣٤/٣) من الجزء الثاني .

- نازعه في مسألة الإجماع على أن فهم التعليل يقتضي التعميم . راجع: (٣٧/٣).

- نازعه في مسألة: إلى أي حدٍّ يبحث المجتهد عن الدليل؟ راجع: (٣٢١/٣).

- خالفه في مسألة تجزؤ الاجتهاد . راجع: (٣٣٠/٣).

- وصف قوله: بأن حديث معاذ في مراتب الأدلة مما تلقته الأمة بالقبول، بأنه عجيب . راجع: (٣٣٥/٣).

- خالفه في مسألة القياس في الأسباب . راجع: (٤٤٧/٣).

- خالفه في شروط الأخذ بالمصلحة . راجع: (١٤٩/٤).

- وصف قوله: بأن ما جاز التخصيص به، جاز النسخ به، بأنه شاذ . راجع: (٥٢٩/٤).

كانت هذه أهم المسائل التي خالف فيها الشارح الإمامين، وهي تدل في مجموعها على مدى نضجه وإلمامه بالمادة العلمية، وجرأته على مناقشة الأكابر. وتدل أيضاً على يقينه بأن مقالة «ما ترك الأول للآخر شيئاً»،

ليست على إطلاقها، وأن الله تعالى يفتح على من يشاء بما شاء متى شاء.  
وإذا كان الذي ذكرت من حسنات الكتاب، فهناك بعض المؤاخذات  
التي يمكن أن توجه إلى الشارح، وقديماً قيل: «من صنف فقد استهدف».  
منها:

- يبدو أن الشارح - رحمه الله - اعتمد على نسخة واحدة في الشرح،  
وبخاصة الجزء الثاني من البرهان. قال في اللوحة (٣٨) وجه (ب): «قال  
الإمام: (مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا  
تأخير) إلى قوله (وهو على الجملة هفوة عظيمة، وميّل عن الحق  
واضح)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: «هذه المسألة يتعلق القول فيها بتصويب وتصور  
الخطأ في المجتهدين، واستحالة ذلك. وما حقيقة الاجتهاد، ومن له أن  
يجتهد، والمحل الذي يقبل الاجتهاد، والمحل الذي لا يقبله، وما يتعلق  
بالتقليد، ولم يذكر الإمام هذا الكتاب في «البرهان». وأحرى المواضيع  
بذكره هذا الموضوع. وقد رأينا أن نستوعب القول فيه ليكون الكتاب محتوياً  
على جملة أصول الفقه، مستعينين بالله وهو خير معين»<sup>(٢)</sup>. واستغرق بحث  
هذا الكتاب (٤٦) صفحة<sup>(٣)</sup>.

وكذلك قال في الجزء الثاني<sup>(٤)</sup>: «وهذا الكلام يتعلق بالتقليد  
والاستفتاء، ولم يورده الإمام في هذا الكتاب، ووعدنا به يصنف فيه كتاباً،  
تتمه لهذا المجموع، ولم نظفر به في هذا الكتاب. ولم نعلم، هل صنفه أم

(١) راجع البرهان (٢/٨٨٩س: ٤ - ص: ٨٩٠س: أخير).

(٢) راجع الجزء الثالث (٣/٣١٧).

(٣) راجع الجزء الثالث (٣/٣١٧، ٣٨١).

(٤) راجع الجزء الرابع (٤/٢٠٧).

لا؟ ونحن نذكر ههنا ما تمس الحاجة إليه». واستغرق بحث هذه المسائل ست صفحات<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن زيادة مثل هذا القدر من الصفحات في الكتاب، يخالف ما درج عليه الشراح من التقيد بنص الكتاب المشروح، أداء للأمانة العلمية. لاسيما وقد وجدت نسخة من كتاب «البرهان» محتوية على كتاب الاجتهاد.

أما بالنسبة للجزء الأول، فبالرغم من أنه قال مرة: «... وفي بعض الكتب»<sup>(٢)</sup> - يريد النسخ - إلا أنه في بعض الأحيان غفل عن فوارق النسخ، الأمر الذي جعله يصف كلام الإمام بالخلل، قال مرة في شرح نص الإمام: (حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه... وبحقيقته وحده)<sup>(٣)</sup>. قال الشارح: «والظاهر أن هذا خلل في العبارة والمراد - والله أعلم - وبحقيقته بحده...»<sup>(٤)</sup>.

قلت: يريد أن ينفي العطف بين الحقيقة والحد، وفاته أن في بعض نسخ البرهان: «وبحقيقته وفنه وحده»<sup>(٥)</sup>. فكان العطف عطف تفسير. والإمام جار على أصله في ترادف الحقيقة والحد، كما قرره في كتابه «الكافية في الجدل»<sup>(٦)</sup>.

- ومن الملاحظات أيضاً: تقريره أمر العقيدة في خطبة الشرح، ولا

---

(١) راجع الجزء الرابع (٤/٢٠٧، ٢١٧).

(٢) راجع الجزء الثاني (٢/٣٠).

(٣) انظر البرهان (١/٨٣: س: ٧).

(٤) راجع الجزء الأول (١/٢٥٣ هامش: ٢).

(٥) انظر البرهان (١/٨٣ هامش: ٤).

(٦) راجع الجزء الأول (١/٢٥٣ هامش: ٣).

شك أن هذا العمل لا يليق بالأصول، ولا بالمنهج الذي ينبغي أن يسلك في مثل هذه الأعمال العلمية. وبخاصة إذا كان الأمر يتعلق بنصرة مذهب عقدي قد تبين مجانته للصواب في كثير من المسائل.

- تغليط الإمام في أمور اصطلاحية. منها على سبيل المثال عندما قال الإمام: «لسنا ننكر أن العقل يقضي من أربابه اجتناب المهالك»<sup>(١)</sup>. قال الشارح: «وهذا أولاً تجوز في اللفظ، ومسامحة عظيمة.. وذلك أن العقول لا يتصور أن تكون مقتضية..» إلى أن قال: «فتبين بهذا أن إطلاق الداعي والمقتضي على العقل تجوز أو غلط»<sup>(٢)</sup>.

- يعيب على الإمام استعماله الألفاظ المستنكرة في حق العلماء، ثم يستعملها هو في حق الإمام. راجع على سبيل المثال: (١/٦٩٥)، (٢/٤٩٣، ٦٨٠) من الجزء الأول.

- عدم الدقة في نقل مذهب مالك في الأصول والفروع. راجع على سبيل المثال: (١/٣٦١ هامش: ٥)، و(٢/٢٨٤ هامش: ٩).

- النقل عن المذاهب بالواسطة، مما أوقعه في عدم التحقيق. راجع مثلاً: (١/٦٧٥ هامش: ٢). و(١/٧٣٥ هامش: ٣).

- ينقل عبارة الغزالي نصاً من غير عزو. وهذا كثير جداً. انظر مثلاً: (١/٦٧٦ هامش: ٥).

- وقوعه تحت تأثيرات مذهبية، مما جعله يختار في المسألة رأياً ثم يخالفه في موضع آخر. راجع مثلاً: (١/٤٢٤ هامش: ٩). و(٤٦٨ هامش: ٤).

(١) انظر البرهان (١/٩١ س: ٨).

(٢) راجع الجزء الأول (١/٢٩٩ هامش: ٢).

- ربما اتهم الإمام بالشذوذ والخروج عن المذهب في مسألة من المسائل من أجل السبب نفسه. راجع مثلاً: (٤٢٨/١ هامش: ٣). و(٦٩٥/١ هامش: ١).

- التفسير الفلسفي لبعض الظواهر الطبيعية. راجع مثلاً ص: (٣٧٥/١ هامش: ٢).

- الخوض في مسائل ليست من صميم الموضوع استطراداً. راجع مثلاً: (٤٠٠/١، ٤٠١)، (٧٨٨/٢، ٧٩٧).

وهذه الملاحظات لا تقلل من شأن الكتاب، ولا من أهميته، وكما قال ابن دقيق رحمه الله: «لا نجعل ذلك ذريعة إلى ترك الصواب الجم، ولا نستحل أن نقيم في حق المصنف شيئاً إلى ارتكاب مركب الذم. والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب، والروضة الحسنة لا تترك لمواضع قبر جديب، والحسنات يذهبن السيئات»<sup>(١)</sup>.

### منهج التحقيق:

أما المنهج المعتمد في تحقيق هذا الكتاب وإحيائه، فيمكن تلخيصه فيما يلي:

- قمت أولاً بنسخ المخطوط وكتابته حسب قواعد الإملاء الحديث. وعدم التقيد بنوع الخط الذي كتبت به المخطوطة. متبعاً في ذلك طريقة النص المختار من النسختين لكل جزء من جزئي الكتاب.

- ولما كان منهج الشارح يقتصر على ذكر رؤوس المسائل، ثم يكتفي بقوله: إلى قوله كذا...، أو قوله: إلى آخر المسألة، فقد رأيت أن أكمل

(١) راجع طبقات ابن السبكي (٢٣٦/٨).

مسائل الأصل «البرهان» معتمدا على النسخة المطبوعة - الطبعة الأولى القطرية سنة (١٣٩٩ هـ). والنسخة المخطوطة المصورة عن نسخة الخزانة العامة بالرباط برقم: ١٨٣٢ د. وهي بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة تحت رقم: ٤٨ - أصول فقه. فوضعت النص المختار من الأصل «البرهان» في أعلى الصفحة متبوعا بفوارق النسختين - المطبوعة والمخطوطة. ثم أتبع الشرح «التحقيق والبيان» مذيلا بالتحقيق والتعليق.

- وضعت فوارق نسختي الأصل، وكذا فوارق نسخ الشرح بجزئيه بين معقوفتين [ ] وكذا الإضافات الضرورية لاستقامة النص. مع التنبيه عليها في الهامش.

- رمزت إلى النسخة المخطوطة من الأصل (البرهان) بالحرف (خ)، وإلى النسخة التركية من الجزء الأول والثاني من الشرح بالحرف (ت)، وإلى نسخة المدينة المنورة من الجزء الأول من الشرح بالحرف (م)، وإلى النسخة الأمريكية من الجزء الثاني بالحرف (أ).

- وإذا قلت عن الكلام أو الكلمة: إنه «ساقط أو ساقطة» فمعناه: أن الكلام أو الكلمة غير موجودة أصلا في المخطوط. وإذا قلت: «غير ظاهرة» فمعناه: أنها موجودة في المخطوط إلا أن البلل والرطوبة حالا دون ظهورها. وإذا قلت: «غير واضحة» فمعناه: أن الكلمة موجودة وظاهرة، ولكن لم أستطع قراءتها، ولم يتضح لي معناها.

- وضعت أرقام لوحات النسخ «من الأصل والشرح» مقابل الكلمة التي تبدأ بها كل لوحة في الصلب. وذلك ليسهل الرجوع إليها.

- عزوت الآيات القرآنية إلى أماكن وجودها في المصحف الشريف.



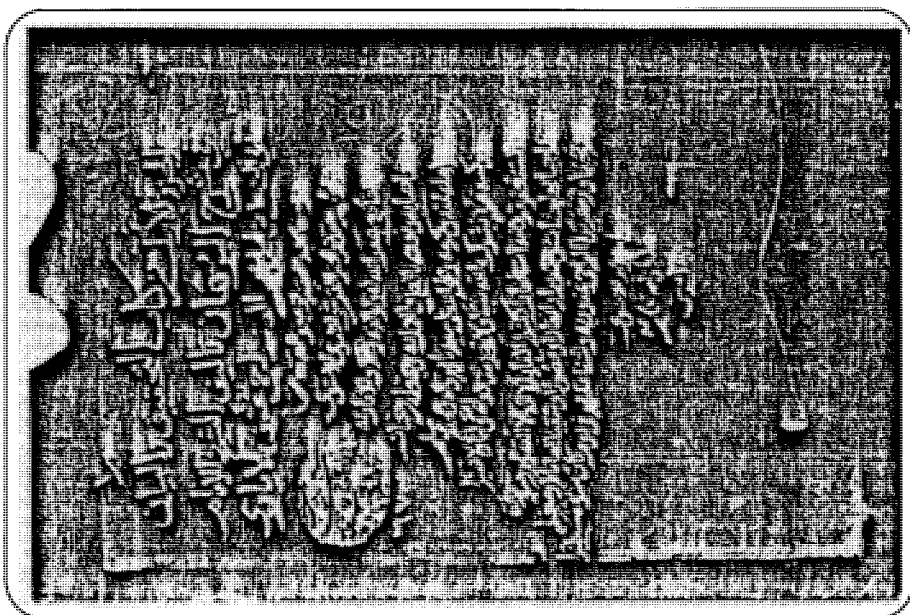
- عزوت الأحاديث والآثار إلى أماكن وجودها في كتب السنة والآثار، مع إحالة الحكم عليها إلى كتب التخريج.
- عزوت الأبيات الشعرية إلى دواوين أصحابها المطبوعة أو إلى الكتب التي استشهدت بها.
- عرّفت بالأعلام والفرق والطوائف الواردة في النص بإيجاز.
- وثّقت الآراء والمذاهب وأدلتها من كتب أصحابها الموجودة.
- عزوت الفروع الفقهية إلى مذاهب أصحابها وكتبهم الموجودة.
- شرحت معاني الألفاظ الغريبة والمصطلحات الأصولية والفقهية من كتب اللغة والأصول والفقه.
- علّقت على النصوص بالقدر الضروري الذي يزيل اللبس أو الخطأ أو يوضح المعنى، مع الإحالة على المصادر في الهامش.
- أثبت كل التعليقات الموجودة على المخطوط.
- شكّلت كل ما يلزم تشكيله من ألفاظ القرآن الكريم والحديث والأشعار والأمثال والأعلام الصعبة وما بني للمجهول.
- ألحقت نماذج من صور النسخ المخطوطة المعتمدة في التحقيق.
- وضعت فهرس عامة للكتاب وتشتمل على:
  - فهرس الآيات القرآنية.
  - فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
  - فهرس الشواهد الشعرية.
  - فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في قسم الدراسة.
  - فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في «شرح البرهان».

- فهرس الأماكن الواقعة في قسم الدراسة .
  - فهرس الأماكن الواقعة في «شرح البرهان» .
  - فهرس الكتب الواقعة في قسم الدراسة .
  - فهرس الكتب الواقعة في «شرح البرهان» .
  - فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «شرح البرهان» .
  - فهرس المسائل الفقهية .
  - فهرس المراجع .
  - فهرس الموضوعات .
- والله تعالى أسأل أن يلهمني رشدي وينفعني بما علمت وينفع بي ، إنه  
جواد كريم وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم .

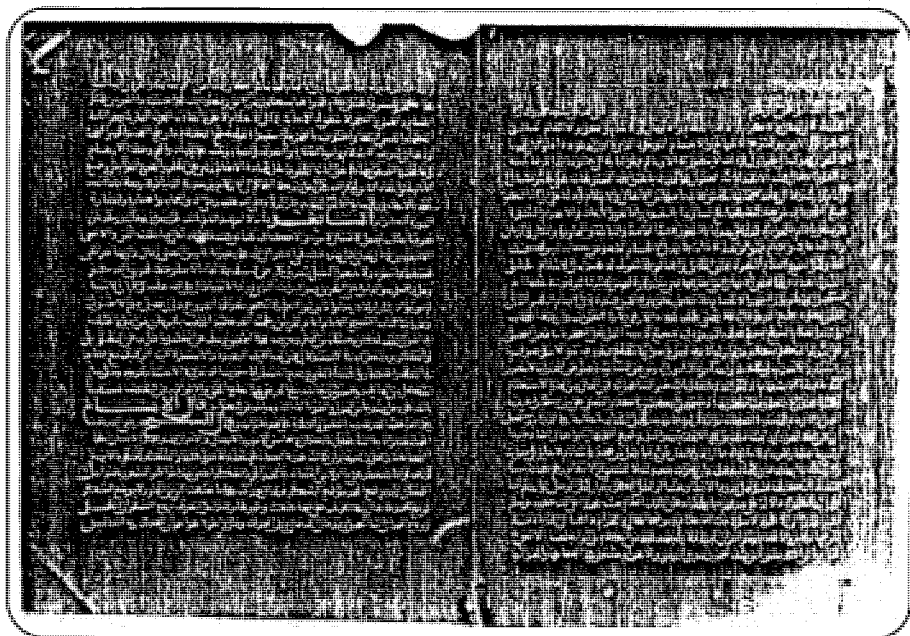
\*\*\* \*\* \*\*

# صور المخطوطات

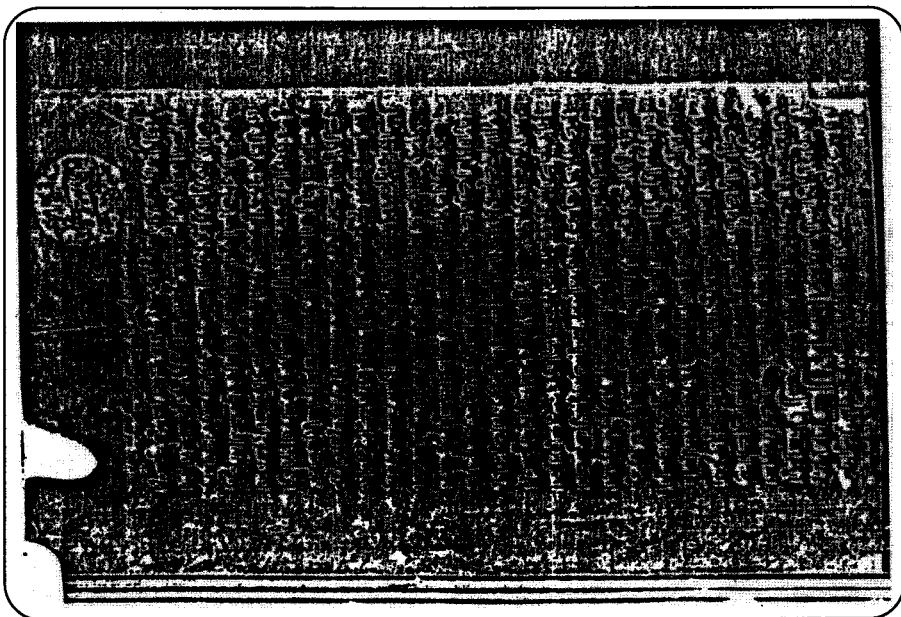




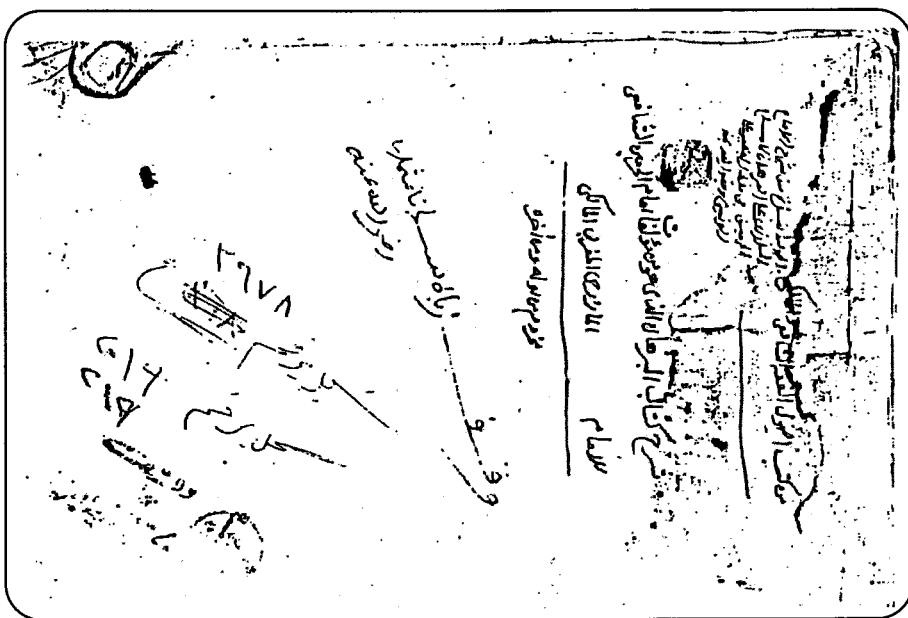
لوحة العنوان من الجزء الأول من نسخة تركيا (ت)



الورقة الثانية من الجزء الأول - نسخة تركيا (ت)

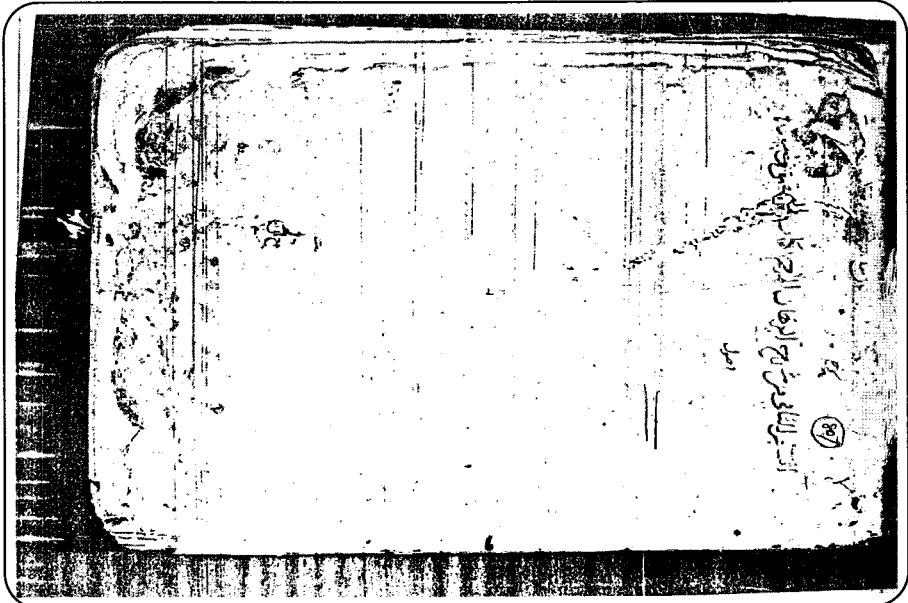


الورقة الأخيرة من الجزء الأول - نسخة تركيا (ت)

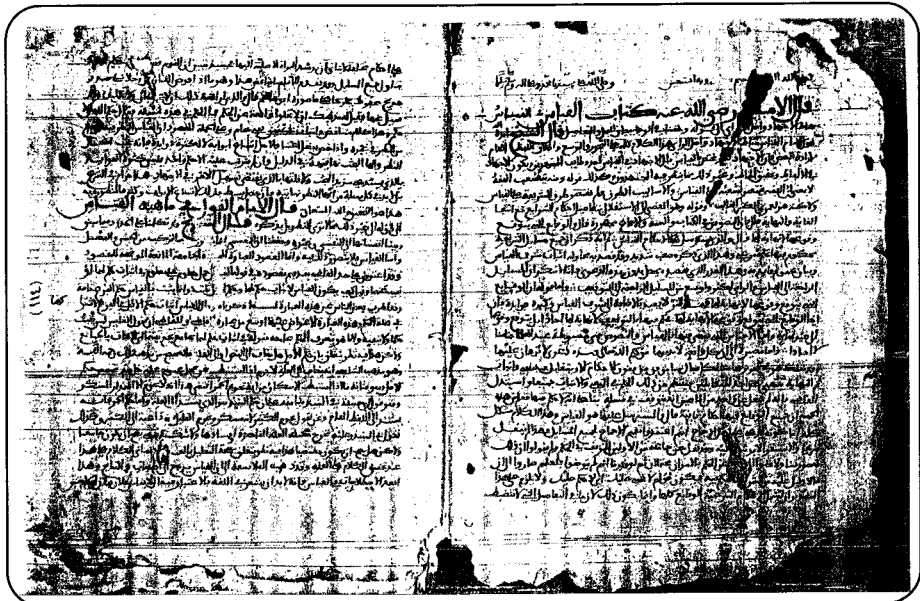


لوحة العنوان من الجزء الأول - نسخة المدينة المنورة (م)



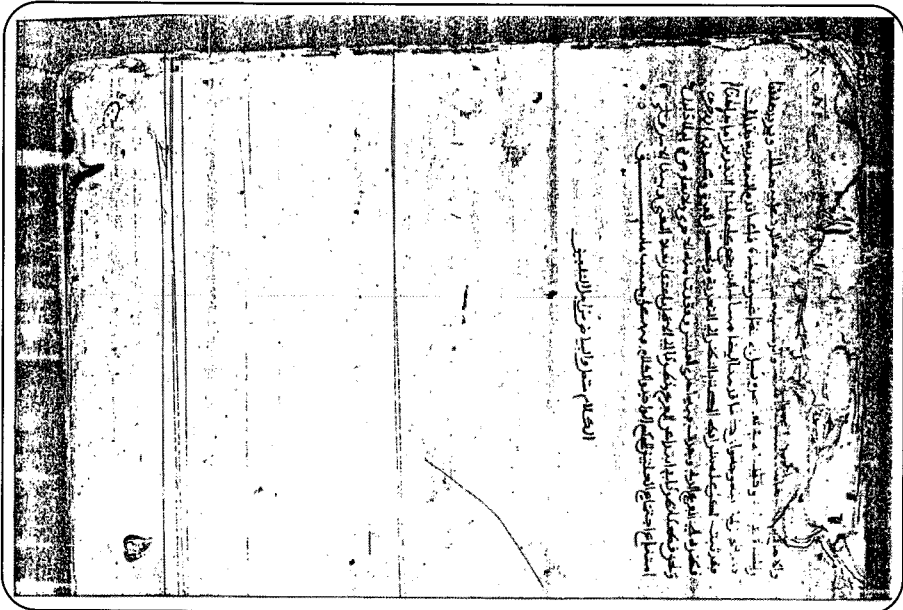


صورة غلاف الجزء الثاني من شرح البرهان للأبياري - نسخة جامعة برنستون - أمريكا (أ)

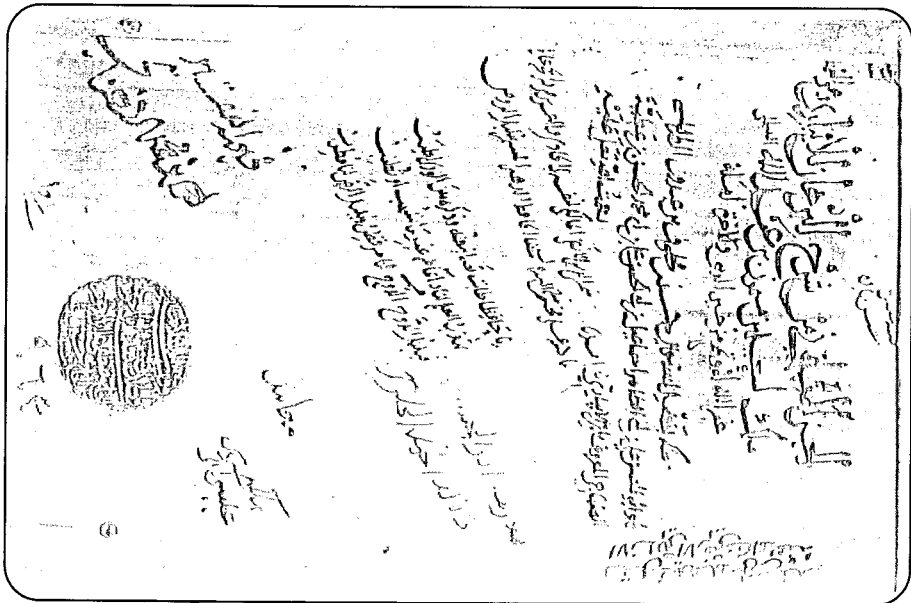


الورقة الأولى من الجزء الثاني - نسخة أمريكا (أ)



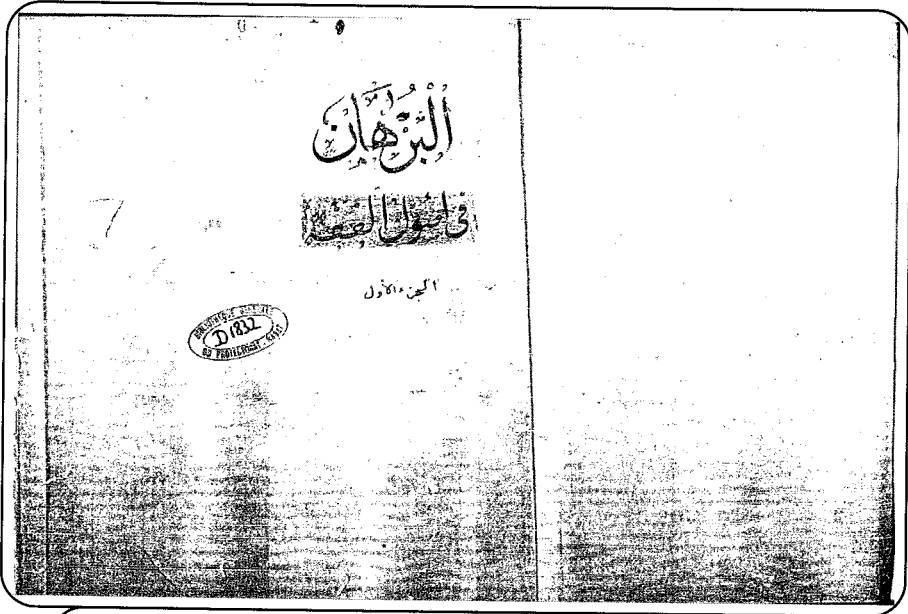


الورقة الأخيرة من الجزء الثاني - نسخة أمريكا (أ)



صورة غلاف الجزء الثاني من نسخة تركيا (ت)





صورة غلاف الجزء الأول من كتاب البرهان في أصول الفقه نسخة الخزانة العامة



الورقة الثانية من الجزء الأول من كتاب البرهان في أصول الفقه نسخة الخزانة العامة



# البرهان في أصول الفقه



## الجزء الثاني

صورة غلاف الجزء الثاني من كتاب البرهان في أصول الفقه نسخة الخزنة العامة

1

الاعتراضات عليها وما يفسد منها واحاط به بما سجد به  
وختاء وعرف تجارها ومواقفها فمما احتوى على جميع الفقه  
وان نحن خصصنا هذا الفن بفضل لبط تشبيه ما بينها  
عليه من عظم خطرهم واشتداد ميسر المحاسبة اليه وابتدائه  
على قضائه اليه لانها نهاية له مع الضوابط مأخذه فليس ينظر  
في الشرح معوضا الى المستوعب بل واحد في اذامنا ههنا  
الاصول بمرساة صلبة المجدوى والعروة وهذا قد يحسبه  
الفطن المبتدئ منا فمنا وسبق القول فيه ان شاء الله تعالى  
والذي يفتنيه الزبانية ان يتدى القول في ماهية القياس  
فربما يفتني عن قول المذاهب فامنا وبحثه وفتاده وتبعه  
المختار وعندنا نحن اذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة  
ربما يبعد تراجمنا كتاب على نظار وخصنا في الوفاء بيضا  
المحسن والمفاضل

لما كان القول في الصحة والفساد والرد والاعتراض مبينا على  
الاطاعة بما هيبة الشيء، وقضى الترتيب تقدير هذا الجانب  
واذا قيل لنا ما المانع من عرفنا او لا، انالرسائل من الصحيح  
والفاسد وانما الدولتنا باقيات رسم مشعر بالقياس صحيحه  
وقاسده فظلمته ونظمته عقليه وشرعيته فزكوا فزكوا بتم  
يترب من الوفاء بالاحتواء على الغرض فزكوا كما عده  
وتبين وجه تفرق الاعتراض عليه ثم تختتم الفصل بمرين

الاعتراضات

القياس مناط الاجتهاد واصل الرأي ووجهه يستعيب  
الفقه واساليب الشريعة وهو المقضى الى الاستقواء  
بتفاصيل احكام الوفاق مع استقاء الفتاوى والفتاوى فان  
تخصص الكتاب بالنسبة لمحصورة مقصودة وهو اقتسح  
الاجماع معدودة ما تارة فاشغل بها فوازا في المستند  
او انقطع بصومعوز قليل وما يتفكره الا كما ومن علماء الأديان  
ينزل منزلة اجبار الاحاد وهي على الجملة متناهية وبحر  
تدلي قسطا ان الوقائع التي تتوغل وتوغلها الا نهاية لها والرأي  
المبتوت المقطوع به عندنا انه لا يتخو وأقصد عن حكم اده  
مقال متعلق من قاعدة الشرع والاصل الذي يسترسك  
على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر  
والاستدلال فهو اذا احق الاصول باسناد الطالب ومن  
عرفت ما سنده وتقا ميسره وصححه وقاسده وما يصح من

الورقة الثانية من الجزء الثاني من كتاب البرهان في أصول الفقه - نسخة الخزنة

إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً فقد ثبتت النسخ في حقهم قبل بلوغ الخبر بأمر هذا المتكلم فيه الأصليون وعندنا أن المسألة إذا حققت تصويرها الربيق فيها خلاف فإن قيل على من له يبلغه الخبر الأخذ بحكمها مع قبل لعل به هنا امتنع عندنا وهو من فن تكليف ما لا يطاق وهو مستحيل في تكليف الطلب وأن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمره بما مضى فلهذا امتنع فيه وإذا اردت المناصب المطلقة فالنسخ والأشياء المقتضية لفريقين في حصول

لا يمنع نسخ الحكم من تعديله عنه ومنع ذلك مما هو للمعتزلة وهذا حكم منكم والليلك على جواز ما تمهد في مسألة الخبر في أصل النسخ فلا معنى للوعادة بعد فوضح القصود

إذا ورد نص واستنطقت منه قياس فنسخ النص تبعه القياس المستنطق وكان أبوحنيفة لا يبطل القياس وإن نسخ النص وقد جرى له هذا المسلك في الأخذ من صور ما شؤراء لما اعتقد وجوبه فثبت نسخ وجوبه والقول الموافق في ذلك عندنا أن المعنى المستنطق من الأصل الأول إذا نسخ أصله معنى لا أصل له فان صح استدلالنا نظرنا فيه وإن لم يصح أبطلناه

فما الفرق بين النسخ والتخصيص

قال الفقهاء النسخ تخصيص في الأزمان دون المحليات المندرجة تحت نفاذ اللفظ والمقتزلة يترب ما أخذ كل واحد من ما أخذ كل واحد والفقهاء فان النسخ عند هؤلاء بيان معنى اللفظ وأما الفقهاء فانه يقولون التخصيص بيان المراد باللفظ العام والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته والختار وعندنا ان التخصيص بيان المراد باللفظ والنسخ الإزالة يتعلق بمقتضى ولا رفع حكماً ثابت ولكنه الظاهر ما يفتى في شرط استمرار الحكم الأول كما سبق ففتوى

وقد جرى... هذا الخبر... مسنونين... هذا الخبر... العاشرين... وكان هذا... المرفوع... الف والذات... وذلك على... ثماني... فخره... في الدين... آمين... رسول الله... وصحة... منه... آخر... هذا الكتاب

الورقة قبل الأخيرة من الجزء الثاني من كتاب البرهان في أصول الفقه نسخة الخزانة العامة

# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهتان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (الجزيرة - الجزائر)





(ق ٢/أ)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[و] (١) صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والآلاء (٢) العظام، والإفضال والإنعام،  
والعفو والانتقام (٣). خالق الأعراض (٤) والأجرام (٥)، ومخترع (٦) الأشباح (٧)  
والأجسام (٨). الموجود الذي لا أول لوجوده، إذ لو كان محدثا، لافتقر إلى

التعليق

- (١) ساقطة من م، ت.
- (٢) الآلاء: النعم، واحدها ألا بالفتح، وقد يكسر ويكتب بالياء، مثاله: معى وأمعاء. انظر الصحاح في اللغة (٦/٢٢٧٠).
- (٣) أثبت الشارح هنا صفة الانتقام، ثم يأتي فينفها بعد ذلك.
- (٤) الأعراض: جمع عرض، وهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم هو به. انظر التعريفات للجرجاني ص: ١٤٨.
- (٥) الأجرام: جمع جرم، وجرم الشيء: هو خلقته التي خلق عليها. والجرم - بالكسر - الجسد، وله معان. انظر الصحاح (٥/١٨٨٥). وكتاب الفروق لأبي هلال العسكري ص: ١٢٥.
- (٦) الخرع في اللغة: الشق، واخترع كذا، أي اشتقه، ويقال أنشأه وابتدعه. انظر الصحاح (٣/١٢٠٣). والفروق في اللغة ص: ١٢٦. وهل يجوز أن يسمى الله مخترعا؟ فيه خلاف مبني على حصر أسماء الله الحسنى في التسعة والتسعين أم يزداد عليها؟ انظر في هذا الموضوع: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢/٤٨١ - ٤٨٦). وفتح الباري (١١/٢١٩ - ٢٢٤).
- (٧) الأشباح: جمع شبح، وهو الشَّخْص. وقيل: هو ما طال من الأجسام. انظر الصحاح (١/٣٧٧). والفروق: ١٥٣.
- (٨) الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان أو الجثمان، وهو اسم عام يقع على الجرم والشخص، وما سبيل ذلك. انظر الصحاح (٥/١٨٨٧). والفروق: ١٥٣. ويلاحظ هنا أن هذه الألفاظ التي استعملها الشارح هي ألفاظ محدثة، وليس لها أصل في عرف =

محدث إلى غير أول<sup>(١)</sup>، وذلك لا يتصور في الأوهام<sup>(٢)</sup>. فهو الباقي إلى غير نهاية، إذ ما يثبت له القدم، استحال عليه الانعدام. نبّه العقول على قدرته باختراعه المخترعات على غير مثال وإمام<sup>(٣)</sup>. وأرشدنا إلى علمه بعجائب مصنوعاته، بما فيه من الإتقان والإحكام، ودلّها على إرادته المتعلقة بجميع المتجددات، من جهة تخصيصها مع تساويها بالتقدم والتأخر، والإيجاد

التعليق

= الشرع، وبالتالي لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها. وانظر في هذا الموضوع كتاب: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية (٥٥/١)، (١٨٤).

(١) يشير الشارح بهذا إلى مسألة امتناع التسلسل، وهي مقدمة من مقدمات الدليل. وانظر بحث هذه المسألة ومناقشتها في المرجع السابق (٢٧٠/١ - ٢٧٨).

(٢) هذا الدليل الذي ساقه الشارح هو ما يسمى بدليل الحدوث، وهو مبني على أربع مقدمات: الأعراض، وإثبات حدوثها، وأن الجسم لا يخلو منها، وإبطال حوادث لا أول لها. وقد تابع الشارح إمام الحرمين في جعل هذا الدليل أصلاً من أصول الدين التي يجب معرفة الله تعالى عن طريقها. قال في كتاب الإرشاد: ٣: «أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم، أو النظر في اصطلاح الموحدين». ١٠١هـ. وهذه الطريقة كما يقول ابن تيمية رحمه الله: «مما يعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه، وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، ولم يدع أحداً منهم بهذه الطريقة، ولا ذكرها أحدٌ منهم، ولا ذكرت في القرآن، ولا حديث الرسول ﷺ، ولا دعا بها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علماً وإيماناً. والقول بوجوب سلوكها من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام. ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا، ويأن سلوك هذه الطريقة ليس بواجب. بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: أن سلوك هذه الطريق بدعة محرمة في دين الرسل، لم يدع إليها أحد من الأنبياء، ولا من أتباعهم». ١٠١هـ. بتصرف من كتاب موافقة صحيح المنقول (٥١/١، ٨٨، ٢٣١).

وانظر رسالة الأشعري إلى أهل الثغر بباب الأبواب: ١٠٧.

(٣) إمام: مثال. وانظر مادة: أمم في الصحاح (٥/١٨٦٣).

والإعدام<sup>(١)</sup>، المنزّه عن كل ما قام بالحوادث، فدل على حدثها<sup>(٢)</sup>، فلا تجوز عليه المماسه، والمباينة، والمجازة، والمكان والزمان، ولا الساعات والأيام<sup>(٣)</sup>. فهو الواحد في ذاته، فلا يقبل الانقسام<sup>(٤)</sup>. المخصوص بصفاته،

التعليق

(١) انظر أنواع الإرادة في مجموع الفتاوى (١٩٧/٨). وشرح العقيدة الطحاوية: ٦١.

والاقتصاد في الاعتقاد: ٦٦. وانظر في تخصيص الإرادة: مجموع الفتاوى

(١٤٨/٨). وفي تجدد الإرادة: نفس المرجع (٢٧١/٦).

(٢) هكذا في نسخة: ت. وسيكرر الشارح هذا الاستعمال. وليس في أصل كلمة

(حدث) هذا الاشتقاق. انظر الصحاح (٢٧٨/١). والمعجم الوسيط (١٥٩/١).

وهذه العبارة مجملة وهي تتضمن المنع من حلول الحوادث بذات الله تعالى. وشيخ

الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكشف عن المقصود بهذه العبارة فيقول: «وإذا قالوا: لا

تحله الحوادث، أو هموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغييرات

والاستحالات، ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين، فتحيلهم

وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم

بنفسه، ولا له كلام، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على

استواء أو نزول أو إتيان أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند

خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول، وخلق

ومخلوق، بل المخلوق هي الفعل ونحو ذلك». انظر موافقة صحيح المنقول

(٣١١/١). والقول بأن الخلق هو المخلوق هو قول الأشعرية. انظر مجموع الفتاوى

(٢٧٠/٦). أما مذهب السلف فهو أن الله خالق وما سواه مخلوق إلا القرآن. انظر

موافقة صحيح المنقول (٢٥/٢). وشرح الطحاوية: ٧٦، ٨٠. أما مسألة حدوث

الحوادث بذات الله تعالى، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن ذلك: «هو مذهب

أكثر أهل الحديث، بل قول أئمة الحديث، وهو الذي نقلوه عن سلف الأمة وأئمتها،

وكثير من الفقهاء والصوفية أو أكثرهم، وفيهم الطوائف الأربعة: الحنفية والمالكية

والشافعية والحنبلية من لا يحصي عدده إلا الله». انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن

تيمية (٢٠٣/١). وذكر الرازي أن هذا القول لازم لجميع الطوائف، وبه قال أكثر

العقلاء وإن كانوا ينكرونه باللسان. انظر مجموع الفتاوى (٢٧٣/٦).

(٣) انظر معاني المماسه والمباينة وما شابههما في مجموع الفتاوى (٢٧٩/٥).

(٤) هذه العبارة ساقها الشارح في معرض نفي التجسيم. وهي تتضمن أيضاً دليل نفي

الصفات، لأنه إذا لم يكن الأحد إلا ما لا ينقسم، وكل مخلوق جسم منقسم، لم يكن =

ليس كمثله شيء، وهو السميع العلام<sup>(١)</sup>. المنفرد بخلق الخلائق وأعمالهم<sup>(٢)</sup>، فلا شريك له عند أهل الإسلام<sup>(٣)</sup>. خلق القدرة لعباده على بعض الأفعال التي اخترعها، فهي مقدورة لهم من غير تأثير لهم في خلقها<sup>(٤)</sup>، إذ يستحيل أن

التعليق

= في المخلوق ما يدخل في مسمى أحد. ثم إذا كان لفظ الأحد أو الواحد - لا يقال على ما قامت به الصفات، بل ولا على شيء من الأجسام التي تقوم بها الأعراض، لأنها منقسمة، لم يكن في الوجود غير الله من الملائكة والإنس والجن والبهائم من يدخل في لفظ أحد. بل لم يكن في الموجودين ما يقال عليه في النفي إنه أحد. بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً واحداً ووحيداً، حيث أطلقوا ذلك<sup>١٠١</sup>هـ بتصرف من موافقة صحيح المنقول (٩٨/١).

(١) هذا استدراك من الشارح. وفرار منه إلى النقل. وليس فيها - أعني الآية التي تصرف فيها - ما ينفي الجسمية، بل فيها نفي وإثبات. انظر المرجع السابق (١٠٠/١). وشرح الطحاوية: ٩٧.

(٢) في هذا إشارة لمذهب الأشعري، وهو خلاف مذهب السلف القائل: بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وكسب منهم، فهم فاعلون لأفعالهم حقيقة، وبها صاروا مطيعين وعصاة. انظر شرح الطحاوية ص: ٥٠٤ - ٥١٥.

(٣) تعقبه بعضهم في هذه المسألة فقال: «.. ساق كلمة التوحيد بنفي الشريك مساق الدعوى مضافة إلى مدعيها، فخص العموم وأطلق الإطلاق الواجب فيها، وخصه بصفاته، يقال له: من الذي خصه بها؟». انظر كتاب المعيار المعرب للونشريسي (١٤٧/١٢).

(٤) إن أراد نفي التأثير مطلقاً، لزم انفراد الله سبحانه بالفعل ولزم الجبر. وإن أراد بالتأثير المنفي، التأثير على سبيل الانفراد في نفس الفعل، أو في شيء من صفاته، فهذا حق. وإن أراد به أن قدرة العباد وجودها كعدمها، وأن الفعل لم يكن بها، ولم يصنع بها، فهذا باطل، لأن كسب العبد هو نفس فعله وصنعه. والتحقق أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة. كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب. وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات. وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً. وقد قال الحكيم الخبير: ﴿فَأَنْزَلْنَا =

يتطرق إلى المتحد الانقسام<sup>(١)</sup>. فلا يتصور خلق بين خالقين عند ذوي الأفهام<sup>(٢)</sup>. البصير الذي يتعلق بصره بجميع الموجودات، فلا يخفى عليه شيء

التعليق

= بِدِ الْمَاءِ فَأَخْرَجَنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ. وقال: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ﴾. وقال: ﴿فَتَلَوْتُمْهُمُ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾. ا. ه بتصرف من مجموع الفتاوى (٣٨٩/٨ - ٣٩٣). وفي هذه العبارة تصريح من الشارح بنفي تأثير قدرة العبد في فعله، ويثبت له مجرد الكسب، الذي اشتهر القول به عن جمهور الأشعرية، والمعروف بكسب الأشعري. وقد قرره الشارح في ص: (٣٤٠) من هذا الجزء. وقد حاول الأشعرية بإثبات الكسب التوسط بين مذهب الجبرية ومذهب القدرية، يجعلهم للعبد قدرة حادثة غير مؤثرة في فعله، بخلاف ما ذهب إليه الجبرية من نفي قدرة العبد أصلاً، وما ذهب إليه القدرية من إثبات قدرة بها يخلق الإنسان فعله. إلا أن هذه محاولة يائسة، لأن مذهب الكسب يعود في النهاية إلى مذهب الجبرية، إذ النتيجة واحدة، لأن إثبات قدرة لا أثر لها، إنما هو نفي للقدرة أصلاً. ولهذا قيل عن كسب الأشعري هذا: إنه من الأمور التي لا تعقل. قال ابن القيم رحمه الله: «لم يثبت هؤلاء من الكسب أمراً معقولاً. ولهذا يقال: محالات الكلام ثلاثة: كسب الأشعري، وأحوال أبي هاشم، وطفرة النظام». راجع شفاء العليل ص: ١٠٠. وقد حاول الشارح الأبياري إثبات فرق بين مذهبه ومذهب الجبرية فلم يوفق. راجع ص: (٣٤١) من هذا الجزء. وقد التزم بعض الأشعرية القول بالجبر. راجع المواقف: ٣٢٤.

(١) وجه الاستحالة مبني على أنه إذا كانت القدرتان - قدرة الله و قدرة العبد - متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدر - وهو الفعل - والشيء الواحد حقيقة لا يقبل التفاوت، فتكون القدرتان بالنسبة إلى اقتضاء وجود ذلك المقدر على السوية. وإذا كان كذلك، امتنع الترجيح. ولكن هذه الشبهة باطلة، لأنها مبنية على تناقض الإرادتين، وهو ممتنع. فإن العبد إذا شاء أن يكون شيئاً، لم يشأه حتى يشاء الله مشيئته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء الله جعل العبد شائياً له. راجع في هذا الموضوع موافقة صحيح المنقول (٨٠/١).

(٢) هذا الدليل مبني على تقدير تناقض خالقين، تقدير خلق الله للشيء، وكرامية العبد له. وهذا تقدير ممتنع؛ إذ هو معقول من تقدير ربين أو إلهين، وهو قياس باطل، لأن العبد مخلوق الله هو وجميع مفعولاته، ليس هو مثلاً لله ولا نداً. فتصور فعل العبد =

في الأرض ولا في السموات، وإن غلُظَ الحجاب، واشتد الظلام<sup>(١)</sup>. السميع بسمع، محيط بالموجودات، فيسمع دبيب النمل على الصخرة في قعر البحر على الدوام<sup>(٢)</sup>. المتكلم بكلام قديم أزلي، قائم به، ليس بأصوات تتقطع، وحروف تتوالى، موصوفة بالتقدم والانصرام<sup>(٣)</sup>.

التعليق

= مقدر بين قادرين، ليس معناه بين قادرين مستقلين، بل قدرة العبد مخلوقة للعبد، وإرادته مخلوقة لله، فالله قادر مستقل، والعبد قادر بجعل الله له قادرا، وهو خالقه وخالق قدرته وإرادته وفعله. انتهى. بتصرف من المرجع السابق.

(١) بصر الله تعالى ليس متعلقا بالموجودات، بمعنى اتصاله بها، لأنه كما قال ﷺ: «حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه». فبصره سبحانه يدرك الخلق كلهم، ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته. فالبصر يدرك الخلق كلهم، وأما السبحات فهي محجوبة بحجابه النور أو النار. راجع هذه المسألة في مجموع الفتاوى (١٠/٦).

(٢) قوله: السميع بسمع: مبني على القول بزيادة الصفات على الذات، وهو محل اتفاق بين الأشعرية والسلف، خلافا للمعتزلة. وخلاصة مذهب السلف: أن الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلا، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات، فدعوى المدعي - المعتزلة - وجود حي عليم، قدير، بصير، بلا حياة ولا علم ولا قدرة، كدعوى قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيا عليمًا قديرًا. بل دعوى شيء موجود قائم بنفسه قديم أو محدث عري عن جميع الصفات، ممتنع في صريح العقل. انظر المرجع السابق (٣/٣٣٦). والاعتقاد للبيهقي: ٣٦. والإرشاد: ٧٩. ونهاية الإقدام: ١٨١. وشرح الطحاوية: ٧٧.

(٣) هذا ملخص اعتقاد الأشعرية في الكلام الإلهي. فقوله: المتكلم بكلام؛ فيه إثبات زيادة الصفة على الذات. وهو محل اتفاق بين الأشعرية والسلف كما سبق في صفة السمع. أما قوله: قديم أزلي قائم به؛ فهو مبني على القول بقدم الكلام الإلهي؛ وهو مذهب الأشعرية وخلاصته: أن كلام الله تعالى قديم قدم الذات الإلهية، إذ الكلام عندهم ملازم لذات الله تعالى أزلا وأبدا، فلا يجوز أن يكون شيء منه حادثا. انظر مذهبهم في: الإرشاد: ١٠٥. والأسماء والصفات للبيهقي: ٢٣٣، ٢٣٧. ومحصل أفكار المتقدمين: ١٨٤. وغاية المرام: ٨٨. والمواقف: ٢٩٣. وهذا المذهب مخالف لمذهب السلف الذين يرون أن كلام الله تعالى قديم النوع حادث الأحاد، وأن =

= الله تعالى متكلم متى شاء كيف شاء. ويجوزون حلول الحوادث بذات الله تعالى، على معنى أنه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء، لأن فعله متعلق بمشيئته، وهذا لا يلزم منه حدوث النوع. انظر تقرير المذهب في: مجموع الفتاوى (٢٩١/٦)، (٣٧٢/١٢). وشرح الطحاوية: ١٣٧.

وأما قوله: قائم به - أي بنفسه - فهذا أيضا مذهب الأشعرية وخلاصته: أن الكلام هو القول القائم بالذات، فالله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا، لا يتعلق بمشيئته وقدرته، وقالوا: إن ذلك الكلام معنى واحد في الأزل، هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن كل محظور، والخبر عن كل مخبر عنه، إن عيّره بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا. انظر في تقرير هذا المذهب: الإرشاد لإمام الحرمين: ١٠٤. والأسماء والصفات للبيهقي: ٢٧٢. والمواقف: ٢٩٤. وشرح الطحاوية: ١٣٦.

أما مذهب السلف في هذه المسألة: فهم يرون أن كلام الله تعالى حقيقي في الكلام المسموع، وأنه يتكلم بصوت وحرف، وأن كلامه لا يشبه كلام خلقه، ويرون أن إثبات الكلام النفسي - كما هو مذهب الأشعرية - هو إضافة نقص إلى الله تعالى، إذ الأخرس له خواطر يريد التكلم بها فيعجز. فالله تعالى منزّه عن هذا النقص. وفيما عاب الله به العجل في عجزه عن القول والكلام، بيانٌ بين أن الله عز وجل غير عاجز عنه، وأنه متكلم وقائل، لأنه لم يكن يعيب العجل بشيء هو موجود فيه. فكلامه تعالى حقيقة، وأنه ما يسمع منه، أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه. انظر في تقرير هذا المذهب: الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل: ١٣١. ومجموع الفتاوى (٥٢٩/١٢)، (٣٥/١٥). وشرح الطحاوية: ١٣٨ - ١٦٠.

وأما قوله: ليس بأصوات تتقطع وحروف توالى: فهذا أيضا مذهب الأشعرية، الذين ينكرون أن كلام الله تعالى بحرف وصوت، لأن كلامه نفسي، ولأن إثبات ذلك يقتضي تشبيه الله بخلقه، في أن يكون له مخارج للحروف والأصوات، فيكون كلامه يشبه كلام خلقه، لأن الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين. انظر في تقرير هذا المذهب: الأسماء والصفات للبيهقي: ٢٧٣ وما بعدها. والاقتصاد في الاعتقاد: ٧٨. والمواقف: ٢٩٣.

أما السلف فيرون أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت، إلا أن كلامه سبحانه لا يشبه كلام خلقه، ولا صوته يشبه أصواتهم، كما أن ذاته لا تشبه ذواتهم. وأما قول الأشعرية: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، فجوابه: أليس الله =

بل كلامه واحد، [أمر]<sup>(١)</sup> بالمأمورات، ونهي عن المنهيات، وخبر عن المخبرات، لا تتصور فيه حقيقة الاستفهام<sup>(٢)</sup>، إذ هو العالم بالمعلومات غير المتناهيات، فمن المحال من العالم الاستعلام<sup>(٣)</sup>. وخبره صدق، لا يتصور فيه كذب، إذ يستحيل الكذب في كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل والأوهام<sup>(٤)</sup>. وهذه الصفات قديمة، أزلية قائمة به، بدليل اتصافه بأحكامها على الدوام<sup>(٥)</sup>.

التعليق

= قال للسماوات والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا لَطَائِمِينَ﴾. وقال: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا لِبِلْيَالٍ مَعَهُ يُسَيِّخْنَ﴾. أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفيتين؟ والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا: ﴿أَنطَقْنَا اللَّهُ..﴾ أتراها نطقت بجوف وفم ولسان؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفيتين ولا لسان. وانظر في تقرير مذهب السلف: خلق أفعال العباد للبخاري: ٥٩. ومجموع الفتاوى (٢٤٣/١٢)، ٥٨٤) وشرح الطحاوية: ١٥٢. وموافقة صحيح المنقول (٣٦٥/١). وشرح الكوكب المنير (١٦/٢ - ١٩).

- (١) في ت: أمر.
  - (٢) هذا مبني على القول بوحدة الكلام الإلهي. وقد سبق تقرير مذهب الأشعرية في ذلك. وانظر مزيد تقرير في: مجموع الفتاوى (٦٢/٦). وموافقة صحيح المنقول (٣٦٧/١). وشرح الطحاوية: ١٤٩.
  - (٣) في كلامه هذا رد على من أنكر كونه تعالى يعلم المتناهيات فقط. وذكر الرازي أن الأستاذ أبا سهل الصعلوكي (ترجمته في كتاب تبيين ابن عساكر ص: ٢١١). هو الذي التزم هذا الرأي. انظر محصل أفكار المتقدمين: ١٧٧.
  - (٤) هذا مبني على اعتقاده في وحدة الكلام الإلهي. وقد سبق تقريره. وهذه عبارة الغزالي في المستصفى (١٤١/١).
  - (٥) القول بقدم الصفات السبع هو مذهب الأشعرية؛ ويسمونها صفات المعاني، ويعرفونها بأنها: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكماً. وهي عندهم سبع: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام. والصفات المعنوية عندهم: ما لزم عن الأولى، وهي كونه تعالى: قادراً ومريداً وعالماً وحيّاً وسميماً وبصيراً ومتكلماً.
- وإثبات الصفات السبع فقط هو خلاف مذهب السلف. لأن القول في بعض الصفات =



ويستحيل أن يكون محلاً للحوادث، ثبت ذلك بواضح الأعلام<sup>(١)</sup>. وهو المرید لجميع المتجددات، وأعمال العباد خيرها وشرها نفعها وضرها<sup>(٢)</sup>. فلا مانع له مما أراد، ولا معارض له فيما فعل من صحة وإسقام. لا جائز في صفاته، ولا واجب في أفعاله<sup>(٣)</sup>. فإن عفا بفضله، وإن عذب

التعليق

= كالقول في بعض، فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله، من غير تعطيل ولا تشبيه، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

فالذي يقول: بأنه حي بحياة، وعلیم بعلم، وقدير بقدرة، وسمیع بسمع، وبصیر ببصر، ومتكلم بكلام، ومرید بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكرهته وضحكته، ويجعل ذلك مجازاً، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر. ودلالة النصوص على أن له محبة ورحمة وغضباً ورضاً وفرحاً وضحكاً ووجهاً ويدين كدلالة النصوص على الصفات السبع. انظر في تقسيم الصفات عند الأشعرية: الاقتصاد في الاعتقاد: ٥٣ - ٧٣. والمواقف: ٢٧٩ - ٢٩٣. ووافق البيهقي السلف في تقسيم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل. انظر كتاب الاعتقاد له: ٣٠، ٣١. وانظر رد السلف على تقسيم الأشعرية في: شرح الطحاوية: ٧٥. وشرح الرسالة التدمرية (٦٥/١ - ٧٢). وشرح العقيدة الواسطية: ٨٩.

(١) واضح الأعلام: يقصد الحجج، وهي أربع ذكرها فحول النظر من الأشعرية وبينوا فسادها. أوردها ابن تيمية عنهم. انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٤٧ - ٢٥٦). وقد سبق النقل عن ابن تيمية أن القول بحلول الحوادث هو مذهب أكثر أهل الحديث، وهو المنقول عن السلف. وقال شارح الطحاوية: «وحلول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال، فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل». شرح الطحاوية: ٧٦، ٧٧.

(٢) انظر أقسام الإرادة في: مجموع الفتاوى (٨/١٩٧). وشرح الطحاوية: ٦١.

(٣) قوله: لا جائز في صفاته: لأن الجائز هو الممكن، وصفاته تعالى تابعة للذات وهي =

فبعده<sup>(١)</sup>، لا للتشفي والانتقام<sup>(٢)</sup>.

رحم عباده بإسقاط التكليف عنهم قبل ورود الأنبياء، وبعثة الرسل الكرام<sup>(٣)</sup>. ثم أرسل الرسل، وأيدهم بالمعجزات الظاهرة، دلالة على صدقهم فيما يبلغونه عن الملك العلام<sup>(٤)</sup>. بعث محمدا ﷺ، بشيرا ونذيرا إلى الأحمر

التعليق

= واجبة الوجود. وقوله: لا واجب في أفعاله: فيه رد على المعتزلة الذين يجوبون عليه تعالى رعاية الحكمة في أفعاله. انظر مذهبهم في: الإرشاد: ص: ٢٨٧. والمواقف: ٤١٥. وغاية المرام: ٢٢٤ وهذه المسألة فرع عن مسألة الحسن والقبح. انظر مجموع الفتاوى (٩٠/٨).

(١) قوله: فإن عفا بفضله، وإن عذب ببعده: فيه رد على المعتزلة في إيجابهم فعل الأصلح للبعد على الله، وهي مسألة الهدى والضلال. انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١٠٨.

(٢) هذا سهو من الشيخ رحمه الله، حيث أنه أثبت صفة الانتقام لله تعالى في أول الخطبة، ثم جاء هنا فنفاها، ومراده التنزيه، لكنه وقع في التعطيل. واسم المنتقم وإن كان ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ من طريق صحيح، إلا أنه جاء في القرآن مقيدا كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾. وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾. وغير ذلك. ولكن الانتقام صفة من صفات الفعل الثابتة لله تعالى بنص القرآن. ومذهب السلف في الصفات الخبرية: أنهم يثبتونها على حقيقتها لله تعالى كما أثبتوا غيرها من الصفات، إثباتا لا تمثيل فيه ولا تشبيه ولا تعطيل.

أما مذهب الأشعرية حيال هذه الصفات فهم فريقان: فريق يفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى. وفريق يؤولها، وذلك بصرفها عن ظاهرها إلى معان تليق بالله تعالى - على حسب زعمهم - وهذا عين التعطيل. وانظر في هذا الموضوع: مجموع الفتاوى (٢٦/٥)، (٩٦/٨). والعقيدة النظامية: ٣٢. وشرح المقاصد للفتاواني (٦٧/٢). وشرح الطحاوية: ٢٠١، ٦٢٨. وموافقة صحيح المنقول (٣١٤/١). وتعقب الشيخ الأبياري في هذه المسألة في: المعيار المعرب (١٤٧/١٢).

(٣) لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾. الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٤) يرى بعض العلماء أنه لا دليل على صدق الرسول إلا المعجزات الظاهرة، كما هو رأى الإمام في الإرشاد: ٣٣١. ومن قبله القاضي في البيان: ٣٤، ٣٥. ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح، ولكن الدليل غير محصور في المعجزات، فهناك قرائن أحوال وطرق كثيرة تميز الصادق من الكاذب. انظر شرح الطحاوية (١١٢ - ١٢٠). ومناهج الأدلة: ١٢١. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٣.

والأسود، مُبَيَّنًا للأحكام، وموضحًا للحلال والحرام، داعيًا إلى الله بإذنه، بأوضح الدلائل والأعلام - وهو القرآن المجيد - فلا يشبهه شيء من الكلام. بل لو اجتمعت الإنس<sup>(١)</sup> على أن يأتوا بسورة من مثله لعجزوا، مدى الدهور والأعوام، مشتمل على الفصاحة والجزالة<sup>(٢)</sup>، (٢/ب) والبلاغة، قد تحيرت فيه عقول ذوي الأفهام. فيه نبأ من كان قبلنا من الأمم الخالية، والقرون البالية، على أكمل تفسير وأحسن نظام، عما سيكون من الأمور، فصودفت على حسب ما أخبر، من غير انقسام<sup>(٣)</sup>. والمخمن<sup>(٤)</sup> والمنجم<sup>(٥)</sup> لا تتفق له الإصابة في كل الأحكام، لا جرم انقادات العرب العاربة<sup>(٦)</sup>، وهم اللد<sup>(٧)</sup> الفصحاء، واللُّسُن<sup>(٨)</sup>

التعليق

(١) والجن كذلك لقوله تعالى: ﴿ قُلْ لِيِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾. الآية (٨٨) من سورة الإسراء.

(٢) قال الجوهري: واللفظ الجزل خلاف الركيك. راجع الصحاح (٤/١٦٥٥).

(٣) هذا المعنى مأخوذ من الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه وفيه «كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم...» انظر الحديث رقم (٢٩٠٨). وانظر شرح السنة للبعوي (٤/٤٣٨).

(٤) التخمين: القول بالحدس. انظر الصحاح (٥/٢١٠٩).

(٥) والمنجم: من ينظر في النجوم يحسب مواعيها وسيرها. انظر المعجم الوسيط (٢/٩٠٤). والمعنى - والله أعلم - أن القرآن ليس مخمنا ولا منجما، لأن الشأن في التخمين والتنجيم عدم الإصابة في كل الأحوال. والقرآن حق وصواب ﴿يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

(٦) في هذا الإطلاق تسامح لأن العرب: عاربة ومستعربة. والصحيح المشهور أن العرب العاربة قبل إسماعيل عليه السلام. وأما العرب المستعربة - وهم عرب الحجاز - فمن ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، وكانت لغتهما إما سريانية وإما عبرانية. وإنما تعلم إسماعيل عليه السلام العربية من «جرهم» حين نزلوا عليه وعلى أمه بمكة. انظر في هذا الموضوع: البداية والنهاية لابن كثير (٢/١٧١). وكتاب: نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب للقلقشندي: ص: ١١، ١٢.

(٧) اللد: رجل ألد بين اللدد، وهو الشديد الخصومة وقوم لد. انظر الصحاح (٢/٥٣٥).

(٨) اللسن: بالتحريك الفصاحة، وقد لسن بالكسر، فهو لسن وألسن وقوم لسن. انظر الصحاح (٦/٢١٩٥).

البلغاء، واعترفت بالعجز، مع استبدادهم بفسيح الكلام. فأوضح<sup>(١)</sup> الحجة، وأظهر المحجة، ودعا إلى شريعة الإسلام. وأمر بالصلاة والصدقة والصيام، وحثَّ على الجهاد والحج وصلة الأرحام. وجاهد في الله حق جهاده حتى أمات الكفر وأبطل عبادة الأصنام. ونهى عن الظلم، والبغي والفواحش، وجميع الآثام. حتى انقاد الناس لحكم الله ﷻ، وترك التحاكم إلى الأزمات<sup>(٢)</sup>. وزهد في الدنيا قولاً وفعلاً، فإنها أشبه شيء بالأحلام. ورغب في الآخرة التي هي دار الدوام. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأصهاره وأنصاره البررة الكرام.

أما بعد، فإنه لا أهم بعد العلم بالله ﷻ، وصفاته ورسوله<sup>(٣)</sup>، من أحكامه<sup>(٤)</sup> ليحصل الامتثال لأمره، والانكفاف عما نهى عنه. قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ [الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ] (٥) إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾<sup>(٦)</sup>. وقال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو (٧) إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾<sup>(٨)</sup>. وقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُونِي وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>(٩)</sup>. فلا نجاة إلا بسلوك طريق الله ﷻ. والعلم هو الدليل على الطريق، وهو الميراث الذي ورثه الأنبياء، قال ﷺ: «إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم»<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) الضمير يعود إلى النبي ﷺ بدليل اللحاق.
- (٢) جمع زلم بضم الزاي، وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها. انظر: الصحاح (١٩٤٣/٥).
- (٣) يريد علم الأصول أو علم التوحيد.
- (٤) يريد علم الفقه.
- (٥) في ت: الإنس والجن.
- (٦) الآية (٥٦) من سورة الذاريات.
- (٧) في ت: أدعوا. وهي كذلك في رسم الصحف وكتبها حسب قواعد الإملاء الحديث.
- (٨) الآية (١٠٨) من سورة يوسف.
- (٩) الآية (١٥٣) من سورة الأنعام.
- (١٠) جزء من الحديث الذي أخرجه أبو داود برقم (٣٦٤١). والترمذي (٢٦٨٤). وابن ماجه =

(أ/١)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله.

الشرح

ولا تصح معرفة الفروع دون تحصيل علم الأصول<sup>(١)</sup>.

وقد رأيت كتاب الشيخ الإمام، إمام الحرمين رحمة الله عليه الملقب «بالبرهان»، من أجل ما صنف في أصول الفقه، لمكان مصنفه من العلم، وحرصه على التحقيق، وميله عن التقليد، وإضرابه عن التطويل والتكرير، وانصرافه عن الاستدلال عن الخيالات البعيدة، والاستدلالات الركيكة، مع فصاحة في اللفظ واختصار، واعتناء بالمعنى وعدم انتشار. فاستخرت الله تعالى في الاعتناء بشرحه، وحل ما أشكل من ألفاظه، وعَسُرَ من معانيه، مع الحرص على إيضاح الحق، والانحراف عن التعصب، مستعيناً بالله ﷻ، متبرئاً من الحول والقوة إلا بالله<sup>(٢)</sup>، وهو الموفق للصواب.

قال الإمام رحمة الله عليه: (الحمد لله رب العالمين والصلاة)<sup>(٣)</sup> [على محمد خاتم النبيين]<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ [ﷺ]<sup>(٥)</sup>: الحمد: لفظة يراد بها الثناء

التعليق

= (٢٢٣). وانظر في الصناعة الحديثية عليه: جامع بيان العلم لابن عبد البر (٣٤/١)، ٣٦، ٣٧). وشرحه في: شرح السنة للبغوي (٢٧٦/١). وانظر ما يتعلق بميراث النبي ﷺ في: كنز العمال (١٣٠/١٠)، (٢٠/١١).

(١) قال ابن تيمية رحمه الله: «معرفة أصول الفقه فرض كفاية. وقيل: فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى». انظر المسودة: ٥٧١. وشرح الكوكب المنير (٤٧/١).

(٢) هذا الأسلوب صحيح باعتبار المعنى. وانظر ما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية عن سألته عن مثل هذا التعبير. مجموع الفتاوى (٥٥١/٨).

(٣) راجع البرهان (٨٣/١) س: ١).

(٤) ما بين [ ] زيادة لا توجد في النسخ المعتمدة في تحقيق البرهان، ولعلها من تصرف الشارح، فإنه غالباً ما يفعل ذلك. كما سيأتي التنبيه عليه في موضعه.

(٥) هذا الأسلوب مكرر في الشرح. ويبعد أن يكون من الشارح. ولعله من عمل النساخ أو التلاميذ. والله أعلم.

بصفات الكمال ومحاسن الأمور والأفعال والأقوال. فقد يحمد الإنسان على الشجاعة والعلم والمعرفة، وإن كانت هذه الصفات مختصة به، قاصرة عليه. والشكر للمنعم بالآثمة ونعمه، وإنما يشكر على ما أولى من إحسانه. فالحمد أعم والشكر أخص<sup>(١)</sup>. هذا هو الأمر المشهور عند أهل اللسان<sup>(٢)</sup>. وقد يوضع الحمد موضع الشكر، فيقال: حمدتك على ما صنعت إلي من خير، ولا يوضع الشكر موضع الحمد، فلا يقال: شكرتك على شجاعتك وغيرها<sup>(٣)</sup>. وعند أهل التصوف<sup>(٤)</sup>: يرجع الشكر إلى العمل، ويرجع الحمد إلى الثناء الجميل<sup>(٥)</sup>. وقد قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال: ﴿وَمَا آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٧)</sup>. (١/٣) وقال: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾<sup>(٨)</sup>. فالشكر عندهم: صرف النعم إلى جهات يرضى بها المشكور المنعم<sup>(٩)</sup>.

وقوله: «الله»، قد اختلف في أصل هذه الكلمة ومعناها. فذهب

التعليق

- (١) معنى ذلك: أنهما يجتمعان في صورة وينفرد كل واحد منهما عن الآخر بصورة. فالحمد أعم من جهة المتعلق، لأنه لا يعتبر في مقابلة نعمة، وأخص من جهة المورد الذي هو اللسان، والشكر أعم من جهة المورد وأخص من جهة المتعلق، وهو النعمة على الشاكر. والحمد أعم من جهة أسبابه، والشكر أعم من جهة أنواعه. راجع في هذا الموضوع: الفروق في اللغة: ٣٩. ومجموع الفتاوى (١١/١٣٣، ١٤٦). ولسان العرب (٤/٤٢٤). والتعريفات: ٣٩، ١٢٨. وشرح الكوكب المنير (١/٢٤).
- (٢) انظر الصحاح (٢/٤٦٦، ٧٠٢). والفروق: ٣٩. ولسان العرب (٤/٢٢٤).
- (٣) راجع كتاب: اشتقاق أسماء الله للزجاجي: ٩٠.
- (٤) في ت: التصرف.
- (٥) انظر في هذا الموضوع المناظرة التي وقعت بين ابن تيمية وابن المرحل في الحمد والشكر. مجموع الفتاوى (١١/١٣٥ - ١٥٥).
- (٦) الآية (٩٣) من سورة النمل.
- (٧) الآية (١٠) من سورة يونس.
- (٨) الآية (١٣) من سورة سبأ.
- (٩) انظر مجموع الفتاوى (١٠/٤٣ - ٤٦).

[البصريون]<sup>(١)</sup> إلى أن أصلها «لاه»، فزيدت «اللام» للتعريف ساكنة، فأدغمت اللام في اللام، فإن [ابتدئ]<sup>(٢)</sup> بها، اجتلبت همزة الوصل لها، وإن كان في حال التدرج سقطت<sup>(٣)</sup>.

وقال أهل الكوفة: أصلها «إله» ثم ادخلت الألف واللام، فصار «الإلاه»<sup>(٤)</sup>، ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، ثم أدغمت «اللام» في «اللام» فقليل: «الله»<sup>(٥)</sup>. والقول الأول أصح لوجهين:

أحدهما - لزوم [التمسك]<sup>(٦)</sup> [بهاء]<sup>(٧)</sup> الاسم عليه. وما ذكره دعوى من

غير دليل.

الثاني - أنه قد سمع «لاه أبوك» بمعنى الله أبوك، فتحرك حرف الجر، وبقيت الكلمة على ما هي عليه.

واختلف الناس في هذا الاسم، هل هو مشتق أو جامد؟ فذهب أكثر أهل العلم إلى أنه مشتق. ثم اختلفوا في اشتقاقه، فقال النضر بن شميل<sup>(٨)</sup>: هو من

التعليق

(١) مزيدة من هامش: ت. وفيه: البصريون أو أهل البصرة.

(٢) في ت: ابتدا.

(٣) انظر تقرير هذا المذهب في الكتاب لسيويو (٣٠٩/١)، (١٤٤/٢). واشتقاق أسماء الله: ٢٧. والصحاح (٢٢٤٨/٦).

(٤) كهذا في: ت. ولم أطوعها لقواعد الإملاء، لأننا بسبيل تفصيل أصل اشتقاق الكلمة.

(٥) انظر تقرير المذهب في: اشتقاق أسماء الله: ٢٣. والصحاح (٢٢٢٣/٦). ومعجم

مقاييس اللغة (١٢٧/١). ولسان العرب (٣٥٨/١٧).

(٦) في ت: المتمسك. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٧) في ت: بها. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٨) هو النضر بن شميل بن خرشة بن كلثوم بن عنزة بن زهير البصري الأصل. أخذ عن

الخليل. كان أحد الأعلام. وله من رواية الأثر والسنن والأخبار منزلة. له من

المصنفات: «غريب الحديث» و«المدخل إلى كتاب العين» وغيرها. توفي سنة:

(٢٠٤) هـ. انظر ترجمته في الفهرست: ٧٧. وبغية الوعاة (٣١٦/٢).

التأله، وهو التعبد [والتنسك] <sup>(١)</sup>. وقيل: هو من «الإلاه»، وهو الاعتماد، إذ الخلق معتمدون عليه <sup>(٢)</sup>. وقال أبو عمرو بن العلاء <sup>(٣)</sup>: هو من ألّهت في الشيء، إذا تحيرت فيه <sup>(٤)</sup>. وقال المبرد <sup>(٥)</sup>: هو من قول العرب: ألّهت إلى الشيء، إذا سكنت إليه <sup>(٦)</sup>. وقيل: هو من «الوله»، وهو فقدان العقل لفوات المحبوب، فأبدلت من «الواو» «همزة»، كما يقال: إشاح ووشاح <sup>(٧)</sup>. وقيل معناه: المحتجب، لأن العرب تقول: لاهت العروس، إذا احتجبت <sup>(٨)</sup>. وقيل: معناه المتعالي، ومنه قيل للشمس: [إِلَهَةٌ] <sup>(٩)</sup>. وقد قيل غير هذا. وهذه الأقاويل أجودها.

التعليق

- (١) في ت: النسك.
- (٢) انظر هذه المعاني في اشتقاق أسماء الله: ٢٣ - ٣١. والصحاح (٦/٢٢٢٣).
- (٣) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني. أحد القراء السبعة المشهورين، كان أعلم الناس بالغريب والعربية والقرآن والشعر. تتبع حروف القرآن تتبعا استحق بها الإمامة. كان إمام أهل البصرة في القراءات. توفي سنة (١٠٤هـ). وقيل (١٠٩هـ). انظر ترجمته في الفهرست: ٤٢. وسير أعلام النبلاء (٦/٤٠٧). وبغية الوعاة (٢/٢٣١). وتهذيب التهذيب (١٢/١٧٨).
- (٤) وهو قول الخليل بن أحمد. انظر: اشتقاق أسماء الله: ٢٦. والصحاح (٦/٢٢٢٤). ولسان العرب (١٧/٣٦٠).
- (٥) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبرد، إمام العربية ببغداد في زمانه. كان بليغا فصيحا ثقة، صاحب نوادر وظرافة. له من المصنفات: «الكامل» و«المقتضب» و«المقصود والممدود» و«معاني القرآن» وغيرها. توفي بالكوفة سنة: (٢٨٥هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣/٤٤١). وبغية الوعاة (١/٢٦٩). وشذرات الذهب (٢/١٩٠).
- (٦) انظر: المقتضب للمبرد (٤/٢٤٠، ٢٤١).
- (٧) انظر: اشتقاق أسماء الله: ٢٧. ومقاييس اللغة (٦/١٤٠).
- (٨) انظر: الصحاح (٦/٢٢٤٨).
- (٩) هكذا في ت. وفي الصحاح (٦/٢٢٢٤). رسمت هكذا: إلاهة.



وقوله: (رب العالمين)، أي خالق الخلق، وسيدهم، ومالكهم، والقائم بأمرهم<sup>(١)</sup>. العالمين: جمع عالم، ولا واحد له من لفظه، كالرهب والناس، وقيل: إنه اسم للجمع. قاله النضر بن شميل. واختلفوا في مدلوله، فقيل: هم الملائكة، وقيل: هم [بنو]<sup>(٢)</sup> آدم، وقيل: هم الإنس والجن، وقيل: الروحانيون. قاله أبو عمرو بن العلاء<sup>(٣)</sup>. وهو معنى قول ابن عباس<sup>(٤)</sup>: كل ذي روح<sup>(٥)</sup>. وقال سفيان بن عيينة<sup>(٦)</sup>: هم الخلق أجمعون<sup>(٧)</sup>. وهذا قول أهل الكلام<sup>(٨)</sup>. وسبب الاختلاف أنه: هل أخذ من العلم أو العلامة؟

وقوله: (الصلاة على محمد)، الصلاة من الله الرحمة<sup>(٩)</sup>. ومحمد: اسم

التعليق

(١) انظر معاني الرب في: اشتقاق أسماء الله: ٣٢. والصحاح (١/١٣٠).

(٢) في ت: بنوا.

(٣) انظر اشتقاق أسماء الله: ٥٨، ٥٩.

(٤) هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ﷺ. حبر الأمة وترجمان القرآن. وأحد الستة المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، ودعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». توفي بالطائف سنة (٦٨) هـ. انظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/٣٥٠). والإصابة (٢/٣٣٠).

(٥) هذا التفسير نقله أبو حيان في البحر المحيط (١/١٨). والمشهور عنه بأنه الإنس والجن. راجع تفسير الطبري (١٦٣). والدر المنثور (٢/٣٣٠).

(٦) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الكوفي ثم المكي الهلالي مولاهم، أبو محمد. وهو من تابعي التابعين. روى عنه خلائق لا يحصون من الأئمة. واتفقوا على إمامته. ولم يكن له كتب، وحج سبعين حجة. ومناقبه كثيرة. توفي بمكة سنة (١٩٨) هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/١٢٩). وسير أعلام النبلاء (٨/٤٥٤). وشذرات الذهب (١/٣٥٤).

(٧) راجع الصحاح (٥/١٩٩١).

(٨) إن أراد بأهل الكلام المتكلمون، فقد عرفوه بأنه: «ما يحيط به سطح محدود الجهات». انظر المواقف في علم الكلام ص: ٢٥٦. وإن أراد بهم أهل اللسان، فقد عرفوه بمثل ما نقله عن سفيان بن عيينة.

(٩) راجع فتح الباري (٨/٥٣٢). وشرح السنة (٣/١٨٩).

قال الشيخ أبو المعالي إمام الحرمين رحمته: حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التي يستمد، [ذلك]<sup>[١]</sup> الفن، .....

الشرح

دال على كثرة المحامد، ومذموم بخلافه<sup>(٢)</sup>. وخاتم النبيين: بعموم المعنى<sup>(٣)</sup>. قال الإمام: (حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم) إلى قوله (حظ من العلم الجملي)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ رحمته: الحق: خلاف الباطل. والحق بمعنى الثبوت، يقال: استحق عليه حقا، أي ثبت له ولزمه<sup>(٥)</sup>. أي لازم لكل من يحاول الخوض، يقال: حاولت الأمر، أي أردته<sup>(٦)</sup>. فعلى مرید علم من العلوم هذه الوظائف الثلاث، وهي: الإحاطة بالمقصود الذي يراد له الفن، لتجر الداعية إلى الطلب، إذ صرف الهمة لما لا يتعلق به غرض، لا يتأتى للعقلاء اعتيادا. نعم، الباري سبحانه لا يقصد إلى الأمور، ولا يريد لها لغرض، لاستحالة الغرض عليه<sup>(٧)</sup>.

وقوله: (بالمواد التي منها يستمد ذلك الفن)<sup>(٨)</sup>. المادة: زيادة متصلة<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 (٢) راجع: الصحاح (٤٦٦/٢).  
 (٣) هذا على القول بعموم المعاني وتعريف العموم «بشمول أمر لمتعدد». وعمدة القائلين بعموم المعاني: ما فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم. انظر في هذا الموضوع: إرشاد الفحول: ١٤٤.  
 (٤) انظر البرهان في أصول الفقه (١/٨٣: ١-٦). الطبعة الأولى.  
 (٥) انظر اشتقاق أسماء الله: ١٧٨. والصحاح (٤/١٤٦٠).  
 (٦) انظر الصحاح (٤/١٦٨١).  
 (٧) انظر الخلاف في ذلك في: مجموع الفتاوى (٨/٨٣). ومحصل أفكار المتقدمين: ٢٠٥.  
 (٨) انظر البرهان (١/٨٣: ٦).  
 (٩) انظر الصحاح (٢/٥٣٧).

## وبحقيقته [وفنه] [١]

الشرح

قال الله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ (٢).  
وقوله: (وبحقيقته وحده) (٣)، الحقيقة: لفظ مشترك، وقد يراد بها الذات،  
فيقال: حقيقة الشيء ونفسه وعينه بمعنى واحد (٤). وقد يراد بها خلاف المجاز،  
وهي من أقسام الألفاظ، فيقال: اللفظ ينقسم (ب/٣) إلى الحقيقة والمجاز (٥).  
والمراد هنا بالحقيقة: الذات دون اللفظ. والضمير عائد على الفن، أي بحقيقة  
الفن، وليست هذه الإضافة إضافة الشيء إلى نفسه، فإن تلك ممنوعة، وهي كإضافة  
الأسماء إلى الكنى، والكنى إلى الأسماء، وذلك لا يسوغ عند أهل اللسان (٦). نعم،  
الإضافة على وجهين: لفظية ومعنوية (٧). فاللفظية (٨) في اللفظ دون المعنى، كالحسن  
الوجه، فلا تفيد تخصيصا ولا تعريفا. والإضافة المعنوية (٩): [ما أفادت] (١٠)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) الآية (٢٧) من سورة لقمان.

(٣) انظر البرهان (١/٨٣: ٧).

(٤) انظر إحكام الأمدي (١/٢١). وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/١٣٨).  
والتعريفات: (٩٠). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٣٠٠).

(٥) انظر الصحاح (٤/١٤٦١).

(٦) قال ابن الحاجب: لأن الموصوف المقصود به الدلالة على الذات، والصفة المقصود  
بها الدلالة على المعنى، وأيضا الصفة اسم منسوب إلى ما قبله، والمضاف اسم  
منسوب إلى ما بعده فيتنافيان. فلا تقول في رجل قائم: قائم رجل. انظر: شرح  
الوافية نظم الكافية ص: ٢٤٩ وما بعدها.

(٧) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٤٥).

(٨) قال ابن الحاجب: اللفظية أن يكون المضاف صفة مضافة إلى مكان معمول لها.  
راجع شرح الوافية: ٢٤٨.

(٩) قال ابن الحاجب: أن يكون المضاف ليس بصفة مضافة إلى معمولها. انظر: المرجع  
السابق: ٢٤٨.

(١٠) في ت: ما أفاد. واللفظ واجب التأنيث حسب قواعد العربية.

وحده، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحدّ، .....

الشرح

أحدهما، ثم هي على وجهين: إضافة الشيء لغيره، كغلام زيد، وسرج الدابة. وقد تكون كإضافة النوع إلى الجنس، كخاتم حديد، ونفس زيد، إذ لفظ الخاتم لا يختص بالحديد، ولا النفس بزيد، فأفادت الإضافة التخصيص<sup>(١)</sup>.

وقوله: (وحده)<sup>(٢)</sup>. اعلم أن لفظ الحد ينطلق في اللغة على جهات: إذ يطلق على الحاجز بين شيئين. فيقال: بيني وبينه حد. وقد يطلق على منتهى الشيء، فحدود الدار منتهاها. ويطلق أيضا على المنع، ومنه تسمى المرأة حادا، لامتناعها من الزينة والأزواج. وحدود الشرع موانع من المحرمات. وسمي الحديد حديداً، لامتناعه لشدته. وسمي السجن حادا، لمنعه من في السجن من الخروج<sup>(٣)</sup>.

وهو في عرف العلماء: مشترك بين الذات واللفظ، فيقال فيه على الوجه الأول: حدُّ الشيء نفسه. وعلى الثاني: حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه<sup>(٤)</sup>. ثم إنه أيضا على هذا الوجه مشترك بين [ثلاثة]<sup>(٥)</sup> أمور:

فيطلق على اللفظ الحد<sup>(٦)</sup>، باعتبار دلالته على الأوصاف النفسية عند

التعليق

(١) راجع: حاشية الجرجاني على التفتازاني على العضد على ابن الحاجب (٢٦/١).

(٢) انظر البرهان (١/٨٣: ص٧).

(٣) انظر في التعريف اللغوي للحد: الصحاح (٢/٤٦٢). والقاموس المحيط (١/٢٩٦).

(٤) انظر في التعريف الاصطلاحي للحد: المستصفى (١/٢١) وشرح العضد على ابن

الحاجب (١/٦٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٣٣). والتعريفات

للجرجاني: ٨٣.

(٥) في ت: ثلاث. والمثبت هو الصواب.

(٦) هذا هو الاصطلاح الأول للحد. وهو الحد الحقيقي. وانظر في تعريفه: حاشيتنا

التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (١/٦٩). وشرح الكوكب المنير (١/٩٢).

ونزهة الخاطر شرح روضة الناظر (١/٢٩).

مثبتي الأحوال<sup>(١)</sup>، ولا بد أن يكون دالا على جميع الأوصاف، وإن كانت ألفاً<sup>(٢)</sup>، ولا [تبال]<sup>(٣)</sup> بالتطويل، حتى يكون السامع للحد متصوراً للمحدود، بحيث إذا رآه، لم يستفد معلوماً جديداً، بل لا يتجدد له سوى الرؤية، ولكن يحترز من التكرار. وإذا كان اللفظ يدل على الشيء بطريق الضمن، فلا يذكر أولاً صريحاً، ثم يذكر ثانياً ضمناً، فيحصل التكرار<sup>(٤)</sup>.

ومثاله: أن يقول في حد الشراب: إنه مسكر معتصر من العنب. ولا يقول: إنه جسم مائع. والأحسن أن يبدأ بالأعم ويختم بالأخص<sup>(٥)</sup>. فلا يقول: مسكر معتصر من العنب، بل العكس<sup>(٦)</sup>. والسبب فيه أنه لا يمكن معرفة الأخص مع الغفلة عن الأعم، فإذا ذكر الأخص أولاً، تعذر الفهم حتى يذكر الأعم، ثم يفهم الأخص، [فيتراخى]<sup>(٧)</sup> الفهم عن الذكر، وليس كذلك إذا ذكر الأعم

التعليق

(١) هم الذين أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم سموها بالحال. وحدوها بأنها: صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم. وهذا الرأي ذهب إليه الباقلاني وإمام الحرمين من الأشعرية أولاً. وأبي هاشم وأتباعه من المعتزلة، وتعرف هذه المسألة بأحوال أبي هاشم. وهي من المحالات الثلاثة التي لا تعقل. وقد أطلال الفخر الرازي في الرد عليهم في كتابه «المحصل». انظره ص: ٦٠ - ٦٤. وانظر: غاية المرام: ٢٧. ونهاية الإقدام: ١٤٦. والإرشاد: ٨٠. والمواقف: ٥٧. ومجموع الفتاوى (٣٣٩/٥) و (١٤٩/٦). وفي البرهان في أصول الفقه (١٣٠/١). رجوع الإمام عن هذا الرأي. ولهذا قال الرازي: هو قول إمام الحرمين أولاً.

(٢) أي لا بد من ذكر جميعها وإن كانت كثيرة.

(٣) في ت: تبالي. وانظر هذه الجملة نفسها في المستصفى (١٥/١). ونزهة الخاطر (٣٥/١).

(٤) انظر في شروط الحد وما يخل به: المستصفى (١٨/١). وشرح العضد (٨١/١) - (٨٣). ونزهة الخاطر (١٣٥/١).

(٥) أي يقدم ذكر الجنس على الفصل، فلا يقل في حد الخمر: مسكر شراب، بل يقول: شراب مسكر. انظر نزهة الخاطر (٣٥/١).

(٦) أي معتصر من العنب مسكر.

(٧) في ت: يتراخا.

أولاً، فإن الفهم يساوق الذكر، فكان [أولى]<sup>(١)</sup>.

واعلم أن المقصود بالحد: الإرشاد إلى المحدود وإيضاحه، فلا يصح أن يأتي بالألفاظ المجملة<sup>(٢)</sup> من غير قرينة، لتعذر البيان، فأما إذا اقترنت قرينة معرفة، ففيه خلاف<sup>(٣)</sup>. والصحيح القبول، والأحسن الترك. ولا حاجة في الحد النفسي إلى ذكر الاطراد والانعكاس، والجمع والمنع<sup>(٤)</sup>، فإنه إذا [أتى]<sup>(٥)</sup> به على شرطه، لا يكون إلا كذلك.

**الاصطلاح الثاني:** للحد باعتبار اللفظ: الحد الرسمي، والمقصود منه بيان من حيث الجملة، إما بذكر بعض صفات النفس المختصة، أو بذكر اللوازم والتوابع المشهورة، بحيث تكون مختصة به، ولا تثبت لغيره<sup>(٦)</sup>. والفرق بينه وبين الأول: أن هذا لا تتصور به الحقيقة في النفس، ولكن إذا صودفت عرف<sup>(٧)</sup> (١/٤) عندها المحدود<sup>(٧)</sup>. ولا بد في هذا من شرط الجمع والمنع، والاطراد

التعليق

(١) في ت: أولاً. وفي مسألة الأولوية انظر: تلخيص المحصل: ٢٠. مطبوع بهامش المحصل للرازي.

(٢) كاستعمال الألفاظ المشتركة والألفاظ المجازية والغريبة. فهذه الثلاثة مخلة بالحد. فالمشتركة بلا قرينة معينة لأحدهما يتردد بها بين المقصود وغيره، فلا يتعين. والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهره في غير المقصود، فيبادر إليه الفهم، فيقع الجهل. وأما الغريبة، فلا يفهم منها شيء، فيحتاج إلى تفسيرها، فتطول المسافة. انظر حاشية الجرجاني على العضد (١/٨٤).

(٣) انظر المستصفي (١/١٦). وتنقيح الفصول للقرافي: ٩. وشرح العضد (١/٨٤).

(٤) سيشرح المؤلف هذه المصطلحات بعد قليل.

(٥) في ت: أنا.

(٦) انظر في تعريف الحد الرسمي: حاشيتنا التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (١/٧٠). ونزهة خاطر (١/٣٧).

(٧) وذلك عن طريق تعديد الأوصاف واللوازم الذاتية للشيء المعرف. انظر نزهة خاطر (١/٣٧).

الانعكاس<sup>(١)</sup>. ونعني بالجمع: أنه لا يخرج من المحدود عن الحد شيء. وبالمعنى: أنه لا يدخل فيه غيره. ونعني بالاطراد: وجود كل واحد منهما مع وجود صاحبه. وبالانعكاس: انتفاؤه مع انتفائه<sup>(٢)</sup>.

وهل الطرد والعكس شرط في الصحة أو دليلها؟ فإن كان شرطاً، لم يلزم من وجوده صحة الحد، ويلزم من الانتفاء الفساد. وإن كان دليل الصحة، لزم من الوجود الصحة، ولم يلزم من الانتفاء الفساد. والصحيح أنه شرط لا دليل<sup>(٣)</sup>. لأننا نجد حدوداً مطردة منعكسة، ولا يحصل منها مقصد صحيح<sup>(٤)</sup>.

وأما قول الأصوليين في المناظرة: عرفت صحته باطراده وانعكاسه، فهو

التعليق

(١) الذي عليه الأكثر أن المانع هو تفسير للمطرد، والجمع تفسير للمنعكس. وعكس بعضهم فقالوا: كونه مطرداً هو الجامع، وكونه منعكساً هو المانع. وعلى كلا التفسيرين يكون الاطراد والانعكاس مستلزمين للمنع والجمع. فلا معنى للعطف إذن. وانظر في هذا الموضوع: الحاشيتان على العضد (٧١/١). وشرح الكوكب المنير (٩١/١).

(٢) انظر في تعريف هذه المصطلحات: شرح العضد (٧١/١). وشرح الكوكب المنير (٩١/١). ونزهة الخاطر (٤٠/١).

(٣) قال إمام الحرمين: «فإن قيل: ولم لا يكونا - يعني الطرد والعكس - دلالة صحته - يعني الحد -؟ قيل: لأن مجرد الطرد لا يصح بالانتفاء. ألا ترى أنه إذا ادعى صحته بأنه مطرد، بقيت المطالبة عليه بأنك لما قلت بطرده صح، فإذا أضاف إليه العكس زاد في الدعوى، لأنه ادعى طرداً آخر في عكسه، فإذا احتاج في دعوى واحدة إلى دلالة، ففي دعوتين احتاج إلى دلتين. وتصحيح الدعوى بتكثير الدعوى محال». راجع الكافية في الجدل: ٧. وإحكام الفصول للبايجي: ٦٤٩، ٦٥٠.

(٤) هنا تعليق في الهامش جاء فيه: «لا يقال لم لا يكون الطرد والعكس علة - هنا كلمتان مطموستان - والعلة يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم؟ لأننا نقول: ذلك ممنوع، إذ العلة لا - طمس - وجودها بدون المعلول، والطرد والعكس يوجدان بدون صحة الحد، ولأن العكس أمر عدمي، فلا يجوز جعله جزءاً من علة كالأمر الوجودي، ولأن العكس في العلل العقلية باطل».

كلام متجاوز به . وإنما اكتفي بذلك في المناظرة ، من جهة أنه لا يمكن سواه ، إذ الحدود لا تقتنص بالبرهان<sup>(١)</sup> ، إذ البرهان إنما يقام على الجملة الخبرية بعد معرفة مفرداتها ، ثم تقع النسبة القابلة للصدق والكذب ، فتطلب بالبرهان<sup>(٢)</sup> .

وأما الحد ، فإنه وإن كان على صورة الجملة ، فهو في التحقيق مفرد<sup>(٣)</sup> .  
مثاله : أنا إذا قلنا : الخمر شراب مسكر ، فالشراب المسكر هو الخمر بعينه ، ولم يعقل أولاً خمراً ثم وصفناه بكونه شراباً مسكراً<sup>(٤)</sup> ، بخلاف قولنا : زيد عالم ، فإننا لما عقلنا زيداً ، قضينا عليه بكونه عالماً ، فأمكن الصدق والكذب في

التعليق

(١) لأن الحد مجرد قول الحاد ودعواه ، فقولته مثلاً : حد الإنسان : حيوان ناطق ، قضية خبرية ، مجرد دعوى خالية عن حجة ، فإما أن يكون المستمع لها عالماً بصدقها بدون هذا القول أو لا ، فإن كان الأول ، ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد . وإن كان الثاني عنده ، فمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيد العلم . انظر : مجموع الفتاوى (٩١/٩) . وصون المنطق : ٢٠٩ . وانظر المستصفي (١٧/١) .

(٢) المراد بالبرهان هنا : هو عبارة عن قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر ، ويسمى قياساً . والقياس المنتج لمطلوب واحد لا يكون مؤلفاً بحكم الاستقراء الصحيح إلا من مقدمتين . والبرهان الذي هو في الحقيقة قياس شمولي ، لا بد فيه من قضية كلية موجبة . انظر في هذا الموضوع : نزهة الخاطر (٤٨/١) . وصون المنطق : ٢٢١ . وانظر في تعريف البرهان : المستصفي (٣٧/١) . وشرح العضد وحواشيه (٨٤/١) . والتعريفات : ٤٤ .

(٣) لأن الحد على بعض التعاريف : هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع ، أو هو : قول يكشف حقيقة المحدود . واللفظ لا يدل المستمع على معناه إن لم يكن قد تصور مفردات اللفظ بغير اللفظ . والحد يذكر جواباً عن سؤال ، والسؤال طلب ، وله لا محالة مطلب وصيغة ، والصيغ والمطالب كثيرة . انظر في هذا الموضوع : نقض المنطق : ١٨٧ . ونزهة الخاطر (٢٦/١) . وصون المنطق : ٢٠٥ . وأنكر إمام الحرمين أن يكون الحد لفظاً . انظر الكافية في الجدل ص : ٢ .

(٤) يريد بهذا المثال أنه لا نسبة بين الصفة والموصوف ، وبالتالي لا يمكن إقامة البرهان إلا بعد تصورهما المستلزم للحكم ، فهو حاصل قبل البرهان . انظر حاشية الجرجاني (٨٤/١) .



النسبة، فافتقر إلى البرهان<sup>(١)</sup>. فلما لم تتصور إقامة الدليل على الحد<sup>(٢)</sup>، وأمكن أيضاً من الحاد البعد الكثير، كان أقرب الطرق البيان بالاطراد والانعكاس، ويفوض إلى الخصم الاعتراض<sup>(٣)</sup>.

**الاصطلاح الثالث:** لإطلاق الحد على اللفظ باعتبار كونه شارحاً للفظ: وهو بمثابة قولنا: العلم معرفة. وهذا لا يتحصل منه بيان الحقيقة بأوصاف النفوس، ولا باللوازم، بل يكون المتكلم فهم عن السائل أنه فهم الحقيقة، وإنما جهل نسبة اللفظ إليها، فيبين له بلفظ واضح النسبة عند السائل، أن اللفظ المسؤول عن بيانه [ينسب]<sup>(٤)</sup> إلى ما ينسب إليه الآخر<sup>(١)</sup>.

التعليق

(١) البرهان عند المنطقيين هو: عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه. وتصور ماهية الشيء مع الحكم عليها بإيجاب أو سلب يسمى تصديقاً، وكل تصديق يتضمن ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه والمحكوم به من حيث هما، ثم تصور نسبة أحدهما للآخر. راجع في هذا الموضوع: شرح العضد وحواشيه (١٨٤/١). وشرح الكوكب المنير (٥٨/١). ونزهة الخاطر (٤٨/١).

(٢) قال القرافي: «قاعدة: أربعة لا يقام عليها برهان، ولا يطلب عليها دليل، ولا يقال فيها لم؟ فإن ذلك نمط واحد هي: الحدود والعوائد والإجماع والاعتقادات الكائنة في النفوس». راجع شرح تنقيح الفصول: ٧، ٨.

(٣) قال القرافي: «فإن قلت: إذا لم يطالب على صحة الحد بالدليل، ونحن نعتقد بطلانه، فكيف الحيلة في ذلك؟ قلت: الطريق في ذلك أمران: أحدهما - النقض. كما لو قال: الإنسان عبارة عن الحيوان، فيقال له: ينقض عليك بالفرس، فإنه حيوان مع أنه ليس بإنسان. وثانيهما - المعارضة كما لو قال: الغاصب من الغاصب يضمن، لأنه غاصب. أو ولد المغصوب مضمون، لأنه مغصوب، لأن حد الغاصب: «من وضع يده بغير حق». وهذا وضع يده بغير حق، فيكون غاصباً، فيقول الخصم: أعارض هذا الحد بحد آخر، وهو أن حد الغاصب: من رفع اليد المحقة ووضع اليد المبطللة». وهذا لم يرفع اليد المحقة، فلا يكون غاصباً». راجع شرح تنقيح الفصول: ٧، ٨. وصور المنطق: ٢٠٩. ونزهة الخاطر (٤٦/١).

(٤) في ت: تنسب.

وشرطه: أن يكون اللفظ الثاني أوضح عند السائل من الأول<sup>(٢)</sup>. وقد يجوز باعتبار سائل غيره أن ينعكس الأمر في حقه، فيبين له بما سأل عن بيانه غيره<sup>(٣)</sup>. فإذا ثبت هذا، فقول الإمام: «بحقيقته وحدّه»، لم يرد بالحد الحقيقية لقوله: (إن أمكنت عبارة سديدة)، بل إنما أراد اللفظ باعتبار كونه يدل على الذات<sup>(٤)</sup>. وهذا أمر لا يحتاج إليه مريد الفن، لتصور المطلوب عند الإحاطة بالحقيقة، وإن لم يدر الطالب التحديد. ثم إنه هل يحد لنفسه، أو يطلب من غيره التحديد؟ فإن كان يحد لنفسه ليبين، فذلك محال<sup>(٥)</sup>، وإن طلب من غيره الحد ليتبين بعد درك الحقيقة، فهو أيضاً باطل<sup>(٦)</sup>، إذ الحاصل لا

التعليق

(١) راجع في تعريف الحد اللفظي: شرح العضد وحواشيه (٧٠/١). وشرح الكوكب المنير (٩٥/١). ونزهة الخاطر (٣٩/١).

(٢) راجع في اشتراط هذا الشرط العضد وحواشيه (٧٠/١). ونزهة الخاطر (٣٩/١).

(٣) انظر طرق البيان في: صون المنطق: ٢١٢، ٢١٣.

(٤) الذي ارتضاه إمام الحرمين في كتابه «الكافية في الجدل» أن الحد والحقيقة بمعنى واحد. قال: «وأصح العبارات في بيان معنى الحد والحقيقة هو ههنا: «اختصاص المحدود بوصف يخلص له». وعلل اختياره لهذا التعريف فقال: «وإنما اخترنا العبارة الأولى - هذا بعد أن زيف تعريفين - لأن الحد يرجع به إلى عين المحدود وصفته الذاتية في العقليات وفي كثير من الشرعيات». انظر الكافية: ٢.

(٥) لأن الحد هو القول الدال على ماهية المحدود، فالمعرفة بالحد لا تكون إلا بعد الحد. والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود. إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود، فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقه، قبل تصور المخبر عنه. انظر هذا الموضوع في: نطق المنطق: ١٨٤. وصون المنطق: ٢١٠.

(٦) المعنى - والله أعلم - أن الطالب للحد إن كان شاعراً بالحد عارفاً له، امتنع طلبه، لأن تحصيل الحاصل ممتنع. وإن لم يكن شاعراً به، امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به، فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور. انظر هذا المعنى في: المحصل ص: ١٧. وشرح العضد (٦٥/١). وصون المنطق: ٢١٣. وهذا جنوح من الشيخ الأبياري إلى أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق، وهو ما توصل إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. انظر صون المنطق: ٢٠٩.

وإن عسر، فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم.

الشرح

[يبتغى] (١). والظاهر أن هذا خلل في العبارة (٢). والمراد - والله أعلم - وبحقيقتها بحدّه، ملتصقا بذلك من غيره (٣). فلم يرد الحد لعينه، وإنما أريد ليتصور السائل المحدود ليتمكنه طلبه.

ثم قال: (وإن [عسرت] (٤)، حاول المدرك بمسلك التقاسيم) (٥). والمدرك ههنا: اسم مصدر، كالمضرب، والمراد: حاول الدرك. وهذا الكلام قد تكرر من الإمام مراراً في غير موضع. ورأى أن التقسيم يتوصل به إلى درك الحقيقة (٦). وهذا الكلام (٤/ب) فيه نظر (٧). فإن الشيء على ما ذكرناه، إنما

التعليق

(١) في ت: يتعا. ولعل المراد ما أثبتناه. بمعنى: أن الحاصل لا يطلب حصوله. وانظر الإرشاد: ٥.

(٢) الظاهر عندي أنه لا خلل، والإمام جار على أصله في ترادف الحقيقة والحد، وأنهما بمعنى واحد. كما نقلنا عنه ذلك في الكافية. ويؤيد ما قلناه من أنه لا خلل في العبارة ما أورده المظفر بن عبد الله المعروف «بالمقترح» في «نكتة على البرهان» عندما تعرض لهذه العبارة فقال: «اختلف الأصوليون في ذلك: منهم من قال: الحد والحقيقة شيء واحد، ومنهم من قال: الحد شيء والحقيقة شيء. واختلافهم راجع إلى اصطلاح لفظي. فإن اختلافهم إما أن يرجع إلى مدلول اللفظ، أو إلى نفس اللفظ. فإن رجع إلى مدلول اللفظ، فالحد والحقيقة شيء واحد، وإن رجع إلى نفس اللفظ، فالحد شيء، والحقيقة شيء». راجع النكتة على البرهان (٢/ب) مخطوط خاص.

(٣) ولعل الإشكال يزول عند الشيخ عندما يعرف أن في نسخة من نسخ البرهان وجد: وبحقيقتها وفنه وحده. انظر الهامش: ٤ من كتاب البرهان (١/٨٣). فلا عطف للحقيقة على الحد. ولعل مراد الإمام بالحقيقة: الحد الحقيقي وبالحد الحد الرسمي.

(٤) في المطبوع: عسر.

(٥) انظر البرهان (١/٨٣: ٨). مع اختلاف يسير.

(٦) التقسيم: هو تمييز الشيء عما يلتبس به. راجع حاشية التفتازاني على العضد (١/٤٧).

(٧) لأن التقسيم لا ينبىء عن حقيقة شيء، وإنما يعرف به حقائق متعددة لا تعيين إحدى الحقائق. فعلى هذا لا يكون التقسيم مميزاً لإحدى الحقائق، إذ التمييز يكون بعوارض الحد ولوازمه، وتارة يكون بعبارة لفظية مميزة فينفي أحدهما ويبقى الآخر. راجع النكتة على البرهان (٢/ب).

## والغرض من ذلك ، أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم الجُملي

الشرح

تبيين حقيقته بالوقوف على أوصافه النفسية<sup>(١)</sup>. وسلب أمر عن أمر لا يبينه بوجه، إذ نفي الضد ليس بصفة لضده نفسية، ولا معنوية. ولو تصور إنسان لا يعرف البياض مثلاً، ولا تصوره، وعرف كل لون سواه، لم يكن نفي الألوان في حقه كافياً في تصور البياض. نعم، إن انضبط المطلوب في النفس مع معان سواه، وحصلت الإحاطة بالجميع، والتبست نسبة الاسم إلى معين منها، وعرف الإنسان اسم ما سواه، كان التقسيم في هذه الصورة يفيد في معرفة التسمية<sup>(٢)</sup>. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في مسألة حد العلم، إن شاء الله.

وقد بينا أن الإحاطة بالمقصود لا بد منها ليتأتى الطلب اعتياداً<sup>(٣)</sup>. وأما تصور المطلوب في النفس، فشرط تصور الطلب عقلاً<sup>(٤)</sup>. وأما تحصيل المواد، فقد يكون الاستمداد عقلياً، وقد يكون عادياً، وستكلم على ذلك عند ذكر أصول الفقه.

قال: (والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم)<sup>(٥)</sup>. قد بينا توقف الطلب على تصور المطلوب. فإن قيل: فإذا علمه، فكيف يتصور الطلب مع حصول العلم<sup>(٦)</sup>؟ قلنا: علم الجملة لا يمنع من علم

التعليق

(١) هذا بالنسبة للحد الحقيقي. أما الأنواع الأخرى للحد، فقد تطلب بالقسمة والمثال. وهو ما أراده الإمام. وسيأتي أن الشارح يعترف بجدوى التقسيم في معرفة التسمية. وانظر كيف يفيد التقسيم تعريفاً: حاشيتا التفتازاني والجرجاني على شرح العضد (٤٧/١).

(٢) هذا اعتراف من الشيخ بجدوى التقسيم في إفادة التعريف. والذي اضطره إلى الاعتراف هو وجود اسم «العلم» من قبيل ما يحد بتقسيم يخرج منه ويميزه عن غيره في مثال. انظر حاشية الجرجاني على العضد (٤٨/١).

(٣) راجع: (٢٤٤) من هذا الجزء.

(٤) المراد - والله أعلم - أن العلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود.

(٥) انظر البرهان (١/٨٣: ٥ - ٦).

(٦) هذا السؤال لا محيص عنه، لأن الحاد الذي ذكر الحد، إن كان عرف المحدود بغير =

بالعلم الذي يحاول الخوض فيه. فأصول الفقه مستمدة من الكلام،  
والعربية، والفقه.

الشرح

التفصيل، فإن من عَلم أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية، لم يصِر بذلك فقيهاً، وكذلك من عَلم أن النحو: معرفة جهات كلام العرب، لم يكن بذلك نحوياً، وكذلك من علم أن أصول الفقه: أدلته، لم يكن بذلك أصولياً<sup>(١)</sup>.

ثم قال: (والعلم الذي يحاول الخوض فيه) إلى قوله (وهو مستمد من الكلام والعربية والفقه)<sup>(٢)</sup>. اعلم أن أصول الفقه يطلق لقباً، ويطلق مضافاً على حد الإضافة. فإذا أطلق لقباً، كان عبارة عن فن من الفنون، مشتمل على جملة معلومات، وهي الأحكام الشرعية، وحقائقها وأقسامها، والمثمر لها، وهي أدلتها، وبيان أقسامها، وشرائط دلالتها، وهي كيفية الاستثمار من الأدلة، من جهة المنظوم والمفهوم، والمعنى المعقول، وعلى من له استنباط الأحكام من الأدلة. فهذا هو العلم المعبر عنه بأصول الفقه<sup>(٣)</sup>.

وإذا أطلق مضافاً، كان عبارة عن الأدلة خاصة<sup>(٤)</sup>. وهذا هو الذي أرادته

التعليق

= حد، بطل القول «بأن التصور الذي ليس بيديهي لا ينال إلا بالحد». وإن كان عرفه بحد آخر، لزم الدور، وإن كان تأخر، لزم التسلسل. انظر نقض المنطق: ١٨٤. وصون المنطق: ٢١٠. وحاشية الجرجاني على العضد (١٤/١).

(١) يشير بهذه الأمثلة إلى أن المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه، مجهول من وجه، والوجهان متغايران، والمطلوب ليس هو أحد الوجهين المتغايرين، بل هو الشيء الذي له وجهان. انظر المحصل وتلخيصه ص: ١٧، ١٠٢.

(٢) انظر البرهان (١/٨٣: ٦ - ص: ٨٤: ١).

(٣) انظر تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى في: المعتمد في أصول الفقه (١/٤، ٥). والمستصطفى (٤/١). وشرح العضد وحواشيه (١٩/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٢/١).

(٤) لأن الأصول جمع أصل: وهو في اللغة ما يبنى على غيره. وفي الاصطلاح: ما له فرع، ويطلق على أربعة أشياء: الراجح، والمستصحب، والقاعدة المستمرة، والدليل =

والكلام نعني به معرفة العالم ، وأقسامه ، وحقائقه ، .....

الشرح

الإمام [ههنا]<sup>(١)</sup> . وإذا كان هذا هو المراد ، فلا يصح أن يكون الكلام مادة لأدلة الأحكام ، فإنه قد فسر الكلام بأنه (معرفة العالم) إلى آخره<sup>(٢)</sup> . ولا يصح أن تكون هذه المعرفة مادة لأنفس هذه الأدلة ، لصحة ثبوت الكتاب والسنة والإجماع في أنفسها ، وإن لم يحصل [إلباس]<sup>(٣)</sup> بعلم الكلام . وكذلك العربية ، كيف تكون مادة ، والمادة زيادة متصلة ، والكتاب والسنة من جملة العربية ؟ والفقهاء أيضا لا يصح أن يكون مادة للأصول ، إذ العلم بالأحكام إنما يتلقى منها<sup>(٤)</sup> .

فلا بد من تأويل في اللفظ . فالمراد : أن العلم بهذه الأدلة لا يحصل دون تقديم هذه المواد ، على ما سنبين وجه ذلك .

ثم قال : (فالكلام نعني به معرفة العالم ، وأقسامه ، [وحقيقته]<sup>(٥)</sup> ،

التعليق

= وهذا الإطلاق الرابع هو المراد في علم الأصول . انظر في هذا الموضوع : الحاشيتان على العضد (٢٥/١) . وشرح الأسنوي (١٤/١) . وشرح الكوكب المنير (٣٨/١) ، (٣٩) . وإرشاد الفحول : ٣ .

- (١) في ت : هاهنا .
- (٢) انظر البرهان (١/٨٤س : ٢ - ٩) .
- (٣) هكذا في ت . وفي الصحاح : واللبس بالفتح : مصدر قولك لبست عليه الأمر ألبس ، أي خلطت . واللئسة : الشبهة . انظر الصحاح (٣/٩٧٣) . والمعجم الوسيط (١/٨١٣) . والمعنى - والله أعلم - وإن لم يحصل التباس أو اختلاط بعلم الكلام .
- (٤) مراده بهذا الاعتراض : أن ما يستمد منه أصول الفقه إما مسائل أو مبادئ ، إذ ما ليس شيئا منهما لا يذكر فيه ، فلو احتج في بيان تلك المواد إلى علم آخر ، لزم الدور أو التسلسل . وإذا انتفى الاحتجاج انتفى الاستمداد . لأن معنى الاستمداد هو الاحتياج . انظر في هذا المعنى : حواشي العضد (١/٣٧ ، ٣٨) .
- (٥) في البرهان : وحقيقته .

[وحدثه]<sup>[١]</sup>، والعلم بمحدثه، وما يجب له (٢/ب) من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز [في حقه]<sup>[٢]</sup>، والعلم بالنبوات، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين، وأحكام النبوات، والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع.

الشرح

[وحدثه]<sup>(٣)</sup>، والعلم بمحدثه، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وما يجوز في [حقه]<sup>(٤)</sup> والعلم بالنبوات، وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى (١/٥) المبطلين، وأحكام النبوات، والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشرائع<sup>(٥)</sup>. الفصل واضح، وفيه العلم بما يجب له من الصفات. يعني بالواجب [ههنا]<sup>(٦)</sup>: ما لو قدر عدمه لزم منه محال<sup>(٧)</sup>. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على الواجب، واختلاف معانيه.

وصفاته سبحانه وتعالى لا جائز فيها، إذ الجائز لا وجود له بنفسه، وهو مفتقر إلى من يوجده، فتحقق فيه حقيقة الحدث<sup>(٨)</sup>. والقديم سبحانه يستحيل أن

التعليق

- [١] في خ: وحدوثه.
- [٢] في خ: في حكمه.
- (٣) هكذا في ت والبرهان المطبوع: وليس في أصل كلمة «حدث» هذا الاشتقاق. راجع ص: ٢٢٩ هامش: ٢. من هذا الجزء.
- (٤) في ت: وحكمه.
- (٥) انظر البرهان (١/٨٤: ٢-٦).
- (٦) في ت: هاهنا.
- (٧) وهو الواجب لذاته. انظر المحصل ص: ٦٥، ٦٦.
- (٨) تابع الشارح الإمام في استعمال هذا المصطلح. والحدث بمعنى الحدوث، والمعنى أن كل حادث فهو جائز الوجود، والقديم الأزلي واجب الوجود، ولو تطرق الجواز إلى صفاته، لكان ذلك مناقضاً لوجوب وجوده، فإن الجواز والوجوب يتناقضان. فكل ما هو واجب الذات، فمن المحال أن يكون جائز الصفات. انظر هذا الموضوع في: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ٩١.

ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد، وهو يستمد من الإحاطة بالمميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات، والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك مسالك النظر.

الشرح

يكون محلاً للحوادث، إذ لو قامت به لم يخل عنها، وما لا يعرى عن الحوادث حادث<sup>(١)</sup>. ويستحيل عليه كل ما [يناقض]<sup>(٢)</sup> وصف القدم<sup>(٣)</sup>. وجميع أفعاله مما يجوز في حكمه، فلا تجب ولا تستحيل، ومن ذلك جواز بعثة الأنبياء وتأيدهم بالمعجزات<sup>(٤)</sup>. فإن ذلك يدرك من علم الكلام.

وقوله: ([فيما]<sup>(٥)</sup> يجوز ويمتنع من كليات الشرائع). يمكن أن يريد به ما يتعلق بالتحسين والتقيح، ونفي الواجبات عقلاً، وما يتعلق بجواز نسخ الأحكام، وجواز تكليف المحال<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد). يعني بذلك المطلوب: الحد النفسي والرسمي دون اللفظي. فإن هذا الفن قد اشتمل على ذكر القديم والحادث، والصفة والموصوف، والنفي والإثبات، والعلم والاعتقاد، والبرهان والشبهة. وهذه الأمور لا يتصور أن تدخل تحت حقيقة

التعليق

- (١) هذا أقوى دليل عند الأشعرية في نفي الحوادث وحلولها بذات الله تعالى، وقد سبق التعليق عليه في ص: ٢٢٨ هامش: ٢. وفي ص: ٢٢٩ هامش: ٢. من هذا الجزء.
- (٢) في ت: يناقض.
- (٣) راجع في هذا الموضوع: مجموع الفتاوى (١٤٤/٦). والاقتصاد في الاعتقاد ص: ٢٦. والمحصل: ٨٣.
- (٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٢، ١٢٠.
- (٥) في ت: وما يجوز. والمثبت من النقل المتقدم ومن البرهان (٨٤/١) ص: ٤.
- (٦) انظر في جواز واستحالة هذه الأمور: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٤ - ١٢٥. والمستصفي (١٢٢/١). وشرح العضد (٢٠٣/٢). وشرح المحلى على جمع الجوامع (٩٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣).



ومن مواد أصول الفقه: العربية؛ فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، [ولن]<sup>[١]</sup> يكون المرء [على]<sup>[٢]</sup> ثقة من هذا

الشرح

جنس، ولا خاصة نوع، ولا يتصور أيضاً أن تشترك في لوازم جامعة مانعة، لتنافيها وتنافي كثير منها، وتضاد بعضها<sup>(٣)</sup>. وأما الحد اللفظي، فلا يمتنع، إذ هو يرجع إلى تبديل الأسامي، وتعدد الألفاظ، كعلم الكلام، وأصول الدين، وقواعد العقائد<sup>(٤)</sup>، وغير ذلك من الألفاظ. وسيأتي الكلام على بقية الفصل، إن شاء الله تعالى.

وأما المادة الثانية: وهي العربية، والعربية في العرف: عبارة عن معرفة النطق بالكلمات العربية، وإن لم يدر مدلولاتها<sup>(٥)</sup>. وهذا وإن كان يحتاج إليه، إلا أن الحاجة إليه قليلة، والحاجة إلى معرفة مدلولات الألفاظ في اللغة أهم من ذلك. وقد ذكره الإمام بعد ذلك فقال: ((ولن)<sup>(٦)</sup> يكون المرء على ثقة من هذا

التعليق

[١] في خ: وأن.

[٢] في خ: منه على

(٣) قال المقترح في شرح عبارة الإمام السابقة: قوله: «ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حد». لأنه حقائق متعددة، والحقائق المتعددة لا يحويها حد واحد. ثم قال: لا يخلو إما أن يريد مطلق الكلام أو القدر الذي يحتاج إليه في أصول الفقه، إن أراد مطلق الكلام، فلا يندرج تحت حد، لأنه حقائق متعددة، جواهر وأعراض وغير ذلك. وإن أريد به قدر الحاجة، فهو يندرج تحت الحد. وحاصله أن كل ما توقفت المعجزة عليه، فهو محتاج إليه. راجع النكت (٣/أ).

(٤) هذه أسماء لمسمى واحد. وانظر في وجه التسمية: شرح العقائد: ١٨، ١٩. والمواقف: ٨، ٩.

(٥) معرفة مدلول الكلمات يسمى علم اللغة، ومعرفة أحكام تركيبها يسمى علم النحو، ومعرفة أحكام مفرداتها يسمى علم الصرف، ومعرفة جهة مطابقته لمقتضى الحال يسمى علم البيان. راجع في هذا الموضوع: شرح الكوكب المنير (١/٤٩، ٥٠).

(٦) في ت: ولكن. والمثبت من البرهان.

الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية .  
ومن مواد الأصول: الفقه ؛ فإنه مدلول الأصول ، ولا يتصور درك  
الدليل دون درك المدلول .

الشرح

الطرف حتى يكون محققا مستقلا [في اللغة] <sup>(١)</sup> والعربية <sup>(٢)</sup> . وهذا التعداد أيضا  
إنما هو من جهة الاستعمال ، وإلا فاللغة تشتمل على معرفة المدلولات وكيفية  
النطق <sup>(٣)</sup> . وقد تقدم الكلام أن اللغة ليست مادة للأدلة ، وإنما العلم بها مادة  
لفهم الأدلة <sup>(٤)</sup> . وقد أشار إليه الإمام في قوله: (ولن يكون المرء على ثقة من  
هذا الطرف حتى يكون متحققاً، مستقلاً في [اللغة] <sup>(٥)</sup> والعربية) <sup>(٦)</sup> .

ثم قال رحمه الله: (ومن مواد أصول الفقه ؛ الفقه ، فإنه مدلول الأصول ،  
ولا يتصور درك الدليل دون درك المدلول) <sup>(٧)</sup> . وقد بينا أيضا أن الفقه لا يصح  
أن يكون مادة للأدلة ، إذ الفقه في غرضنا: هو العلم بالأحكام الشرعية ،  
وذلك لا يتلقى إلا من الأدلة ، فكيف يتصور أن يكون مادة لها؟ نعم ، العلم  
بكونها أصول فقه ، لا يتصور إلا إذا تصور الفقه <sup>(٨)</sup> . ويدل على ذلك أمران:

التعليق

- (١) في البرهان: باللغة .
- (٢) راجع البرهان (١/٨٤: ١١ ، ١٢) .
- (٣) انظر معنى اللغة في الصحاح (٦/٢٤٨٣) . والتعريفات: ١٩٢ . وانظر معنى العربية  
في: الصحاح (١/١٧٩) .
- (٤) انظر في وجه الاستمداد في اللغة: إحكام الأمدي (١/٦) . وشرح العضد (١/٣٤) .  
وشرح الكوكب المنير (١/٤٩) . وإرشاد الفحول: ٦ . وقال المقترح: «هذه المادة  
استنادية ، لأنه لو عدت اللغات ودرست ، لجاز أن يعلم أصول الفقه والذهول عن  
العربية» . راجع النكت على البرهان (٣/ب) .
- (٥) في البرهان: باللغة .
- (٦) انظر البرهان (١/٨٤: ١١ ، ١٢) .
- (٧) راجع البرهان (١/٨٤: ١١ - ص: ٨٥: ١) .
- (٨) انظر في وجه استمداد الأصول من الأحكام: إحكام الأمدي (١/٧) . وشرح العضد  
(١/٣٤) . وشرح الكوكب المنير (١/٥٠) . وإرشاد الفحول: ٦ .

ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه [يتمثل بها]<sup>[١]</sup> في كل باب من أصول الفقه.

الشرح

أحدهما - بالنظر إلى صناعة العربية - والثاني - بالنظر إلى البحث العقلي . (٥/ب)  
فأما الأمر الأول: فهو أن المضاف إلى معرفة إضافة حقيقية، لا بد أن [يتعرف]<sup>(٢)</sup> بها<sup>(٣)</sup>، وكذلك يشترط سلبه للتعريف إن كان معرفة، لتعذر أن يتعرف الاسم من وجهين مختلفين<sup>(٤)</sup>. فإذا اشترط في صحة الإضافة التنكير، لم تتعرف إلا على تقدير المضاف إليه. فإن لم يكن المضاف إليه معرفة، لم يتعرف المضاف<sup>(٥)</sup>، إلا أن النحوي يكتفي في التعريف بكون الفقه معرفة، وإن كان لا يدري معناه، والأصولي ينقل هذا الكلام بعينه إلى المعنى، ويقول: إن لم يكن الفقه متصورا عندنا، لم ندر خصوصية الدليل المرتبط به. وأما حصول العلم بثبوت الأحكام الشرعية، فلا يثمره إلا الأدلة، فلا يصح أن يكون مادة لها<sup>(٦)</sup>.

قال: (ثم يكتفي الأصولي بأمثلة من الفقه يتمثل بها [في كليات من]<sup>(٧)</sup> أصول الفقه)<sup>(٨)</sup>. أما الأمثلة، فغير محتاج إليها، وإن كان ذكرها معينا على

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: تتعرف.
- (٣) راجع الإنصاف في مسائل الخلاف (٤٣٧/٢). وشرح الوافية: ٢٤٧. وشرح ابن عقيل على الألفية (٤٤/٢).
- (٤) انظر المراجع السابقة.
- (٥) انظر المراجع السابقة.
- (٦) الظاهر أن هذا هو الأمر الثاني الذي ذكره أولا، وهو النظر إلى البحث العقلي، لأنه قسمه إلى أمرين. ومراده بهذا البحث: أن ينفي استمداد الأصول من الفقه. وجوابه: أن استمداد الأصول من الأحكام إنما هو من جهة تصورها، وذلك لأن مقصود الأصولي إثبات الأحكام ونفيها في الأصول من حيث إنها مدلولة للأدلة السمعية ومستفادة منها. انظر شرح العضد وحواشيه (٣٤/١، ٣٥). وانظر النكت على البرهان (٣/ب).
- (٧) في البرهان: في كل باب.
- (٨) انظر البرهان (١/٨٥س: ١، ٢).

فإن قيل: فما الفقه؟ قلنا: هو في اصطلاح علماء الشريعة: العلم بأحكام التكليف.

الشرح

السلوك. ولكن لا بد من تصور الأدلة في النفوس حتى تتقرر دلالتها، ومن أي جهة دلت. وإذا تصورت من جهة دلالتها، تصور مدلولها، وهذا القدر مكفئ به (١).

ولما حكم بأن من مواد الأصول: الفقه، افتقر إلى حد الفقه فقال: (فإن قيل: فما الفقه؟ قلنا: هو في اصطلاح علماء الشريعة: العلم بأحكام التكليف) (٢). اعلم أن الفقه في اللغة: هو العلم مطلقاً (٣). يقال: فقّهت الشيء وعلمته بمعنى واحد. قال الله تعالى: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (٤). وقال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (٥). فسمى ذلك علماً، ولكن صار يعرف العلماء - علم الشريعة - مخصوصاً بعلم الأحكام الشرعية، حتى لا يطلق بحكم العادة اسم [الفقيه] (٦) على متكلم ونحوي ومفسر.

وأما قول الإمام: (إنه العلم بأحكام التكليف) (٧)، فليس ذلك وضع

التعليق

(١) لقد أكد الإمام نفسه على هذا المنهج في البرهان. انظر الفقرات: ٢٦٣، ٧٧١، ١٢٧٥، ١٥٥٢. وهذه الطريقة من أبرز خصائص منهج المتكلمين في التأليف الأصولي.

(٢) راجع البرهان (١/٨٥: ٣ - ٤).

(٣) انظر معنى الفقه في اللغة بهذا المعنى في: لسان العرب (١٣/٥٢٢). ومناقشة الغزالي للإمام في المستصفي (٤/٤). والآمدي في الإحكام (١/٥). والذي عليه الأكثر أن الفقه في اللغة هو الفهم. انظر الصحاح (٦/٢٢٤٣).

(٤) الآية (٧٨) من سورة النساء.

(٥) الآية (٣١) من سورة البقرة.

(٦) في ت: الفقه.

(٧) انظر البرهان (١/٨٥: ٤).

اللغة، ولا عرف الاستعمال. أما وضع اللغة، فقد بينا عمومه، وأما عرف الاستعمال، فلا يوافق هذا من وجهين مختلفين:

أحدهما: أن الإباحة ليست من التكليف عند المحققين<sup>(١)</sup>، ولا الندب والكرهية عند الإمام<sup>(٢)</sup>. والعلم بها من الفقه، فلم يجمع الحد<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن إضافة الأحكام إلى التكليف، ليست من قبيل إضافة الشيء إلى غيره، كغلام زيد، ولا من إضافة النوع إلى جنسه، كباب ساج، بل إضافة الجنس إلى نوعه، وليس ذلك بمعروف عند أهل اللغة<sup>(٤)</sup>، إلا أن يكون أطلق هذا على رأي الأستاذ<sup>(٥)</sup> الذي عدَّ الإباحة من التكليف<sup>(٦)</sup>، فيكون لهذا وجه، والإمام ينكر هذا أشد الإنكار<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع الوصول لابن برهان (٧٧/١). وإحكام الأمدي (٩٦/١). وشرح العضد (٦/٢). ونزهة الخاطر (١٢٣/١).

(٢) راجع البرهان (١٠١/١). الفقرة: ٢٦. وهو قول أكثر العلماء. انظر إحكام الأمدي (٩٢/١). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/١). وبيان المختصر للأصفهاني (٣٩٦/١).

(٣) انظر تعريفات الفقه في الاصطلاح: إحكام الأمدي (٥/١، ٦). ونزهة الخاطر (١٩، ١٨/١). وشرح الكوكب المنير (٤١/١).

(٤) انظر ترتيب الأجناس في: شرح العضد (٧٨/١). ونزهة الخاطر (٣٢، ٣٣).

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه المتكلم الأصولي الشافعي، أول من لقب من العلماء. له تصانيف فائقة منها «الجامع في أصول الدين»، و«التعليقة في أصول الفقه». توفي بنيسابور سنة (٤١٨) هـ. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (١٢٦). ووفيات الأعيان (٨/١). والبداية والنهاية (٢٦/١٢). وطبقات ابن السبكي (٢٥٦/٤). وتبيين ابن عساکر: ٢٤٣.

(٦) راجع الوصول لابن برهان (٧٧/١). وإحكام الأمدي (٩٦/١). وشرح العضد (٦/٢). ونزهة الخاطر (١٢٣/١). وقال إمام الحرمين في البرهان (١٠٢/١). «إنها هفوة ظاهرة».

(٧) راجع البرهان (١٠٢/١). الفقرة: ٢٦.

فإن قيل: معظم متضمن مسائل الشريعة ظنون. قلنا: ليست الظنون فقها؛ وإنما الفقه: العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون، ولذلك قال المحققون: أخبار الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملاً لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار (١/٣) الآحاد، وإجراء الأقيسة.

الشرح

ثم قال: (فإن قيل: فمعظم متضمن مسائل الشريعة ظنون. قلنا: ليست الظنون فقهاً، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون. ولذلك قال المحققون: أخبار الآحاد والأقيسة لا توجب عملاً، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة)<sup>(١)</sup>. في الكلام اختصار، ومقصد مورده الاعتراض على حد الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية في العرف<sup>(٢)</sup>، فقال: كيف يقول ذلك، وأكثر مسائل الفقه مظنونة، وسموا فقهاء بسببها؟ فقال: إنما سُموا فقهاء باعتبار (٦/أ) ما علموا، وإنما الظنون أمارات على حصول العلم بالأدلة القاطعة، وهو الإجماع المنعقد على وجوب العمل عند أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة<sup>(٣)</sup>. فأقول: هذا كلام غامض، وموضع ملتبس، فلا بد فيه من فضل تحقيق.

التعليق

- (١) المرجع نفسه (١/٨٥ س: ٤ - ٨).
- (٢) قال المقترح: «هذا الحد مدخول من وجهين:  
الأول: هو أن التكليف عبارة عما فيه كلفة، والمندوب والمباح والمكروه ليس فيه كلفة، وهو من الشرع. يقال: هذه مسامحة من الإمام في اللفظ. الثاني: هو أن معظم مسائل الشريعة ظنون، فأجاب عنه بما ذكره أن الظنون ليست فقهاً. إلى آخره». انظر النكت على البرهان (٤/أ).
- (٣) انظر هذه الشبهة وجوابها في إحكام الأمدي (١/٥، ٦). وشرح العضد وحواشيه (١/٣٠، ٣١). ونزهة الخاطر (١/١٩، ٢٠). وشرح المحلي على جمع الجوامع وتقرير الشربيني عليه (١/٤٥).

فاعلم أن ظن الشيء والعلم به ضدان، فلا يتصور أن يكون الشيء مظنوناً معلوماً في وقت واحد، على وجه واحد. والمجتهد إذا ظن الحكم مستنداً إلى خبر الواحد والقياس، كيف يصح أن ينتهض ظنه علامة على علم الحكم؟ وإنما يستديم الحكم، ما دام الظن قائماً حتى لو زال ظنه بالصدق والإلحاق، لامتنع الحكم عليه<sup>(١)</sup>. فلا يصح أن يكون استمرار ظن الحكم شرط دوام العلم به، فإن ذلك محال<sup>(٢)</sup>.

نعم، يجوز أن يحصل ظن الاستواء في الجامع في باب القياس<sup>(٣)</sup>، أو ظن صدق العدل شرطاً في العلم بالحكم ابتداءً، ويرتبط استمراره باستمراره، ويجوز خلافه<sup>(٤)</sup>. فيكون ما ذكره الإمام في هذا المقام على القول بتصويب المجتهدين<sup>(٥)</sup>.

التعليق

(١) جاء في الهامش تعليق على هذا ونصه: «نزیده وضوحاً فنقول: الضدان يمتنع اجتماعهما، فإذا علم الحكم بناء على الظن، ارتفع الظن به، ويلزم من ارتفاع الظن به، الذي هو مستند العلم به، ارتفاع العلم، لزوال الفرع عن أصله».

(٢) وجه الاستحالة في ذلك: أنه إذا ظن حكماً، قطع بأنه الحكم في حقه، ولا شك أن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه، للإجماع على أنه لو ظن غيره، وجب عليه الرجوع عنه إلى ذلك الغير، فيكون ظانا عالماً بشيء واحد في زمان واحد، فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان. راجع هذا التقرير والإيرادات عليه في: شرح العضد (٢/٢٩٥، ٢٩٦).

(٣) أي جواز تصويب أحد الظنين لا بعينه في القياس. وليس ذلك تناقضاً. لأن النقيضين شرطهما الاتحاد ولم يوجد. وانظر مزيد تقرير لهذا في: شرح العضد (٢/٢٤٩، ٢٥٠). ونزهة الخاطر (١/٦٤)، (٢/٢٣٦).

(٤) أي استواء ظن الصدق والكذب في خبر العدل في نظر المجتهد. راجع هذا المعنى في: شرح العضد (٢/٥٨). ونزهة الخاطر (١/٢٦٤، ٢٦٥).

(٥) أي القائلون بأن الأحكام تابعة لظن المجتهد، فكل مجتهد فيها مصيب، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده وغلب على ظنه. انظر هذا المذهب وأدلته في: الوصول لابن برهان (٢/٣٤١). وإحكام الأمدي (٣/٢١٩). وشرح العضد (٢/٢٩٥). وشرح الأسنوي (٣/٢٠٣). ونزهة الخاطر (٢/٤١٤). أما إمام الحرمين فقد اختار: أن المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله، ومخطئ إذا لم يته اجتهد إلى منتهى العثر على حكم الله في الواقعة. راجع البرهان (٢/١٣٢٥).

فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته، وأدلة الفقه هي ....

الشرح

وأما على القول بأن المصيب واحد، فلا يصح أن تجعل الظنون على الوجه المذكور شرطاً في انتصاب الأدلة القاطعة<sup>(١)</sup>. إذ لو كان كذلك، لقطع بتصويب المجتهدين<sup>(٢)</sup>. والذي نختاره خلاف ذلك. على ما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى. فالصحيح عندنا في إطلاق اسم الفقيه في العرف على: من تجوز له الفتوى، إما لكونه مجتهداً، أو لمن يجوز له الفتوى من المقلدين<sup>(٣)</sup>.

ثم قال: (فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته<sup>(٤)</sup>)، وأدلة الفقه هي

التعليق

(١) ولكن سيأتي للشارح تقرير بأن اللائق بمذهب من يقول بأن المصيب واحد هو القول بأن ما دل على الحكم ولو كان بوجه مظنون فهو دليل. ولا يقيد الدليل بالقطعي، ويعد من جملة الأدلة الظواهر وأخبار الآحاد والأقيسة، ويظن الإصابة بناء على ظن الدليل. انظر ص: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) ليس ذلك بلازم، لأنه حتى على القول بأن المصيب واحد، يجب على المجتهد اتباع ظنه ولو خطأ. ولأنه لو توقف العمل في الوقائع على القواطع، لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام، لأن قواطع الشرع نادرة، فلا تفي بجميع الوقائع. انظر هذا المعنى في نزهة الخاطر (١/٢٦٥، ٢٦٦). وحاشية الجرجاني على العضد (٣١/١).

(٣) هذا لا يصح إلا إذا أريد بالأدلة الأمارات المفيدة للظن المفضي إلى العلم بالأحكام، وذلك في حق المجتهد دون المقلد. لأن الأدلة إذا كانت كذلك، لا يعلم شيئاً منها إلا مجتهد، للقطع بوجوب العمل بموجب ظنه. أما المقلد فإنما يظن ولا يفتي به ظنه إلى علم، لعدم وجوب العمل بالظن عليه إجماعاً. لكن تفسير الشيخ للأدلة بأنها القواطع، وقوله: بأنه لا يجوز أن تجعل الظنون شرطاً في انتصاب الأدلة القاطعة، يأبى ما ذهب إليه في إطلاق اسم الفقيه. وانظر في تحقيق هذه المسألة: شرح العضد وحواشيه (٣١، ٣٠/١).

(٤) قال المقترح في التعليق على هذا: «اكتفى بذكر أدلته ولم يقل على الجملة، لأنه ذكر أولاً حد الفقه حداً كلياً. أما من يرى خبر الواحد والقياس دليلاً، فلا بد من أن يقول: من حيث الجملة». انظر النكت على البرهان (٤/أ).



الأدلة السمعية. وأقسامها: نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى. ومن هذه [الجهة]<sup>[١]</sup> تستمد أصول الفقه من الكلام.

الشرح

القواطع السمعية. وأقسامها: نص الكتاب، ونص السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله ﷻ، ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ رحمه الله: قد ذكرت أن أصول الفقه قد تطلق لقباً، وقد تطلق مضافاً. والإمام رحمه الله إنما أطلقه مضافاً. وإذا كان كذلك، فلا يصح أن يكون الفقه مدلول القواطع السمعية لوجهين:

أحدهما: أن الأدلة إنما باشرت الأحكام، فالأحكام هي المدلولات على الحقيقة. ومن أحاط بالدليل علم مدلوله. وقد اختلف المتكلمون في مسألة، وهي أنا إذا أقمنا دليلاً على حدث العالم، فهل المدلول حدث<sup>(٣)</sup> العالم، أو العلم بحدث العالم<sup>(٤)</sup>؟ والصحيح أن المدلول الحدث، بدليل أن حدث الأكوان دال على حدث الجواهر، سواء نظر الناظرون أو لم ينظروا، لأن حد الدليل: هو الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً<sup>(٥)</sup>. والنظر

التعليق

[١] في خ: الجملة.

(٢) راجع البرهان (١/٨٥: ١٠ - ١٢).

(٣) لقد سبق التعليق على هذا الاستعمال اللغوي للكلمة في ص ٢٢٩ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع هذه المسألة وجوابها في الشامل في أصول الدين: ١٠٥ - ١٠٨. والمحصل

ص: ٥٠.

(٥) هذا التعريف قريب من تعريف القاضي الباقلاني في الإنصاف ص: ١٥. والحدود

للإجماع: ٣٨. والمحصل: ٥٠. وانظر تعريفات الدليل في أحكام الآمدي (١/٨).

وشرح العضد (١/٤٠). والتعريفات للجرجاني: ١٠٤. وشرح المحلي (١/١٢٤).

وإرشاد الفحول: ٥. وانظر محترزات التعريف في: شرح الكوكب المنير (١/٥٢،

٥٣). وشرح العضد (١/٤٠). وأما تعريف الشارح فهو جار على أصله في تخصيص =

الصحيح يتضمن العلم بالمدلول<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن الناظر لو أخطأ جهة النظر في الدليل، لم يعلم الحكم، ولا يخرج الدليل عن كونه دليلاً<sup>(٢)</sup>. فثبت بهذا أنها أدلة الأحكام، لا أدلة العلم بالأحكام<sup>(٣)</sup>.

ومعنى قولنا أدلة الأحكام: أي أدلة نسبة الأحكام إلى أفعال المكلفين، إما على جهة إثبات أو نفي. إذ نفس الحكم باعتبار كونه مفرداً لا يقبل الدليل. كما قررناه في امتناع إقامة الدليل على المفردات<sup>(٤)</sup>. نعم، إذا حصلت النسبة، أمكن الصدق والكذب، فافتقر إلى دليل<sup>(٥)</sup>.

التعليق

= الدليل بما أوجب القطع. وهو مذهب أكثر المتكلمين الذين لا يستعملون الدليل إلا فيما أدى إلى العلم. أما ما أدى إلى الظن، فلا يقال له دليل عندهم، وإنما يقال له أمارة. انظر تخطيط الشيرازي لهذا المذهب في اللمع: ٥. وانظر المعتمد (٥/١). وشرح العضد (٤٠/١). والمسودة: ٥٧٣.

(١) هناك أربعة أقوال في كيفية حصول العلم بعد النظر. انظرها في: شرح المحلي وحاشية البناني (١٢٩/١، ١٣٠). ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢٣/١، ٢٤). المطبوع بهامش المستصفي. وانظر ص: ٤٢٠ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) هذا لا يصح إلا على تعريف الدليل بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه.. إلخ. أما على تعريف الشارح بأنه: ما يتوصل بصحيح النظر فيه.. إلخ. فلا يصح، لأن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكانه. راجع هذا التوجيه في: الحدود للبايجي: ٣٨. وشرح العضد وحواشيه (٤٠/١، ٤١). وشرح المحلي وتقرير الشرييني عليه (١٢٨/١).

(٣) يريد أنه لو كان المراد بالأحكام العلم بإثباتها أو نفيها، وهي فائدة العلم، لتأخر حصوله عنها. فلو توقف عليها العلم للزم الدور. وجوابه: أن معنى استمداد الأصول من الأحكام، إنما هو من جهة تصورهما، لا من جهة التصديق بإثباتها أو نفيها. ويجاب أيضاً: بأن كون الشيء مبدأ لعلم، لا يستلزم توقف كل مسألة منه عليه، كما أن كونه فائدة له، لا يوجب توقفه عليها. راجع هذا الإيراد وجوابه في: شرح العضد وحواشيه (٣٤/١، ٣٥).

(٤) راجع ص: ٢٤٧، ٢٤٨ من هذا الجزء.

(٥) انظر مثال ذلك في ص: ٢٤٨ من هذا الجزء.

فأما إحدى النسبتين، وهي نسبة الإثبات، فلا تتلقى إلا من الأدلة السمعية. فأما النسبة الأخرى، وهي نسبة النفي، فتتلقى من الأدلة السمعية، ولا تقتصر عليها. فإننا نعلم انتفاء الأحكام قبل ورود الشرع. كما سنقره، إن شاء الله تعالى.

وقوله: (وأقسامها: نص الكتاب، (٦/ب) ونص السنة المتواترة، والإجماع)<sup>(١)</sup>. وقد اختلفت عبارات الأصوليين في هذا، فمنهم من لا يقيد هذا التقييد، ويذكر الكتاب والسنة والإجماع<sup>(٢)</sup>. وإذا قيل لهم: فالظواهر وأخبار الأحاد؟ فيقولون: إنما أردنا بذلك ما تحقق اشتمال الكتاب عليه، ولم نتحقق اشتمال الكتاب على الصورة المعينة من صور العموم. وكذلك يقولون في أخبار الأحاد: لم نتحقق كونه سنة. ومنهم من يقيد لإزالة هذا اللبس<sup>(٣)</sup>.

ومنهم من يقول: ما دل على الحكم، ولو كان بوجه مظنون، فهو دليل<sup>(٤)</sup>. فهذا لا يفتقر إلى التقييد، فيعد من جملة الأدلة الظواهر وأخبار الأحاد. ويرى

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٨٥: ١١).

(٢) كما هو صنيع السرخسي والخطيب البغدادي وغيرهما. راجع أصول السرخسي (٢٧٩/١). والفتية والمتفقه (١/٥٤). ومعظم الأصوليين يضيفون القياس. راجع إحكام الأمدي (١/١١٩). وشرح الأسنوي (١/٢٧). وشرح الكوكب المنير (٥/٢). لكن المحققين منهم لا يعتبرونه دليلاً. راجع: البرهان (٢/١١٤٨). والمستصفي (١/٩). والوصول لابن برهان (١/٥٢). وحاشية السعد على العضد (٢/٢٠٥). والتقرير والتحبير (٣/١١٨).

(٣) منهم إمام الحرمين ومن قبله القاضي أبو بكر الباقلاني. كما حكاه عنه الشاطبي في الموافقات (١/٣١).

(٤) الذي حكاه الشيرازي وابن تيمية عن أكثر المتكلمين أنهم يفرقون؛ فيخصون الدليل بما يوصل إلى علم، والأمانة بما يوصل إلى ظن. انظر للمع: ٥. والمسودة: ٥٧٣. وحكى الأمدي وكذا شراح العضد هذه التفرقة عن الأصوليين. راجع إحكام الأمدي (٨/١). وحواشي العضد (١/٤٠).

أن الحكم استند إليهما. وهذا هو اللائق بمذهب من يقول المصيب واحد، ويظن الإصابة بناء على ظن الدليل<sup>(١)</sup>.

والإمام رحمه الله قيّد في الدليلين الأولين، ولم يقيد في الإجماع، ويمكن أن يكون ترك التقييد فيه لأمرين:

أحدهما - أن يكون جعل «الألف» و«اللام» في الإجماع للعهد، يعني الإجماع الذي هو حجة في عرف الأصوليين على شرطه. والعهد في الكتاب والسنة مفقود.

الثاني - أن الشروط المعتبرة في كون الإجماع حجة كثيرة، لا يمكن ضبطها إلا بتفريع المسائل وتمهيد الأبواب. والكلام يجمل في غير مقصوده، لاسيما إذا كان التفصيل يطول<sup>(٢)</sup>.

وإنما قصر الأدلة على ثلاثة<sup>(٣)</sup>، لإخراجه «شرع من قبلنا» عن كونه حجة<sup>(٤)</sup>. وأما من يرى ذلك حجة، فلا تقتصر الأدلة عنده على ذلك. وهذا هو المختار عندنا.

وقوله: (ومستمد جميعها قول الله ﷻ، ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام)<sup>(٥)</sup>. اعلم أنه لا حاكم إلا الله تعالى، وأما النبي والزوج والسيد والوالد وغيرهم، إذا أمروا أو أوجبوا، لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله

التعليق

(١) راجع ص ٢٥٤ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) راجع: (٥٦٩/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٣) لكن الإمام في ترتيب الكتاب، ذكر أن أدلة الفقه وما يعتقد مرتبطا بها ثلاثة أقسام: نطق الشارع، ويشمل القرآن والسنة. والإجماع الحاصل من حملة الشريعة. ومسالك الاستنباط من مواقع ألفاظ الشارع، وهو القياس. ويدخل تحته الاستدلال. وبهذا تكون الأصول عند الإمام خمسة. راجع البرهان (٥٦٢/١). وانظر كتاب: فقه إمام الحرمين: خصائصه وأثره ومنزلته لعبد العظيم الديب: ٧١، ٧٢.

(٤) الإمام يرى شرع من قبلنا جائزا عقلا وممتعا شرعا. راجع البرهان (٥٠٤/١).

(٥) راجع البرهان (٨٥/١) س: ١٢ - ١٣.

تعالى طاعتهم، فلا حكم ولا أمر إلا الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>(١)</sup>.  
 وقول الرسول تستند إليه الأحكام، لأنه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾<sup>(٢)</sup> إِنَّ هُوَ  
 إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ<sup>(٣)</sup>. والإجماع إنما استند إلى قوله، إما لكونه يدل على نص  
 بلغهم، أو بناء على أن الله عصمهم عن الخطأ في الأحكام، فيرجع الإجماع إلى  
 قول الرسول، ويرجع وجوب اتباع قول الرسول إلى قول الله ﷻ، فافتقر بذلك  
 إلى إثبات قول الله ﷻ، وإثبات صدق الرسول بالمعجزة<sup>(٤)</sup>. وقد بينا أن الذي  
 يستمد من ذلك ليس الأدلة، وإنما افتقر العالم بالأدلة إلى تقديم هذه المعرفة،  
 ليصح كونه عالما بالأحكام على الحقيقة<sup>(٥)</sup>.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المادة، هل هي شرط في نيل درجة  
 الاجتهاد، أو لا تشترط؟ فذهب أبو حامد الغزالي<sup>(٥)</sup> إلى أنها غير مشروطة في  
 الأصل<sup>(٦)</sup>. ولكنها مشروطة في الإحاطة بالعلوم الدينية، وإلا فيتصور عنده أن  
 يكون مجتهدا، وإن كان مقلدا في العقائد<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) الآية (٥٤) من سورة الأعراف.
- (٢) هذا اقتباس من الآيتين (٣، ٤) من سورة النجم.
- (٣) راجع وجه الارتباط بين هذه الأمور في: شرح العنبر وحواشيه (٣٢٢/١، ٣٣).
- (٤) راجع ص ٢٦١ من هذا الجزء.
- (٥) تقدمت ترجمته. ونذكر ههنا فائدة ذكرها الزركشي في كتابه «المعتبر في تخريج أحاديث  
 المنهاج والمختصر»: ٢٧١ قال: «قال القطب الحلبي في «تاريخ مصر»: سمعت شيخنا  
 ابن دقيق العيد يقول: روي أنه الغزالي - بالتخفيف، نسبة إلى «غزاة» قرية بطوس. قال:  
 والصحيح التشديد، نسبة إلى الغزاة، والعجم تزيد ياء النسب في الحرفة.
- (٦) راجع المسألة في: المستصفى (٣٥٢/٢). وإحكام الأمدي (٢٠٤/٣). وشرح  
 الأسنوي (٢٠٠/٣). وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١٦/٤). ومرآة الأصول  
 (٣١٥/٢). وإرشاد الفحول: ٢٥٢. وكتاب الاجتهاد لمحمد موسى الأفغاني: ١٦٤.
- و (٣٢٨/٣) من الجزء الثاني.
- (٧) أي ليس بشرط لذاته. وانظر: (٣٢٨/٣) من الجزء الثاني.

فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى إلا في [الأصول]<sup>[١]</sup>،  
وليست قواطع. قلنا: حظ [الأصولي]<sup>[٢]</sup> إبانة القاطع في العمل بها،

الشرح

وذهب غيره من الأصوليين إلى الاشتراط<sup>(٣)</sup>، وهو الصحيح عندنا في حصول العلم بالحكم، فإنه لا سبيل إلى حصول العلم مترتباً على دليل لم يعلم بعض مقدماته. وإذا كان المستدل غير عالم ببعض مقدمات الدليل، أو غير عالم بما يترتب عليه، لم يتصور أن يكون عالماً بالحكم<sup>(٤)</sup>. نعم، يصح أن يكون عالماً بنسبة (١/٧) الفعل إلى الخطاب، وإن لم يعلم المخاطب. وإذا سمعنا نحن شعراً، علمنا مدلوله، وإن لم نعلم قائله. وهذا هو الذي أراده من نفى الاشتراط. والمشترط قصد أن تكون الأحكام معلومة، فلا بد من تحصيل [علم]<sup>(٥)</sup> ما يترتب عليه.

ثم قال: (فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا تلفى إلا في أصول الفقه، وليست قواطع. قلنا: حظ [الأصولي]<sup>(٦)</sup> إبانة القاطع في العمل عندها<sup>(٧)</sup>،

التعليق

[١] في خ: أصول الفقه.

[٢] في خ: الأصول.

(٣) عبارة الغزالي في المستصفى (٣٥٢/٢): «فأما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل، فليس بشرط أيضاً لذاته، لكنه من ضرورة منصب الاجتهاد». وانظر كتابه: الاقتصاد في الاعتقاد: ١١، ١٢.

(٤) لا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال. بل إننا نجد براهين علم مبنية على مقدمات مسلمة في علم آخر. ولو كان مشروطاً في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم، لم يصح أن يوجد مجتهد إلا في الندرية. راجع الموافقات (١٠٩/٤). ثم إنه - كما يقول الغزالي: «لا يبلغ المجتهد رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم، وأوصاف الخالق، وبعثة الرسل، وإعجاز القرآن، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية، مجاوز بصاحبه حد التقليد». راجع المستصفى (٣٥٢/٢).

(٥) في ت: العلم.

(٦) في ت: الأصول.

(٧) في البرهان: بها.

ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به .

### فصل

قد ذكرنا أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية، ونحن نذكر الآن معنى الأحكام ذكرا [جمليا]<sup>[١]</sup>، ثم ن فصلها بعد ذلك. فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه [ذاتية]<sup>[٢]</sup>.

فإذا قلنا: شرب الخمر محرم، لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب، وإذا أوجبنا الشرب عند الضرورة، فهو كالشرب المحرم عند الاختيار. والمعني بكونه محرما: أنه متعلق النهي، وبكونه واجبا متعلق الأمر، وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفة حقيقية من ذلك القول.

الشرح

ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به<sup>(٣)</sup>. وجه ورود السؤال أنه لما فسر أصول الفقه: بأنها القواطع في عرف الأصوليين، قيل له: هذه المذكورة في الأصول، وليست قواطع. فإن كانت من الأدلة، فلم يجمع الحد، فيكون مختلا، وإن لم تكن من الأدلة، فأى حاجة إلى ذكرها؟ فأجاب: بأنها ليست من الأدلة، ولكن الأصولي مفتقر إلى إقامة الدليل على وجوب العمل عندها، فإن لم يتصور حقائقها، تعذر الاستدلال عليها، فذكرت من هذه الجهة، لا لكونها أدلة.

ثم قال: (فصل - قد ذكرنا أن الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية، ونحن الآن نذكر معنى الأحكام ذكرا [كليا]<sup>(٤)</sup>، ثم ن فصلها بعد ذلك) إلى قوله (وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفة حقيقية من ذلك القول).

التعليق

[١] في خ: كليا.

[٢] في المطبوع: ثابتة.

(٣) راجع البرهان (١/٨٦: ١ - ٤).

(٤) في نسخة دمياط التي اعتمدها محقق البرهان أصلا: جمليا. وهي المثبتة في المطبوع

(١/٨٦: ٦).

وهو كتسميتنا الشيء معلوماً، مع القطع بأنه ليس له من تعلق العلم به صفة حقيقية.

الشرح

وهو كتسميتنا الشيء معلوماً، مع القطع بأنه ليس له من تعلق العلم به صفة حقيقية<sup>(١)</sup>. أما قوله: ليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة<sup>(٢)</sup>، فالأمر على ذلك، ولكن لا يتبين بهذا الحكم، لا من جهة الجملة، ولا من جهة التفصيل، فإننا قد بينا أن سلب شيء عن شيء لا يبين حقيقته بوجه<sup>(٣)</sup>. وإذا لم يكن الحكم صفة في المحكوم فيه ثابتة، وجب أن تبقى الذات التي [هي]<sup>(٤)</sup> متعلق الحكم بعد التعلق على ما كانت عليه من قبل. ولكن قصد بهذا الكلام بيان مخالفتنا للمعتزلة<sup>(٥)</sup> في رد الأحكام إلى صفات الأعيان. على ما سيأتي بيان

التعليق

(١) المرجع السابق (١/٨٦س: ٥ - ص: ٨٧س: ٢).

(٢) قال المقترح في تعليقه على هذه العبارة ما نصه: «الصفة تنقسم قسمين: مؤثرة وغير مؤثرة، فالمؤثرة مثل تعلق القدرة بالمقدور على وجه الاختراع، وغير المؤثرة مثل تعلق العلم بالمعلوم والخبر بالمنخر. فإن قيل: ما الدليل على أن العلم لا يؤثر؟ قلنا: لو كان مؤثراً لأثر في القديم، وتأثيره فيه محال. فإن قيل: قد يؤثر القديم في الحادث. قلنا: تأثيره إما أن يكون لنفسه أو لزائده، فإن كان لنفسه، لزم منه أن يؤثر مهما وجد، وتأثيره مهما وجد محال. وإن كان لزائده، فلا يكون إلا لمعنى، وقيام المعنى بالمعنى محال. راجع النكت على البرهان (٤/ب). وشرح العضد وحواشيه (٢٢٥/١).

(٣) راجع ص: ٢٦١ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) فرقة من فرق الأمة الإسلامية. سموا بذلك لأن واصل بن عطاء كان يختلف إلى مجلس الحسن البصري رحمه الله، فلما ظهر الخلاف، وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر، وقالت الجماعة: إنه مؤمن، فخرج واصل عن الفريقين وقال: ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين. فقال الحسن رحمه الله: قد اعتزلنا واصل. وقيل غير هذا في وجه تسميتهم. ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم. ولقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب الأصلح على الله =



مذهبهم، إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>. نعم، قوله: إن الحكم يرجع إلى القول، هو بيان الحكم من أعم الوجوه، ولا يتحصل من ذلك ضبط جنس الحكم. ولم يذكر الإمام حد الجنس، لا في هذا المكان، ولا في غيره، مما سيأتي<sup>(٢)</sup>. وإنما تعرض بعد ذلك لحد التفاصيل<sup>(٣)</sup>. ولكن قد يؤخذ من حد التفصيل ضمنا حد الجنس، على ما سنبين، إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في حد الحكم، فقال قائلون: هو خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين<sup>(٥)</sup>. وفي ظاهر هذا الكلام ما يدل على تجدد التعلق<sup>(٦)</sup>، وهذا يلائم قول من يقول: إن الله تعالى ليس [أمرا]<sup>(٧)</sup> في الأزل،

التعليق

= ونفهم الصفات. إلى غير ذلك من المخالفات. وهم فرق كثيرة جدا. انظر في وجه تسميتهم: المواقف: ٤١٥. وهامش سير أعلام النبلاء (٥/٤٦٥). والمعتبر في تخریج أحاديث المنهاج والمختصر: ٢٨٠. وانظر حقيقة مذهبهم في: الفرق بين الفرق: ٢٠. وأصول الدين للبغدادي: ٣٣٥. والملل والنحل للشهرستاني (١/٤٣). وشرح الطحاوية: ٢١٩، ٦٢٢.

- (١) راجع ص: ٢٧٨ - ٢٨٩ من هذا الجزء.
- (٢) يريد إن الإمام لم يذكر تعريف الحكم الشرعي، ولم يعرفه تعريفا اصطلاحيا. ولكن رأيت في كتابه «الكافية في الجدل» يحاول وضع تعريف للخطاب فيقول: هو ما فهم منه الأمر أو النهي أو الخبر أو الاستخبار. راجع الكافية ص: ٣٢، ٣٣. وانظر في مناقشة من عرفه بالخطاب: إحكام الأمدي (١/٧٢).
- (٣) يريد متعلقات الحكم من الواجب والمحذور والمكروه والمندوب والمباح. وسيأتي للشارح استدراكه على الإمام من تعريفه للمتعلقات دون الأحكام من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة. انظر ص: ٣٥٧. وراجع تعريف الإمام للمتعلقات في البرهان (١/٣٠٨ - ٣١٣).
- (٤) راجع ص: ٨٤٤ من هذا الجزء.
- (٥) هذا تعريف الغزالي في المستصفى (١/٥٥). لكن بدل «الشارع» الشرع.
- (٦) راجع في هذا الموضوع: شرح الأسنوي (١/٣١). وشرح الكوكب المنير (١/٣٣٦).
- وحاشية البناني على شرح المحلي (١/٤٨).
- (٧) في ت: أمرا.

وهو القلانسي<sup>(١)</sup>، وأبو الحسن<sup>(٢)</sup> ياباه<sup>(٣)</sup>.

وقال قائلون: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين<sup>(٤)</sup>. وهذا لا يظهر فيه ما ظهر من الأول<sup>(٥)</sup>، لكن يلزم منه أن يكون قول الله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾<sup>(٦)</sup> - إذا خوطبنا به - حكما<sup>(٧)</sup>.

وقال قائلون: الحكم يرجع إلى تعلق الخطاب<sup>(٨)</sup>. ويرد عليه ما يرد على الأول. ولكن الفرق بين القولين: أن الأول رد الحكم إلى الخطاب المنسوب، والثاني رد الحكم إلى النسبة<sup>(٩)</sup>. والأول أصح. لأن الحكم يرجع إلى الأمر

التعليق

(١) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي. كان لسان أهل السنة قبل رجوع الأشعري عن الاعتزال. وهو من جملة العلماء الكبار الذين نصرُوا مذهب السلف بالطرق الكلامية. راجع في التعريف به: تبيين ابن عساكر: ٣٩٨. ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٦٥/١٢). وطبقات ابن السبكي (٣٠٠/٢).

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري، المتكلم، النظار الشهير، كان معتزليا ثم انتقل إلى معتقد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله. له مؤلفات في التوحيد. من أبرزها: «الإبانة» و«المقالات». توفي سنة (٣٢٤) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٣٤. والفهرست: ٢٥٧. وطبقات ابن السبكي (٣٤٧/٣). والديباج: ١٩٣. وانظر مصادر ترجمته في مقدمة كتابه «الإبانة» بتحقيق الدكتورة فوقية: ١٠.

(٣) راجع مذهب أبي الحسن الأشعري في البرهان (٢٧٤/١). الفقرة: ١٨٤.

(٤) حكاه الآمدي عن بعض الأصوليين. راجع الإحكام (٧٢/١).

(٥) أي تجدد التعلق.

(٦) الآية (١٢١) من سورة طه.

(٧) يريد إنه ليس حكما، وإنما هو خبر عن تكليف سابق.

(٨) قال الفتوحى: «إنه اصطلاح الفقهاء. وقريب منه قول الإمام أحمد». راجع شرح الكوكب المنير (٣٣٣/١).

(٩) أي أن التعريف الأول هو تعريف الأصوليين، والثاني هو تعريف الفقهاء. والفرق بينهما: أن التعريف الأصولي نظر فيه إلى مصدر الخطاب، وهو الله تعالى، فنسب الحكم إليه. فالحكم صفة له. فقيل: الحكم: خطاب. وأما التعريف الفقهي، فنظر فيه =

والنهي<sup>(١)</sup> (٧/ب)، وهو القول على جهة مخصوصة<sup>(٢)</sup>. وسيأتي حده بعد ذلك<sup>(٣)</sup>.

والصحيح في حده أنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على جهة ترجيح أو تخيير<sup>(٤)</sup>. وقولنا: بأفعال المكلفين، تجوز، فإنه لا يتعلق التكليف إلا بمعدوم يمكن حدوثة. والمعدوم ليس بفعل على الحقيقة<sup>(٥)</sup>. وهذا التجوز مشهور عند أهل اللسان<sup>(٦)</sup>. وإن أردنا الاحتراز عن هذا، قلنا: هو خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير. فإن قيل: فقد عدَّ الأصوليون من جملة الأحكام: وضع الأسباب والشروط، وليست متعلقة بما يصح أن يكون فعلا للمكلفين، كزوال الشمس

التعليق

= إلى متعلق الخطاب، وهو فعل المكلف، فنسب الحكم إليه فقيل: الحكم: مدلول الخطاب أو متعلقه. راجع الكوكب المنير (٣٣٣/١).

(١) لأنه إذا كان الحكم هو الخطاب، والخطاب هو ما فهم منه الأمر والنهي، أو الخبر أو الاستخبار، فيكون الحكم هو هذه الأمور أو أحدها. راجع الكافية في الجدل ص: ٣٢. وشرح الكوكب المنير (٣٣٩/١).

(٢) يريد إن الأمر والنهي يرجعان في الحقيقة إلى القول على جهة مخصوصة، وهما نوعان من أنواع الكلام، والكلام والخطاب والنطق والتخاطب والتكلم واحد في حقيقة اللغة. راجع كتاب الأمر في كتب الأصول. والكافية في الجدل: ٣٢. وإحكام الأمدي (٧٢/١).

(٣) راجع ص: ٥٩٥. والبرهان (٢٠٣/١). الفقرة: ١١٨.

(٤) قوله: على جهة ترجيح: يريد ما رجح فعله على تركه، وهو الوجوب والندب، وما رجح تركه على فعله، وهو التحريم والكراهة، أما التخيير بين الفعل أو الترك فهو الإباحة. وراجع هذا المعنى في: شرح تنقيح الفصول: ٧١، والتقريب والتجسير (٨٠/٢).

(٥) راجع هذه المسألة في: المستصفى (٨٥/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٤٦/١). وشرح المحلي (٧٧/١). وشرح الكوكب المنير (٥١٣/١).

(٦) ولا يضر وقوعه في التعريف إذا دلت عليه القرائن عند الغزالي والقرافي. راجع المستصفى (٦١/١). وشرح تنقيح الفصول: ٩، ٦٨.

ثم من أحكام الشرع: التقييح والتحسين، (٣/ب) وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يحسن [شيء] [١] لعينه.

الشرح

وغيره. قلنا: هذا متجوِّز به، ولكن الأحكام ترتبط بما يصح أن يكون فعلا عند حصول هذه الشروط، فسمي نصبها حكما، من جهة ثبوت الأحكام عندها (٢).  
وأما قوله: (وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة مخصوصة صفة حقيقية من ذلك القول) (٣). فكلام واضح، غير مفتقر إلى شرح وإيضاح، ولذلك تعلق القول بما لا يقبل التأثير، كالواجب والمستحيل، فتعلق القول به كتعلق العلم (٤).

ثم قال: (ومن الأحكام: التحسين والتقييح، وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يحسن شيء في علم الله تعالى لعينه، ولا يقبح شيء لعينه) (٥).  
اعلم أن هذه النسبة لا يرجع عندهم التحسين والتقييح إلى صفات الأفعال بوجه. وإنما يرجع ذلك إلى النسب والإضافات. فقد يحسن شيء بالإضافة إلى زيد، وهو بعينه قبيح بالإضافة إلى عمرو. والاصطلاح في ذلك يختلف بحسب الإضافة، وهي على ثلاثة أوجه (٦):

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا الإيراد وجوابه في: شرح العضد (٢٢٢/١). وشرح تنقيح الفصول: ٦٩،

٧٠. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٥٣/١).

(٣) راجع البرهان (٨٦/١) س: أخير).

(٤) يريد - والله أعلم - إذا قلنا: إن هذا الشيء واجب أو مستحيل أو معلوم، فهذه

الصفات من الإيجاب والاستحالة والعلم، لا تأثير ولا تعلق لها بالموصوف - الشيء.

وقد مثل لذلك الإمام فقال: «إذا قلنا: شرب الخمر محرم، لم يكن التحريم صفة

ذاتية للشرب». راجع البرهان (٨٦/١) س: ٨.

(٥) المرجع السابق (٨٧/١) س: ٣ - ٥.

(٦) راجع هذه الاصطلاحات في: المستصفي (٥٦/١). والمحصل: ٢٠٢. وإحكام =

الأول: وهو المشهور العام: إطلاقه بإزاء الأغراض، وميل الطبع ونفرتها، فيقال على ما يميل الطبع إليه وتستريح إليه النفس: إنه حسن، وعلى عكسه: إنه قبيح. وقد تميل نفس زيد إلى ما تنفر عنه نفس عمرو، كالألوان والأشكال، فمن مال طبعه إلى صورة أو صوت استحسنته، وقضى بحسنه، ومن نفر طبعه عنه استقبحه. وليس ذلك راجعاً إلى الذات، بل إلى الإضافة.

ولو قيل: هل هذا عند الله حسن أو قبيح؟ قلنا: هو عند الله حسن باعتبار زيد، وقبيح باعتبار عمرو. ومن أطلق لفظ الحسن والقبيح بهذا الاعتبار، لم يمنع الإطلاق<sup>(١)</sup>.

الثاني: إطلاق لفظ الحسن على ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، فيكون فعل الله تعالى حسناً، وافق الغرض أو خالف، لثنائه على فاعله، ويكون المأمور به من الشرع حسناً، سواء كان واجباً أو ندباً، ولا يكون المباح حسناً<sup>(٢)</sup>.

الثالث: إطلاق الحسن على: ما لفاعله أن يفعله، وإن لم يكن مطلوباً، فيكون فعل الله تعالى حسناً، ويكون المباح على هذا حسناً، ولا يكون المنهي عنه حسناً<sup>(٣)</sup>. والإمام إنما اختار هذا الثالث، وهو المشهور عند العلماء، ولا سبيل إلى منع القسمين الآخرين<sup>(٤)</sup>.

التعليق

= الأمدي (٦١/١). وشرح العضد وحواشيه (٢٠٠/١). والمواقف: ٣٢٣، ٣٢٤. وبيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١). وشرح الكوكب المنير (٣٠٠/١) وما بعدها.

(١) يريد المعتزلة: لأنه لما استقر عندهم ذلك، قضوا مطلقاً بالإضافة إلى الخالق والمخلوق، فقالوا: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبيح من المخلوق قبيح من الخالق. راجع ص ٢٨٤ هامش: ٧ من هذا الجزء. ومجموع الفتاوى (٩١/٨، ٤٣١).

(٢) ويكون إطلاق اسم القبيح على ما أمر الشارع بدم فاعله، ويدخل فيه الحرام دون المكره والمباح. راجع إحكام الأمدي (٦١/١). وحاشية السعد على العضد (٢٠١/١).

(٣) راجع حاشية السعد (٢٠٢/١).

(٤) أي على التفسيرين السابقين للحسن والقبح. ولكنهما عقليان، أي أن العقل مستقل =

وقد قال الكعبي<sup>(١)</sup>: إن المباح حسن بالاعتبار الثالث<sup>(٢)</sup>، وهو غلط<sup>(٣)</sup>،  
على ما سيأتي، إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

التعليق

= بإدراكهما من غير توقف على الشرع. راجع: المحصل: ٢٠٢. والمواقف: ٢٣٢. وشرح  
تنقيح الفصول: ٨٨. وشرح الكوكب المنير (٣٠١/١). وفواتح الرحموت (٢٥/١).  
(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من شيوخ المعتزلة، ورأس  
طائفة من المعتزلة تسمى «الكعبية»، أخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط. له آراء  
انفرد بها في العقائد والأصول. وله مؤلفات في علم الكلام. توفي سنة (٣١٩) هـ. راجع  
ترجمته في: كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٤٣. ووفيات الأعيان (٢/٢٤٨).  
وطبقات المعتزلة: ٩٣. وشذرات الذهب (٢/٨١). والبداية والنهاية (١١/١٨٤).  
والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: ٢٨٧. والفتح المبين (١/١٧٠).  
(٢) بمعنى نفي الحرج في فعله وتركه. وذلك ثابت قبل ورود الشرع. وهو محل اتفاق.  
راجع إحكام الأمدي (١/٩٤).

(٣) كان الأولى بالشارح أن يقرر مذهب الكعبي، ويبين وجهة نظر المعتزلة في كون  
المباح حسناً. أما إطلاق الشارح الغلط على هذا القول، فغير مستقيم. لأن المعتزلة  
والجمهور متفقون على كون المباح حسناً بالاعتبار الثالث، وهو ما لفاعله أن يفعله أو  
يتركه. لكن المعتزلة يقولون بأن ذلك ثابت قبل الشرع، وهو مستمر بعده. والجمهور  
إنما ينازعون في كون المباح حسناً بعد ورود الشرع. وحجتهم في ذلك: إن أريد  
بالإباحة الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج من الطرفين، فهي من الأحكام  
الشرعية، لأن الإباحة حينئذ تكون من قبيل ما صرح الشارع فيه بالتخيير وقال: إن  
شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه، فهذا خطاب، والحكم لا معنى له إلا الخطاب.  
راجع هذه المسألة في المستصفى (١/٧٥). وإحكام الأمدي (١/٩٤). وبيان  
المختصر (١/٣٩٩). وشرح الكوكب المنير (١/٤٢٨).

(٤) راجع ص: ٨١٠ من هذا الجزء. ويظهر أن الشيخ لم ينتبه لمحل النزاع. لأن المعتزلة  
- والكعبي واحد منهم - يقولون: إن الإباحة هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك، وهي  
متحققة قبل الشرع، فلتكن بعد ورود الشرع كذلك. أما الجمهور فيقولون: لا ننازع  
في كون الإباحة: عدم الحرج عن الفعل، وأنها ليست حكماً شرعياً، لأنها قبل الشرع  
متحققة، ولا حكم قبل الشرع. ولكن بعد ورود خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل  
والترك، فتكون الإباحة حكماً شرعياً. راجع بيان المختصر (١/٣٩٩).

وقسمت المعتزلة الأفعال قسمين: فقالوا: يثبت حكم القبح والحسن في أحدهما مستدركا بالعقل، غير متوقف على ورود الأمر والنهي، ثم قسموا هذا القسم قسمين: فزعموا أن أحدهما - يدرك القبح والحسن فيه ضرورة ببديهة العقل، والثاني - يدرك الأمران فيه بالنظر العقلي الجامع بينه وبين الضروري. ومثلوا ذلك في التقيح بالكذب الذي لا فائدة فيه، والكذب المفيد، فقالوا: ما لا يفيد من الكذب [يدرك]<sup>[١]</sup> قبحه ببديهة العقل، والمفيد ملحق بغير المفيد بمسلك [لهم]<sup>[٢]</sup> نظري، سنذكره في شبههم. وكذلك قولهم في الظلم الذي لا يفيد مع المفيد منه. فهذا أحد القسمين.

الشرح

ثم قال: (وقسمت المعتزلة الأفعال قسمين: فقالوا: يثبت حكم القبح (أ/٨) والحسن في أحدهما، مستدركاً بالعقول، غير متوقف على ورود الأمر والنهي، ثم قسموا هذا القسم قسمين) إلى قوله (فإننا ندرك بمبادئ العقول أنه لا يجوز في استمرار العرف مخالفة الجرم الغير فيه)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ أيده الله: نقل المذاهب صحيح. والفرق بين ما يدرك ضرورة ونظراً، أن ما ظهرت مصلحته، ولم تقابله مفسدة، علم حسنه ضرورة، وما علمت مفسدته، ولم تقابله مصلحة، علم قبحه ضرورة. وإنما ينشأ النظر عند اختلاف الجهتين في المعارضة، كالكذب المفيد والصدق المضر<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] في خ: ويدرك.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (١/٨٧: ٦ - ص: ٨٩: ٧).

(٤) راجع الوصول لابن برهان (١/٥٧). وشرح العضد (١/٢٠١). وبيان المختصر

(١/٢٩٠).

والقسم الثاني: ما يقضي الشرع [بالتقيح فيه] <sup>[١]</sup> والتحسين،  
والعقول لا تستدركها، وزعموا أن معظم تفاصيل الشريعة في  
المأمورات والمنهيات تنحصر في هذا القسم.  
ثم قالوا: إنما يرسم الشارع <sup>[٢]</sup> منها ما يرسم لوقوعها في  
المعلوم أطافا داعية إلى الخير.

الشرح

وأما اختلاف النقلة في الحسن والقبح، هل هما وصفان نفسيان أم لا؟ <sup>(٣)</sup>  
فيفتقر إلى بيان أقسام الصفات عند المعتزلة <sup>(٤)</sup>. فالصفات التي لا ترجع إلى  
السلب <sup>(٥)</sup> تنقسم إلى: معللة <sup>(٦)</sup> وإلى غير معللة <sup>(٧)</sup>. وما ليست بمعللة تنقسم إلى:

التعليق

[١] في خ: فيه بالتقيح.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) قال المقترح موضحاً اختلاف النقل في مذاهب المعتزلة: «وذهب المعتزلة إلى أن من  
الأفعال ما يحسن عقلا، من غير توقف على شرع، ثم اختلفوا في أن الحسن والقبح  
من صفات النفس أو الصفات التابعة للحدوث؟ قال القدماء منهم: إنها من صفات  
النفس. قيل لهم: صفة النفس ما يتبع النفس، في الوجود والعدم، ويلزم منه إثبات  
الحسن والقبح في العدم، ثم يلزم منه استحقاق الظم على المعدوم، وذلك محال.  
وقال المتأخرون: إنها من الصفة التابعة للحدوث. ثم قسموا الأفعال قسمين، وقالوا:  
منها ما يدرك بالعقل، ومنها ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا، وإنما يعرف من  
جهة الشرع، وذلك لخفاء وصفه عن القبول، وليس هو ثابت بالخطاب، وإنما الشرع  
كاشف عن حقيقته لما قصر العقل عنه». راجع النكت على البرهان (ق/ب). وراجع في  
اختلاف النقل عنهم: شرح العضد (٢٠٢/١). وبيان المختصر (٢٩٠/١، ٢٩١).

(٤) هذا التقسيم والبيان أخذه الشارح عن الإمام. راجع البرهان (٢٠٥/١). أو الفقرة:  
١٢٣.

(٥) السلب: هو انتزاع النسبة. وهو ضد الموجود. راجع التعريفات: ١٢١.

(٦) الصفة المعللة هي: كل حكم يثبت للذات بسبب معنى قام بالذات. راجع الإرشاد:  
٨٠. وغاية المرام: ٣٠.

(٧) هي كل صفة تثبت للذات من غير علة زائدة على الذات، كالوجود واللونية وغيرها.  
راجع الإرشاد: ٨٠. وغاية المرام: ٣٠.



والشارع إنما يأمر بما يعلم أن امتثال أمره فيه يدعو إلى المثابرة  
على المستحسّنات العقلية، وكذلك القول في نقيضها من النهي في  
التفصيل . (٤/أ)

الشرح

ما يقال إنها صفة النفس<sup>(١)</sup>، وإلى ما ليست كذلك<sup>(٢)</sup>. والتي ليست كذلك تنقسم  
إلى: ما يقتضي مقتضيا تستند إليه<sup>(٣)</sup>، وإلى ما لا يقتضي ذلك<sup>(٤)</sup>. وهذا الأخير  
قد سمي التابع للحدوث<sup>(٥)</sup>.

وهذا التقسيم إنما يصح عند إطلاق الصفة على الحكم، وفي ذلك تنازع.  
فمن الأصوليين من يطلق الصفات على الأحكام، ومنهم من يطلق الصفات على  
المعاني<sup>(٦)</sup>. والتقسيم إنما يصح على هذا التفسير.

فمثال الصفات المعللة: الأحكام الثابتة للذوات بمعاني قائمة بها<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) هي عند المعتزلة: كل صفة لازمة للنفس. وعرفها إمام الحرمين بأنها: كل صفة إثبات  
راجعة إلى ذات، لا لمعنى زائد عليها. وعرفها الأستاذ بأنها: كل صفة لا يصح توهم  
انتفائها مع بقاء النفس. راجع هذه التعريفات في: الشامل: ٣٠٨.

(٢) وهي صفة المعنى: وهي كل وصف دل الوصف بها على معنى زائد على الذات،  
كالعالم والقادر. أو هي كل ما يتوهم انتفاؤه مع بقاء الذات. انظر المرجع السابق:  
٣٠٨.

(٣) وهي عند المعتزلة: كل صفة تثبت بالفاعل، وهو الحدث. راجع الشامل: ٣٠٩.

(٤) وهي الصفة التابعة للحدث، وهي عندهم: كل صفة تجددت بالحدث. المرجع  
السابق: ٣٠٩.

(٥) راجع هذا التقسيم في: البرهان (١/٢٠٥، ٢٠٦). والشامل في أصول الدين: ٣٠٩،  
٣١٠.

(٦) راجع شرح الأسنوي والبدخشي (١/٣٥، ٣٨). وحاشيتنا السعد والجرجاني على  
شرح العضد (١/٢٢٥). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٥٩، ٦٠). والتقرير والتجبير

شرح التحرير (١/٧٩، ٨٠). ومجموع الفتاوى (٨/٤٣٢ - ٤٣٤).

(٧) هذا تعريف الشارح للصفات المعللة.

واضطرب النقلة عنهم في قولهم: يقبح الشيء لعينه أو يحسن ، فنقل عنهم: أن القبح والحسن في المعقولات من صفات أنفسها . ونقل عنهم أن القبح صفة النفس ، وأن الحسن ليس كذلك ، ونقل ضد هذا عن الجبائي .

الشرح

ككونه قادرا وعالما ومريداً ، إلى ما يضاهاه ذلك <sup>(١)</sup> .

وأما صفات النفس عند المعتزلة الثابتة للذوات عدما ووجودا ، فككون الجوهر جوهرأ ، والعرض عرضا <sup>(٢)</sup> . وكذلك القول في جميع الأوصاف التي قضوا بثبوتها في العدم <sup>(٣)</sup> .

وأما الصفات المتعلقة بالمقتضيات ، كالحدوث والتخصيص والإحكام ، فالذي يقتضي الحدوث القدرة ، والذي يقتضي الإحكام العلم ، والذي يقتضي التخصيص الإرادة <sup>(٤)</sup> .

وأما الصفات التابعة للحدوث ، فكتحيز الجوهر ، وقيام العرض بالمحل . إلى ما يضاهاه ذلك <sup>(٥)</sup> . فمن النقلة من جعله من قبيل كون الجوهر جوهرأ ، ومنهم من جعله من قبيل تحيز الجواهر <sup>(٦)</sup> . ولا ذاهب يذهب إلى تنزيل الصفات من الحسن والقبح منزلة التخصيص والإحكام والحدوث <sup>(٧)</sup> .

التعليق

- (١) هذه أمثلة للصفات المعللة .
- (٢) هذه أمثلة صفة النفس عند المعتزلة . وراجع الشامل : ٣١٠ .
- (٣) أي ينفونها ، مع تفصيل لهم في كل صفة . راجع الإرشاد : ٧٩ . والاقتصاد في الاعتقاد : ٩٠ . وغاية المرام : ٣٨ . والمواقف : ٢٧٩ .
- (٤) راجع في مقتضيات هذه الصفات : الاقتصاد في الاعتقاد : ٥٣ - ٧٣ . وغاية المرام : ٥٢ ، ٧٦ ، ٨٥ . والمواقف : ٨١ ، ٢٨٥ ، ٢٩٠ .
- (٥) راجع هذه الأمثلة في الشامل : ٣١٠ .
- (٦) راجع البرهان (٢٠٨/١) . وغاية المرام : ٤٧ .
- (٧) بل نقل عن المتأخرين من المعتزلة قولهم بحصول الحسن أو القبح بصفة حقيقية لازمة توجب ذلك في الحسن والقبح ، ونقل عن قوم اعتبارها في القبح فقط . راجع اختلاف النقل عنهم : ص ٢٨٢ هامش : ٣ من هذا الجزء . وشرح العضد وحواشيه (٢٠٢/١) . وإحكام الأمدي (٦٢/١) . وبيان المختصر (٢٩٠/١ ، ٢٩١) .

وكل ذلك جهل بمذهبهم .

فمعنى قولهم: يقبح ويحسن الشيء لعينه، أنه يدرك ذلك عقلا من غير إخبار مخبر. وقد سلك القاضي [أبو بكر رحمه الله] <sup>[١]</sup> في الرد عليهم مسلكين:

الشرح

والصحيح أن الحسن والقبح لا يكون وصفا نفسيا، لأنه لا يقضى على الفعل بالحسن والقبح في الأزل <sup>(٢)</sup>، فامتنع لذلك أن يكون من الأوصاف النفسية.

وقول الإمام: (كل ذلك جهل بمذهبهم، فمعنى قولهم: يقبح الشيء أو يحسن لعينه، فإن ذلك يدرك منه عقلا من غير إخبار مخبر) <sup>(٣)</sup>. ليس في هذا الكلام مذهب من المذاهب، و [لا] <sup>(٤)</sup> الإرشاد إلى جهة مخصوصة، إلا أن يكون المراد بذلك التعرض لإظهار الخلاف بيننا وبينهم، فإننا نقول: يفتقر في التحسين والتقيح إلى ورود الشرع <sup>(٥)</sup>، والمعتزلة [تقول]: <sup>(٦)</sup> لا تفتقر إلى ذلك

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد لو كان الحسن والقبح وصفان نفسيان أو ذاتيان لتبعنا النفس أو الذات، في الوجود والعدم، ويلزم منه إثبات الحسن والقبح في العدم، ثم يلزم منه استحقاق الذم على المعدوم وهو محال. وهذا الجواب أجاب به المقترح في «نكته على البرهان». وانظر أجوبة أخرى للأصوليين في: الإرشاد: ٢٦٦، ٢٦٧. والمستصفي (٥٧/١). وإحكام الأمدي (٦٢/١). وغاية المرام: ٢٣٦. وشرح العضد (٢٠٢/١). وبيان المختصر (٢٩١/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٢٧/١، ٣١).

(٣) يظهر تصرف الشارح في العبارة بما في البرهان (١/٨٨س: أخير - ص: ٨٩س: ٢).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع هذا المذهب في: الإرشاد: ٢٥٨. وغاية المرام: ٢٣٤. والمواقف: ٣٢٣.

وشرح تنقيح الفصول: ٨٨. ومجموع الفتاوى (٤٢٨/٨).

(٦) ساقطة من ت.

أحدهما - أنه قال: ما ادعيتم الضرورة فيه فأنتم منازعون فيه ، ويتبين ذلك بمخالفة عددنا لهم ، [وافتراقهم]<sup>[١]</sup> في دعوى الضرورة ، فإن ما يدرك بمبادئ العقول لا يجوز في استمرار العرف مخالفة الجمع العظيم فيه .

الشرح

في بعض الصفات<sup>(٢)</sup> .

فأما تعميم القول بأن المعنى أنه يدرك عقلا من غير إخبار مخبر ، فلا يصح ، لقضاء المعتزلة بأن بعض هذه الأوصاف لا تدرك (٨/ب) إلا شرعا<sup>(٣)</sup> ، إلا أن يريد أنه إذا ورد الشرع بذلك كان مخبرا لا مبتدأ لشرع الحكم<sup>(٤)</sup> .  
والعبارة لا تحتل ذلك .

ورد القاضي<sup>(٥)</sup> رحمه الله في مسلكه الأول صحيح<sup>(٦)</sup> . والأمر الذي يدرك

التعليق

[١] في المطبوع: وافترائهم .

(٢) كالثي تدرك بالعقل ضرورة أو نظرا عندهم ، كالأحكام العقلية من الحسابيات والهندسيات ، وكالأمور العادية من الطب والصناعات وغيرها . وتدرج كلها تحت التفسيرين الأولين للحسن والقيح . فهما محل اتفاق بين الجمهور والمعتزلة . راجع: الوصول لابن برهان (٥٧/١) . وشرح تنقيح الفصول: ٨٩ . وشرح المحلي (٥٧/١) . وشرح الكوكب المنير (٣٠١/١) .

(٣) مثل العبادات: كحسن الصوم والصلاة والزكاة والحج ، وكقيح الزنا وشرب الخمر وغير ذلك من صفات الأحكام التي لا مجال للعقل فيها . راجع: الوصول لابن برهان (٥٧/١) . وشرح تنقيح الفصول: ٩١ . وشرح العضد وحواشيه (٢٠١/١) .

(٤) قال القرافي: «وأما عندنا فلا ضرورة ولا نظر، ولا الشرع كاشف، بل منشئ في الجميع، وعندهم الشرائع إما مؤكدة فيما تقدم علمه، أو كاشفة فيما لم يتقدم علمه». راجع شرح تنقيح الفصول: ٩١ .

(٥) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالقاضي أبي بكر الباقلاني البصري المالكي الأشعري، الأصولي المتكلم . صاحب التصانيف الكثيرة في الفنون العديدة . توفي رحمه الله سنة (٤٠٣) هـ . راجع ترجمته في: تبين ابن عساكر: ٢١٧ . ووفيات الأعيان (٤٠٠/٣) . والديباج: ٢٦٧ . والبداية والنهاية (٣٩١/١) . وشذرات الذهب (١٦٨/٣) . والفتح المبين (٢٢١/١) .

(٦) راجع تقرير المسلك في البرهان (٧٩/١) س: ٤) .

بمبادئ العقول، لا يجوز في مطرد العرف مخالفة الجَمِّ الغفير فيه. أما  
الضروري المحض الذي نفس العقل كافٍ في الإدراك فيه، فلا يصح أن يجهله  
بعض العقلاء<sup>(١)</sup>.

وهل تعذر جهله عقلي أو عادي؟ أما من ذهب إلى أن العقل علوم  
ضرورية<sup>(٢)</sup>، فيحيل أن يجهل العاقل هذه العلوم عقلا، لأنها نفس العقل،  
فكيف يكون عاقلا من لا عقل له<sup>(٣)</sup>؟

وأما من ذهب إلى أن العقل صفة يتأتى بها درك العلوم، وليست  
منها<sup>(٤)</sup>، فيجوز أن يخلق الله لشخص تلك الصفة، وإن لم يخلق له العلوم  
الضرورية، لأن تلك الصفة واقعة في باب الشروط دون العلل<sup>(٥)</sup>، فيصح  
وجدان الشرط دون المشروط<sup>(٦)</sup>، وإن لم يتصور وجدان المشروط دون  
الشرط<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع غاية المرام: ٢٣٨.

(٢) وهو القاضي الباقلاني. راجع الإرشاد: ١٥. والبرهان (١١١/١). والمستصفي

(٢٣/١). والمسودة: ٥٥٦.

(٣) راجع المواقف: ١٤٦.

(٤) وهو الحارث المحاسبي. راجع البرهان (١١٢/١). والمسودة: ٥٥٧. وراجع ص:

٣٨٥ من هذا الجزء.

(٥) أي تكون صفة العقل من باب الشرط الذي لا يلزم من وجود العقل وجود العلم

الضروري. ولا تكون صفة العقل من باب العلة بحيث متى وجد العقل وجد العلم

الضروري. راجع تعريف العلة والشرط والفرق بينهما في: الشامل: ٦٤٦.

والاقتصاد: ١٣٩. والفرق في اللغة: ٦٥. والفرق للقرافي (١١٠/١). وشرح

تنقيح الفصول: ص: ٨٢. والمواقف: ٩٢. والتعريفات: ١٢٥، ١٥٤. ونزهة الخاطر

(١٦٢/١).

(٦) كالحياة دون العلم.

(٧) كالعلم دون الحياة.

وإذا ثبت أنه لا بد من اشتراك جميع العقلاء في العلوم، إما عقلا وإما اعتياديا، فالمخالفة من العقلاء إنما تكون باللسان دون القلب<sup>(١)</sup>، فيكون ذلك [تواطؤا]<sup>(٢)</sup> على الكذب، والكثرة تحيل التواطؤ اعتيادا. على ما سنبينه في أبواب التواتر<sup>(٣)</sup>.

وإن تصور كذب وتواطؤ في الأخبار المتواترة، فذلك عند حامل يحمل عليه، وملجئ يلجئ إليه، ولكن لا بد من ظهور القضية بعد زوال الحامل<sup>(٤)</sup>. والأشعريون زائدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة، وهم مصرون على المخالفة، مستمرين عليها على مر الآباد من غير نكر وعناد، فبطل بذلك ادعاء العلم الضروري<sup>(٥)</sup>.

فإن قيل: فكما استحال أن يتواطأ العقلاء الجم الغفير على الكتمان، فكذلك يستحيل أن يخبروا بخلاف ما يضمرون. ونحن أيضا الجم الغفير، والعدد الكثير، وقد أخبرنا عن العلم الضروري أنه قام بنا بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها، ولم يستند إلى نظر حتى يصح الغلط فيه، فلنكن صادقين فيما أخبرنا به عن أنفسنا من العلم الضروري<sup>(٦)</sup>. قلنا: قد بينا استحالة كونه ضروريا بما فيه مقنع وكفاية.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١٣٢/١).
- (٢) في ت: تطاؤ.
- (٣) راجع: (٥٧٢/٢) (٦٠٣/٢). وراجع البرهان (٥٧٧/١) ومابعدهما. وشرح الكوكب المنير (٣٣٩/٢). ونزهة الخاطر (٢٥٦/١).
- (٤) راجع هذا الشرط من شروط المخبرين في باب التواتر في: المستصفي (١٤٠/١). وإحكام الأمدي (٢٣١/١).
- (٥) راجع تقرير هذا الدليل في: الإرشاد: ٢٥٩ - ٢٦٦. والمستصفي (٥٧/١). والوصول لابن برهان (٦٠/١). وغاية المرام: ٢٣٨. وحاشية العطار (٨٣/١).
- (٦) هذه دعوى يقيمها المعتزلة مقابل دعوى الأشعرية. بمعنى أنه ليس أحد القولين بأولى من الآخر فتساقطا.

وإنما ينشأ الخلاف في النظريات ، لانقسام الناس إلى الناظرين والمضربين ، ثم ينقسمون بعد افتتاح النظر ؛ لاختلاف القرائح والطباع ، ولهذا لا يجوز اتفاق العقلاء في نظري عقلي ، كما لا يسوغ اختلافهم في ضروري .

الشرح

وأما ما ذكرتموه ، فوهمٌ وخيال ، وذلك أنا لم ننسب المعتزلة إلى التواطؤ على الكذب والكتمان ، وإظهار خلاف ما أضمروا ، فإن ذلك هو الذي قررنا استحالته . وإنما جاءهم الغلط من جهة كون الاعتقاد علما . والعادة لا تؤمن من الغلط في ذلك <sup>(١)</sup> .

وهذه الوهميات قد تصادف في النفس كالأوليات ، ولا يشعر الإنسان بوقت حصولها ، ولا يشعر باكتسابها ، فتغرس في النفس حكمها ، ويفتقر العاقل إلى التصديق بها مطلقا . فلا تفارق الأوليات العقلية ، إلا أن الأوليات لا يتصور التشكك فيها ، وإن حصل إصغاء ، وهذه يمكن التشكك فيها . فإن الصغير يلقي إليه منذ الصبا تقبيح بعض هذه الصور وتحسين بعضها ، ويستمر عليه دهرًا ، فيجد التصديق به ، فيعتقده ضروريا ، وهو وهمي . فهذا سبب الغلط <sup>(٢)</sup> . وأما تعمد الكذب فمحال ، مع الكثرة وطول الزمان وانتفاء الإيالات الحاملة . (٩/أ)

ثم قال القاضي رحمته الله : (وإنما منشأ الخلاف في النظريات) إلى قوله (بطل النظر المستند إليه) <sup>(٣)</sup> . قال الشيخ رحمته الله : قد اختلف الناس في جواز الاتفاق على النظري العقلي في الاعتياد ، هل وقع ذلك أم لا <sup>(٤)</sup> ؟ وأما التجويز العقلي ، فلا

التعليق

(١) راجع غلطات الوهم في: المستصفى (٥٨/١) . والاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٥ - ١١٠ . وغاية

المرام: ١٨٧ . وسيأتي بحث هذا الموضوع مفصلا في ص ٣٠٤ وما بعدها من هذا الجزء .

(٢) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٥ - ١١٠ : فقد وضع مؤلفه - رحمه الله نظريات في

ذلك تصلح منهجا للبحث في مجال علم النفس . ويبدو تأثير الشارح بالغزالي في هذا

المجال واضحا ، كما في ص: ٣٠٤ من هذا الجزء .

(٣) راجع البرهان (١/٨٩: ٧ - ص: ٩٠: ٢) .

(٤) راجع الشامل في أصول الدين: ١١١ .

ثم إذا ظهر النزاع، [وبطلت]<sup>[١]</sup> دعوى الضرورة في الأصل،  
بطل النظر المستند إليه.

الشرح

ذاهب إلى منعه، إذ هو من قبيل الممكنات، والقدرة الأولية ليست قاصرة عنه.  
وقد وضح ذلك من بعض العقلاء مع الاستواء في قبول خلق العلم، وما جاز  
على أحد المثليين، جاز على مثله.

أما الوقوع، فقد قال أبو حامد الغزالي: «يجوز الاتفاق على ما ليس بضروري  
- يعني في العادة - قال: وقد اتفق العلماء على إثبات الصانع وجواز بعثة الأنبياء،  
ولم يخالف إلا الشواذ»<sup>(٢)</sup>. فهذه منه غفلة عظيمة، وقد رد على نفسه بقوله: «لم  
يخالف إلا الشواذ». فقد صرح بامتناع الاتفاق من الجميع وقوعا، والقاضي لم  
يحل اتفاق الكثير، وإنما منع اتفاق الكافة، والأمر على ما قاله رحمه الله.

ونقل [مصنفو]<sup>(٣)</sup> المقالات اتفاق العقلاء [على]<sup>(٤)</sup> استحالة عدم  
القديم<sup>(٥)</sup>. وجعل ذلك حجة على الاتفاق على النظري<sup>(٦)</sup>. وهذا أيضا غلط.  
والذين اتفقوا على هذا إنما هم أرباب النظر. وفي الخلق من لم يخطر بباله  
هذا، وليس من أهل النظر، وإنما حصل الاتفاق من البعض<sup>(٧)</sup>.

وقول الإمام: (ثم إذا ظهر النزاع في الأصل، وظهر بطلان دعوى  
الضرورة، بطل النظر المستند إليه)<sup>(٨)</sup>. وهذا الكلام مقنع في الجدل، وأما في

التعليق

[١] في خ والمطبوع: بطل.

(٢) انظر المستصفي (٥٧/١).

(٣) في ت: مصنفوا.

(٤) في ت: مع.

(٥) راجع هذه المسألة في: الإرشاد: ٢١.

(٦) راجع في هذا الموضوع: غاية المرام: ١٥ - ١٩.

(٧) راجع هذا التقرير في الشامل: ١١٧.

(٨) راجع البرهان (١/٩٠: ١، ٢). مع اختلاف في بعض العبارات وتقديم وتأخير.



فإن قيل: أنتم توافقوننا في تقبيح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه، ولكنكم تنسبون ذلك إلى السمع، فيئول الخلاف إلى المأخذ، وليس ذلك [بدعاويكم]<sup>[١]</sup>. قلنا: نحن نريكم من أصلنا تحسين ما نقبحونه - [ادعاءً منكم]<sup>[٢]</sup> - (٤/ب) وذلك أنا نقول: إيلام البهائم والأطفال لا [أعواض]<sup>[٣]</sup> لها، .....

الشرح

التحقيق، فغير مفيد إلا على تقدير، وهو أن لا يكون للتقبيح والتحسين مستند إلا هذا الطريق. وأما إذا أمكن غيره، لم يحصل العلم بالنفي بإبطال طريق معين<sup>(٤)</sup>. ولكن نحن قد بينا أنهما لا يرجعان إلى الصفات على التحقيق<sup>(٥)</sup>، وإنما يغني الجواب عن شبه الخصوم. وهذا الكلام مقنع في الجواب.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قالوا: أنتم [توافقوننا]<sup>(٦)</sup> في تقبيح ما نقبحه وتحسين ما نحسنه) إلى قوله (بضرورة العقل)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: غرض المعتزلة بهذا الكلام أنه قد يقع الاتفاق على الحكم، وإن وقع الخلاف في الطريق، ولم تمكنهم المنازعة في أن الضروري يمتنع الخلاف فيه من الجم الغفير، ولم تمكنهم المنازعة في مخالفتنا إياهم مع الكثرة، وأن هذه القضية إذا ثبتت، منعت

التعليق

[١] في المطبوع: بدعاً.

[٢] في المطبوع: بدعاً.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) يريد أن ما ذكره القاضي هو سد باب الاستدلال على الخصوم، ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المذهب. وراجع هذا الجواب في: النكت على البرهان (٥/ب).

(٥) راجع: (٢٨٥/١) من هذا الجزء.

(٦) في ت: توافقنا - حذف النون الأولى.

(٧) راجع البرهان (١/٩٠: ٢ - ٧).

وليس مترتباً على استحقاق سابق حسن، والإيلام على هذا الوجه قبيح  
بضرورة العقل عندكم.

الشرح

من دعوى الضرورة، فقصودوا دفع السؤال بصرف الخلاف إلى المأخذ. قالوا:  
والذي يقدر في دعوى الضرورة المخالفة في العلم، لا في الطريق<sup>(١)</sup>.

واحتجوا على ذلك: بأن أهل النظر متفقون على أن الخبر المتواتر يحصل  
العلم، ثم تنازعوا، هل هو ضروري أو نظري، ولم يقدر في حصول العلم<sup>(٢)</sup>؟  
فقدر القاضي عليهم: أنا خالفنا في نفس المعرفة<sup>(٣)</sup>.

وبيان ذلك: أن القبيح عند المعتزلة ينقسم إلى ما يقبح من غير شرط،  
كالظلم والكذب والكفران والجهل، وإلى ما يقبح مشروطاً كالإيلام<sup>(٤)</sup>. وإنما  
حملهم على ذلك أمران:

أحدهما - أنهم مطبقون على أن الله تعالى لا يفعل قبيحاً<sup>(٥)</sup>، ولم يمكنهم  
أن يناكروا في أن الله تعالى [ألم]<sup>(٦)</sup> بعض الخلق، بل كلهم بالموت. فقالوا:  
بعض الألم حسن<sup>(٧)</sup>.

الثاني - أنهم إنما يستروحون إلى ما يحكمون به من التحسين والتقيح

التعليق

- (١) راجع تقرير هذه الشبهة في الإرشاد: ٢٦٠. والوصول لابن برهان (١/٦١).
- (٢) راجع هذه الدعوى في الإرشاد: ٢٦١. والمستصفي (١/٧٥). وراجع في مسألة  
العلم الحاصل: الوصول لابن برهان (٢/١٤١). وإحكام الأمدي (١/٢٢٣). وشرح  
الكوكب المنير (٢/٣٢٦).
- (٣) راجع في هذه المسألة: الوصول لابن برهان (١/٥٩). وغاية المرام: ٢٣٨.
- (٤) راجع مسألة الآلام في: أصول الدين للبغدادي: ٢٤٠. والإرشاد: ٢٧٦. وغاية  
المرام: ٢٢٤. والمواقف: ٣٣٠.
- (٥) راجع المقصد السادس من المواقف: ٣٢٨.
- (٦) في ت: الم.
- (٧) راجع: أصول الدين: ٢٦، ٢٠٩. والإرشاد: ٢٧٦.

والمسلك الثاني للقاضي - أنه قال: نرى كذبة تنجي أمما،  
والكف عنها ذريعة إلى هلاكهم، فما وجه قبحها؟ ومعمدكم الرجوع  
إلى [تعاقل]<sup>[١]</sup> العقلاء. فلئن جاز لكم تحسين ألم لنفع يبر قدره عليه،

الشرح

(٩/ب) إلى العادات، والعقلاء يستحسنون بعض الآلام ويأمرون بها، وجاءت  
الشرائع بالحدود والتعزيرات، فلما ثبتت هذه الأمور، قضوا بتحسين بعض  
الآلام، وقبحوا بعضها، كالألام التي يتجنبها العقلاء<sup>(٢)</sup>.

والذي قضى المعتزلة بتحسينه من الآلام، ما تقدمته جناية، فيسوغ الألم  
في حقه، عقوبة وزجراً له ولغيره في مستقبل الزمان، أو ما يرجو بسببه نفعاً،  
كالفصد والحجامة، أو ليثاب عليه، كما يتألم الأجير، ويستحسن ذلك لما يرجو  
من العوض<sup>(٣)</sup>. ويرون أن البهائم إنما حسن إيلاهما، لأنها تثاب في الدار  
الآخرة، ولو عريت عن الثواب، لكان إيلاهما قبيحا<sup>(٤)</sup>. وقد حسنا نحن الألم،  
ولا نعتقد لها جريمة سابقة، ولا ثوابا لاحقا. والألم إذا عري عن هذين  
الوجهين كان قبيحا بضرورة العقل عندهم<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (والمسلك الثاني للقاضي - أنه قال: نرى كذبة تنجي أمما)  
إلى قوله (فتبَلَّد ولم [يجد]<sup>(٦)</sup> جوابا)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ أيده الله: قد تقدم الكلام

التعليق

[١] في خ: تغافل.

(٢) راجع المستصفي (٦٠/١). فغالب مادة الشارح منه. والإرشاد: ٢٧٨ - ٢٨٦.

(٣) راجع الأمر الثالث المتعلق بأصول المعتزلة في التحسين والتقيح في المواقف:  
٣٢٩.

(٤) راجع مسألة الأعواض في: الإرشاد: ٢٧٦ - ٢٨٦. والمواقف: ٣٣٠.

(٥) راجع في إلزام المعتزلة: الوصول لابن برهان (٦١/١). وغاية المرام: (٢٣٨).

(٦) في ت، م، البرهان المطبوع: يحر. ولم أجد لها معنى. ولعل المثبت هو الصواب.

(٧) راجع البرهان (٩٠/١) س: ٨ - ص: ٩١ س: ٦.

فما المانع من مثل ذلك في الكذب؟ وهذا لا جواب عنه. حتى  
استجراً بعض المتأخرين، وشبب بتحسين الكذب في الصورة المفروضة

الشرح

أن المعتزلة ينقسم القبيح عندهم إلى قبيح مطلقاً، وإلى قبيح مشروط.  
والمشروط عندهم هو الألم. وإنما حملهم على ذلك ما قرناه من الوجهين  
السابقين<sup>(١)</sup>. فلما صادفوا الله تعالى يؤلم، مع استحالة فعل القبيح منه، تعذر  
عليهم القضاء بالتعميم، ولم يصادفوا في قول الله تعالى كذبا، فعمموا التقييح.  
هذا هو سبب الفرق عند القوم. ونحن نساعد على استحالة الكذب على  
الله تعالى، وليس ذلك لما اعتقدوه من التقييح، وإنما ذلك لاستحالة الكذب في  
كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل<sup>(٢)</sup>. على ما يأتي بيانه، إن شاء الله  
تعالى. وإذا كان الألم إنما حسن في بعض الأحوال، لترتب المنافع المبررة  
عليه، تصور مثل ذلك في الكذب الذي ينجي الأمم من الأنبياء والأولياء  
والمسلمين، والإلزام صحيح<sup>(٣)</sup>.

وقد أجاب بعض الناس بأن قال: يتصور الإنجاء من الله تعالى من غير  
حاجة إلى الكذب، بصرف الظالم ومنعه، فلا حاجة تدعو إلى الكذب<sup>(٤)</sup>. قلنا:  
وهذا بعينه مطرد في الألم، فإن الله سبحانه قادر على أن ينعم عباده بلا ضرر  
سابق، فإن الثواب تفضل من الله تعالى، كيف وهو لا يتصور أن يستفيد

التعليق

- (١) راجع ص: ٢٩٢ من هذا الجزء.
- (٢) هذا مبني على القول بوحدة الكلام الإلهي. وقد سبق تقرير مذهب الأشعرية في ذلك  
في ص: ٢٣٢ هامش: ٣.
- (٣) راجع هذا الإلزام في: المستصفى (٥٧/١). وشرح العضد (٢٠٢/١). والمواقف:  
٣٢٥. وفواتح الرحموت (٣١/١).
- (٤) وانظر أجوبة أخرى في إحكام الأمدي (٦٤/١). وفواتح الرحموت (٣١/١). وبيان  
المختصر (٢٩٣/١).

فقيل له: فجوز أن يخلق الله - تعالى عن قول المبطلين - كذباً نافعاً

الشرح

بإيلاهم غرضاً حتى يترتب عليه عوض<sup>(١)</sup>؟

وأما الإيلام الذي هو جزاء الأعمال السيئة السابقة، فباطل لوجهين:

أحدهما - أن الله تعالى قادر على منعهم من ذلك. فلتن قالوا: القدرة على

الطاعة قدرة على المعصية. فعنه جوابان:

أحدهما - أنا لا نسلم ذلك، والقدرة مقارنة للمقدور، ولا يصح تقدمها

عليه. على ما سيأتي بيانه<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن الله تعالى قادر على منعهم جبراً، فليمنعهم قهراً. فكم من

ممنوع من الفواحش لعجز أو عنة<sup>(٣)</sup>، فذلك [أولى]<sup>(٤)</sup> مما ذكره<sup>(٥)</sup>.

والذي شَبَّ به<sup>(٦)</sup> بعض متأخريهم هو اللزام على أصولهم. والإلزام الذي

ألزمه صحيح، لأنه إذا انقسم الكذب إلى الحسن والقيح، والله تعالى لا يمتنع عليه

فعل الحسن، فليجز أن يخلق الله تعالى كذباً نافعاً (أ/١٠) يكون كاذباً به<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع هذا الموضوع في: الإرشاد: ٢٨٣. والاقتصاد في الاعتقاد: ١١٤. وغاية

المرام: ٢٢٤. والمواقف: ٣٣٢.

(٢) راجع ص: ٣٤٤، ٣٤٨ من هذا الجزء.

(٣) يقال رجل عتِن: لا يريد النساء. وعُتِن الرجل عن امرأته، إذا حكم القاضي عليه

بذلك، أو منع عنها بالسحر. والاسم منه العُنة. راجع الصحاح (٦/٢١٦٦).

(٤) في ت: اولاً. وهي متكررة جداً بهذا الرسم.

(٥) راجع هذا الجواب في: المستصفى (٦١/١).

(٦) من الشبوب: وهو ما يحسن الشيء ويقويه. راجع الصحاح (١/١٥١). والمعجم

الوسيط (١/٤٧٠).

(٧) لكن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه والكذب، لأن المحال لا يدخل

تحت القدرة. وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل. راجع هذا الموضوع في: الاقتصاد في

الاعتقاد: ٥٥. والتقرير والتجبير (٢/٩٧). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٣١).

يكون كاذباً به، والكذب عندهم من صفات الفعل، إذ هو من أقسام الكلام. فتبльд ولم [يجد]<sup>[١]</sup> جواباً.

والمسلك الحق عندي في ذلك، الجامع لمحاسن المذاهب، الناقض لمساويها، أن نقول: لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك، وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، ووجد هذا

الشرح

ومعنى قوله: (والكذب عندهم من صفات الفعل، إذ هو من أقسام الكلام)<sup>(٢)</sup>. فالكلام عند المعتزلة: فعل المتكلم<sup>(٣)</sup>. والمتكلم عندنا: من قام به الكلام، كما أن المتحرك من قامت به الحركة، لا من فعلها<sup>(٤)</sup>. ولو كانت المعتزلة تقول ذلك وتعترف بقيام الكلام بالقديم، لما تصور منه الكذب، لأن الصفة القائمة لا بد أن تكون قديمة، والصدق يضاد الكذب. وإذا ثبت له الصدق، استحال عليه الكذب، فلذلك كان الإلزام على قواعدهم أشد<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (والمسلك الحق عندي في ذلك، الجامع لمحاسن المذاهب) إلى قوله (ولا يجب عليه أن يعاقب أو يثيب)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ وفقه

التعليق

[١] في خ والمطبوع: يحر.

(٢) راجع البرهان (١/٩١ س: ٥).

(٣) راجع مذهب المعتزلة في الكلام الإلهي في: الإرشاد: ١٠٩. وغاية المرام: ٨٨. والمواقف ص: ٢٩٣. وشرح الطحاوية: ١٣٦.

(٤) راجع مذهب الأشعرية في الكلام الإلهي في ص: ٢٣٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٥) ولكن قد يجاب بأن الكذب صفة نقص، والاتفاق قائم على استقلال العقل بدركها. أعني إذا كان الحسن والقيح بمعنى صفة الكمال والنقص، فالعقل يستقل بدركهما، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ما أردك فيه نقص، وحينئذٍ ظهر القطع باستحالة اتصافه بالكذب ونحوه. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. راجع هذا التقرير في: التقرير والتحرير شرح التحرير (٩٦/٢).

(٦) راجع البرهان (١/٩١ س: ٧ - ٩٢ س: ٧).

خروج عن المعقول، ولكن [ذلك في حق الآدميين<sup>[١]</sup>]، والكلام [في] مسألتنا<sup>[٢]</sup> [مداره]<sup>[٣]</sup> على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى، وإن كان لا ينالنا منه ضرر، ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه، وما كان كذلك، فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله [تعالى]<sup>[٤]</sup> (أ/٥) إيانا، وإحسانه إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب، والرب [سبحانه]<sup>[٥]</sup>

الشرح

الله: قوله: والمسلك الحق عندي في ذلك الجامع لمحاسن المذاهب، الناقض لمساوئها<sup>(٦)</sup>. كلام موهم، وذلك أن المتقدم مذهبان: مذهب قوم يقولون: إن الحسن والقبح يرجع إلى وضع الشرع، مفتقر إلى وروده<sup>(٧)</sup>. وقوم يقولون: إن ذلك مدرك عقلاً في شيء، ويتوقف إدراك شيء على ورود الشرع<sup>(٨)</sup>، ولكن ليس على الوجه الذي نريده نحن من الإثبات، ولكن يكون العقل قد قصر عن الإدراك، فنَبَّه الشرع على ذلك<sup>(٩)</sup>.

وقوله: (محاسن المذاهب)، في ظاهره يدل على أن كل واحد من المذهبيين يشتمل على حسن. وكذلك قوله: الناقض لمساوئها. هذا هو ظاهر

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: مدار.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] ساقطة من خ.

(٦) المرجع السابق.

(٧) وهم الأشعرية ومن تابعهم.

(٨) وهم المعتزلة. والخلاف بينهم وبين الأشعرية في التفسير الثالث للحسن والقبح. وقد

سبق ذلك في ص: ٢٧٨ - ٢٨٥.

(٩) راجع ص: ٢٨٥، ٢٨٦.

وتعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا، فاستحال - والأمر كذلك - الحكم بقبح الشيء في حكم الله تعالى وحسنه، ولم يمنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر، أو أمكن نفع، بشرط أن لا [يعزى]<sup>[١]</sup> إلى الله، ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثيب.

الشرح

الكلام<sup>(٢)</sup>. ويحتمل أن [يريد]<sup>(٣)</sup> محاسن المذاهب، مذاهب الأشعرية، أي كلها حسنة. الناقض لمساوئها: يعني مذاهب خصومهم بجملتها. ولكن الأول أظهر<sup>(٤)</sup>، ويدل عليه قوله: (أن نقول: لسنا ننكر أن العقل يقضي من أربابه اجتناب المهالك وابتدار المصالح)<sup>(٥)</sup>. وهذا أولاً تجوز في اللفظ، ومسامحة عظيمة، وذلك أن العقول لا يتصور أن تكون مقتضية، لأن العقل، إما العلم

التعليق

[١] في خ: يعزوا ذلك.

(٢) قال المقترح رحمه الله في تعليقه على هذه العبارة: «لكل مذهب سيئة وحسنة، فمذهب الأشعرية أنهم نفوا الحسن في حق الله تعالى وفي حقوقنا، فحسنتهم كونهم نفوه في حق الله تعالى، وسيئتهم كونهم نفوه في حقوقنا. ومذهب المعتزلة أنهم أثبتوا الحسن في حق الله تعالى وفي حقوقنا، فسيئتهم كونهم أثبتوه في حق الباري تعالى، وحسنتهم كونهم أثبتوه في حقوقنا. فاختار الإمام مذاهب من مذهبين، وهو الجامع لمحاسن المذاهب: إثبات الحسن والقبح في حقوقنا، والناقض لمساوئها: نفي الحسن والقبح في حق الباري تعالى». راجع النكت (٦/ أو ما بعدها).

(٣) في ت: يراد.

(٤) لأن الظاهر عود الضمير إلى أقرب مذكور وهو المذاهب، و (أل) فيه للعهد، والمذكور مذاهب الأشعرية وغيرهم، فال تخصيص لا دليل عليه. ويزول هذا الاحتمال الذي أورده الشارح إذا عرفنا منهج إمام الحرمين في كتابه البرهان. فهو قد صرح في أكثر من مناسبة أنه: «من نظر عن ناحية سليمة عن منشأ المذاهب فقد يفضي به نظره إلى تخيير طرف من كل مذهب، كدأبنا في المسائل». راجع البرهان (٤٩٦/١).

الفقرة: ٤٠٤. وهو ما فعله في هذه المسألة رحمه الله تعالى.

(٥) راجع البرهان (٩١/١ س: ٨). وفي النص تصرف من قبل الشارح.



على قول، وإما صفة تشترط في حصول العلم على قول<sup>(١)</sup>. ولا يصح على المذهبين جميعاً أن تكون العقول مقتضية، وإنما المقتضي دواعي النفوس وصوارفها.

والذي يدل على ذلك أن المريض يعلم أن الغذاء والدواء نافع له، ولكن لا يجد من نفسه داعية إلى تناوله، بل نفرة عنه. وإن كان العقل قد كشف له أنه نافع، وكذلك عكسه. فتبين بهذا أن إطلاق الداعي والمقتضي على العقل تجوز أو غلط<sup>(٢)</sup>.

على أن هذا ليس مسألة نزاع، فإننا قد قدمنا أن إطلاق الحسن والقبح باعتبار الأغراض والمنافع والمضار مما لا ينكره أحد<sup>(٣)</sup>. فلا معنى لقول الإمام: لسنا ننكر ذلك. فإن ذلك مما لم يتكلم العلماء فيه فيما بيننا وبين القوم، وإنما الكلام مدار على ما يتعلق بالصفات الثابتة، إما نفسية، وإما تابعة للحدوث<sup>(٤)</sup>. ولما استقر ذلك عند المعتزلة قضوا مطلقاً بالإضافة إلى الخالق والمخلوق<sup>(٥)</sup>.

والإمام إنما أدار الأمر على المنافع والمضار. وإذا امتنع العقلاء من إطلاق الحسن والقبح فيما بينهم على ما لا ينفع ولا يضر، لخلوه عن الأغراض، امتنع إطلاق الحكمين على الله تعالى، لاستحالة الأغراض عليه.

التعليق

(١) راجع في موضوع العقل ص: ٢٨٧ من هذا الجزء.  
(٢) وقد تعقب المقترح الإمام في هذا المثال أيضاً فقال: «تقاضى بمعنى تحت على الشيء، ويقال للإمام: العقول إما أن تكون غريزة أو علوم ضرورية. إن كانت العقول غريزة، فهي شرط في العلوم، وما كان شرطاً في العلوم لا يتأتى به اجتناب المهالك. وإن كانت علوماً ضرورية، فالعلوم كاشفة لا تؤثر في متعلقها، وإنما يتعلق بالشيء على حسب ما هو عليه، فلا يحث على نفع ولا ضرر». راجع النكت على البرهان (٦/ب).

(٣) راجع ص: ٢٧٨ هامش: ٦.

(٤) راجع ص: ٢٨٢ - ٢٨٤.

(٥) راجع ص: ٢٧٩ هامش: ١.

وتتمة القول فيه أنه لو فرض ورود الأمر الجازم من الله [سبحانه  
وتعالى] [١] من غير وعيد على تركه، لما كان للحكم بالوجوب معنى  
معقول في حقوقنا.

الشرح

ولا يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا [تنجز] (٢) ضرر أو أمكن نفع، بشرط  
أن يكون (١٠/ب) ذلك إضافياً لا وصفاً ثابتاً (٣). ولكن هذا بشرط ألا يضاف  
إلى الله ﷻ، لأنه لا يتضرر بنفعنا وضرنا (٤). وتكون نسبة الأفعال بجملتها إليه  
نسبة الفعل الذي لا يضر ولا ينفع بالإضافة إلينا. فإن العقلاء في هذا لا يطلقون  
عليه حسناً ولا قبحاً، والله تعالى لا يتأثر بنفعنا ولا ضرنا، فيستحيل أن يوجب  
عليه العقل إثابة أو عقاباً (٥).

قال الإمام رحمه الله: (وتتمة القول فيه أنه لو فرض ورود الأمر الجازم)  
إلى قوله (ولا يغمض معه في النفي والإثبات شيء على المتأمل في هذا  
الباب) (٦). قال الشيخ رحمه الله: قوله: لو فرض ورود الأمر الجازم من الله تعالى من  
غير وعيد على تركه، لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول في حقوقنا (٧). هذا  
موضع اختلف الناس فيه. فذهب القاضي أبو بكر إلى أن الله تعالى لو أوجب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: انتجز. والصحيح ما أثبتناه من البرهان (١/٩٢ س: ٥). ونجز الشيء: إذا  
حصل. راجع: المعجم الوسيط (٢/٩٠٣).

(٣) راجع التفسير الأول لمعنى الحسن والقيح في ص: ٢٧٩.

(٤) راجع مناقشة المعتزلة في نفي الغرض على الله تعالى في: الوصول لابن برهان  
(١/٦٢، ٦٣).

(٥) وراجع في نفي الإيجاب على الله تعالى: الإرشاد (٢٧١، ٣٨١). وغاية المرام:  
٢٢٤ - ٢٤٤.

(٦) راجع البرهان (١/٩٢ س: ٨ - أخير).

(٧) راجع البرهان (١/٩٢ س: ٨ - أخير).

فليتأمل الناظر في هذا؛ فهو من لطيف الكلام، ولا يغمض معه  
في النفي والإثبات شيء على المتأمل في هذا الباب.

الشرح

شيئاً لوجب، وإن لم يتوعد بالعقاب على تركه<sup>(١)</sup>.

وقد رجع الإمام إلى هذا فيما بعد، وذلك أنه لما تكلم على حد الواجب  
قال في حد قوم: قالوا: الواجب هو الذي توعد بالعقاب على تركه، هو فاسد،  
فإنه لو توعد، لوجب تحقيق الوعيد، فإن كلام الله ﷻ مستحيل أن يكون فيه  
الخلف<sup>(٢)</sup>، ويتصور أن يعفو ولا يعاقب<sup>(٣)</sup>. فقد اعترف الإمام أن الواجب لا  
يتوقف على الوعيد، وذلك الكلام صحيح. فإن أراد الإمام في هذا المكان أن  
الوجوب لا يعقل إلا بنوع من الترجيح، إما ذماً أو غيره، فهذا موضع يجب  
الثبت فيه<sup>(٤)</sup>.

فاعلم أن الوجوب هو قسم من أقسام الحكم، وله نسبة خاصة إلى  
المكلفين، على ما مر في بيان معنى الحكم<sup>(٥)</sup>. وهذه النسبة تثبت وإن لم تقترن  
بوعيد ولا عقاب<sup>(٦)</sup>. فلا يكون اقتران الوعيد من نفس الحكم، ولا يجب اقترانه  
به اقتراناً عقلياً<sup>(٧)</sup>. وسنبين في مسألة الواجب الموسع تحقق الوجوب في أول  
الوقت، وسقوط الذم والعقاب والوعيد [عمن]<sup>(٨)</sup> مات في وسط الوقت<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١/٦٦). و ص: ٦٥٦ وما بعدها من هذا الجزء.
- (٢) الخلف: في علم الكلام هو المحال الذي ينافي المنطق ويخالف المعقول. (مجمع اللغة العربية). راجع المعجم الوسيط (١/٢٥١). وانظر نزهة الخاطر (٢/٤٨).
- (٣) راجع هذا المعنى في البرهان (١/٣٠٨، ٣٠٩). أو الفقرة: ٢١٧.
- (٤) يريد نصرة رأى القاضي بهذه المقدمة. وراجع ص: ٣٠٢ هامش: ٣.
- (٥) راجع ص: ٢٧٥ - ٢٧٧ من هذا الجزء.
- (٦) يريد نسبة التعلق.
- (٧) كما إذا قلنا: الصوم واجب، لم يكن الوجوب صفة ذاتية للصوم. وراجع هذا المعنى في ص: ٢٧٨ هامش: ٤.
- (٨) في ت: عن من.
- (٩) راجع ص: ٦٥٦ من هذا الجزء.

على أن الوعيد خبر، والوجوب طلب<sup>(١)</sup>. فكيف تتوقف عقلية الطلب<sup>(٢)</sup> للشيء على الخبر عن غيره؟

فالصحيح أن عقلية الوجوب لا تتوقف على الاقتران بالوعيد ولا العقاب ولا الذم<sup>(٣)</sup>. نعم، يفترق إلى أمر يبين الوجوب من الندب، وذلك قد يكون بقرائن الأحوال<sup>(٤)</sup>، وهي الغالبة، وقد يكون بصريح المقال، كقوله: أوجبت

التعليق

(١) يريد إن حقيقة الوجوب هو طلب فعل غير كف. والواجب هو الفعل المتعلق بالوجوب، فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب، بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب. ففرق بين الوجوب والواجب. فالذي يقترن بالوعيد هو الواجب لا الوجوب. وراجع هذا المعنى في شرح العضد وحواشيه (١/٢٢٥ - ٢٢٩).

(٢) بل هي مأخوذة من معقول الطلب. والدليل على ذلك أمور:  
الأول: أن الوجوب طلب فعل، فإن كان جازما، فهو الواجب، وإن كان غير جازم، فهو المنذوب. والتحریم طلب ترك وهكذا.

الثاني: لقد سبق للشارح أن عرف الحكم بأنه: خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير. ولا شك أن المراد بقوله: على طريق ترجيح، يشير بذلك إلى الوجوب والندب في ترجيح الفعل على الترك، ويشير إلى التحريم والكرهية في ترجيح الترك على الفعل. راجع ص: ٢٧٧.

الثالث: سيأتي للشارح ويعرف الوجوب بأنه: هو القول المقتضي حصول الفعل، على وجه يكون المخالف مذموما بوجه ما. راجع ص: ٣٥٧. وهذا اعتراف منه بأن الوجوب لا بد فيه من ترجيح الفعل على الترك لما يتعلق به من الذم أو الثواب الخاص به. لأنه على حد قول الأمدى - لا تحقق للوجوب مع تساوي طرفي الفعل والترك في الغرض. الإحكام (١/٧٥). والمنازعة في هذه المسألة لفظية. راجع حاشية الجرجاني على شرح العضد (١/٢٢٦).

(٣) يريد الشارح أن ينصر رأي القاضي الباقلاني في كون الوجوب إنما هو بإيجاب الله تعالى لا بالعقاب. وقد ناقشه الغزالي فقال: «وهذا فيه نظر، لأن ما استوى فعله وتركه في حقنا، فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا نعقل وجوبا إلا بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا، فإذا انتفى الترجيح، فلا معنى للوجوب أصلا».  
٥٠١. راجع المستصفي (١/٦٦). وإحكام الأمدى (١/٧٤).

(٤) كإطلاق الوعيد، لأن خاصية الواجب ما توعد بالعقاب على تركه. راجع الكوكب المنير (١/٣٥٦).

## شبه المعتزلة:

قال أبو هاشم: من تصدى له أمر مرغوب فيه، وهو يناله بالصدق، ويناله بالكذب على حدٍّ سواء، فالعقل يتقاضاه الصدق، فدل ذلك على أن الكذب قبيح لعينه. قلنا له: كيف يستويان والكاذب ملوم

الشرح

وحتمت وألزمت، فهذه الأمور تطلب لتعريف المكلفين خصوصيات الطلب، لا أنها مأخوذة في معقول الطلب<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (شبه المعتزلة: قال أبو هاشم<sup>(٢)</sup>: من تصدى له أمر مرغوب فيه، وهو يناله بالصدق ويناله بالكذب) إلى قوله (فإن انتهى في التصوير إلى حقيقة الاستواء، لم يسلم له قضاء العقل بتعين الصدق)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ أيده الله: اعلم أن المعتزلة حاولوا إثبات كون الحسن والقبح أوصافاً ثابتة على الاستمرار، من غير التفات إلى الأغراض بطرق:

قالوا: نحن نعلم قطعاً أن من استوى عنده (١١/أ) الصدق والكذب من العقلاء أثر الصدق ومال إليه، وإن لم يطمع بفائدة من أحدهما، ولا خشي من الآخر مضرة، بل الملك يميل إلى إنقاذ [الغرقى]<sup>(٤)</sup> هلكى، وإن كان يناله في ذلك جهد وتعب به. وإن كان كافراً لا [يرجو]<sup>(٥)</sup> ثواباً في الآخرة، ولا نفعاً في

التعليق

- (١) انظر الهامش: ٢ من الصفحة السابقة.
- (٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتكلم. تتلمذ على والده حتى فاقه، وأصبح من رؤوس المعتزلة، وتنسب إليه فرقه «البهشية» من المعتزلة. له كتاب «الاجتهاد» وكتب كثيرة في علم الكلام. توفي سنة (٣٢١) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٤٧. وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٣٠٤. ووفيات الأعيان (٣٦١/١). والفتح المبين (١٧٢/١).
- (٣) راجع البرهان (١/٩٣: ١ - ٨).
- (٤) في ت: الغرقا.
- (٥) في ت: يرجوا.

شرعا؟ فإن قال: أفرض ذلك في حق من لم يبلغه الشرع. قلنا: قد يكون في قوم يعتقدون اعتقادكم، فإن انتهى الأمر في التصوير إلى حقيقة الاستواء، لم يسلم له قضاء العقل بتعيين الصدق.

الشرح

الدنيا، بل لو كان المشرف على الهلاك صغيرا لا يعقل، أو بهيمة لا تميز، لفعل ذلك، لكونه من مكارم الأخلاق، ولا [يرجو] <sup>(١)</sup> فائدة عاجلة ولا آجلة، ولا [يرجو] <sup>(٢)</sup> مدحا ولا ثناء. فلما أثر الإنقاذ على الإهمال من غير غرض على حال، دل على كونه حسنا <sup>(٣)</sup>.

وشبههم كلها ترجع إلى هذا المعنى. وهو محاولة إثبات هذه الأحكام مع انتفاء جميع الأغراض. وهذا الذي ذكره المعتزلة باطل من أوجه <sup>(٤)</sup>:

أقربها - أنه استدلال في مواضع الضرورات، والضروري غير قابل للاستدلال، واستحسان هذه الأمور عندهم واقعة في أقسام الضرورات.

الثاني - أنا لا نسلم استواء الأغراض مطلقا، بل ما انفك قسم من هذه الأقسام عن غرض، ولكن الأغراض قد تدق وتخفى.

وللغلط في هذه الأمور أسباب <sup>(٥)</sup>:

أحدها: أن الإنسان في غالب أمره إنما ينظر لنفسه في حالته الراهنة، ويغفل عن غيره، ولا يلتفت إليه من جهة أن كل طبع مشغوف بنفسه، غير

التعليق

(١) في ت: يرجوا.

(٢) في ت: يرجوا.

(٣) راجع تقوير هذه الشبهة وجوابها في: شرح الأصول الخمسة: ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨. والإرشاد: ٢٦٣ - ٢٦٥. ونهاية الإقدام: ٣٧٣. والمستصفي (٥٨/١). وغاية المرام: ٢٣٦، ٢٣٧. وشرح العضد وحواشيه (٢١١/١).

(٤) راجع الإرشاد: ٢٦٤. وغاية المرام: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٥) راجع هذه المؤثرات الوهمية في: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٥ - ١١٠. والمستصفي

(٥٨/١ - ٦١).

ملتفت لغيره، بل يغفل عن غير حالته الراهنة من أحواله، فإذا وافقه شيء، قضى بحسنه مطلقا، وأضاف الحسن إلى ذاته، فيقول هو في نفسه حسن، ويغفل عن قبحة لموافقته غرضه، فيكون قد قضى بثلاثة أمور: أحدها - كونه حسنا. والثاني - إضافة الحسن إلى نفسه. والثالث - قضاؤه بذلك على العموم. وهو مصيب في واحد منها، وهو أصل الاستحسان. ومخطئ في اثنين وهما: الإضافة إلى النفس، والقضاء على العموم. فإنه قد يستقبح عين ما استحسنت إذا اختلف الغرض.

السبب الثاني للغلط<sup>(١)</sup>: إن ما هو مخالف للغرض في كثير من الأحوال إلا في حالة نادرة، لا يلتفت الذهن إلى تلك الحالة النادرة، بل لا يخطر بالبال، فيراه مخالفا للغرض في كثير من الأحوال، فيقضي بقبح الكذب مطلقا. فإنه [ألقي]<sup>(٢)</sup> له منذ الصبا على سبيل التأديب، أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد، ولم ينبه على حسنه في بعض الأحوال، خيفة من أن لا تستحكم نفرته عنه فيقدم عليه. فتقرر تقبيحه عنده مطلقا، فإن لم يكن على ذكره إلا أكثر الأحوال، وهو بالإضافة إليه كل الأحوال، فينفر عنه ويجد التصديق به مطلقا. فإذا عرضت عليه تلك الحالة الخاصة، وجد في نفسه نفرة عنها، ويغلبه الوهم على القضاء به على العموم.

السبب الثالث للغلط<sup>(٣)</sup>: أن المقرون بالشيء في بعض الأحوال، قد يسبق الوهم إلى الاقتران على العموم، لا سيما إذا كان الاقتران كثيرا. ومن هذا الوجه (١١/ب) غلط الطاردون في ربط الأحكام بمجرد اقترانها بالأوصاف. على ما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>. وذلك عمل الوهم.

التعليق

(١) راجع المستصفي (٥٨/١). والاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٦.

(٢) في ت: القا.

(٣) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٦ - ١١٠. والمستصفي (٥٩/١).

(٤) قال الشارح: «والذي ذكره الأئمة في التغليب على الطاردين إنما هو عندما يعتمد المعتمد على وصف يتفق له، ولا يلتفت إلى الشريعة في تمييز الجنس المردود». راجع ص: ٩٧ من الجزء الثالث.

ومما يشاهد في الاعتياد أنه إذا حضر طعام في إناء يثق العاقل بكونه لم يصادف نجاسة ولا قدرا، ولكنه على شكل الأواني [المعدة]<sup>(١)</sup> لذلك، فينفر عنه ويتقذر الأكل. وكذلك يسمع الثناء الحسن إن كان قاطعا بأنه [معري]<sup>(٢)</sup> عن تلك المعاني، فيجد لذلك انشراحا وميلا. وذلك عمل الوهم.

فكذلك لما كانت هذه الأمور في أغلب الأحوال ترتبط بها [الأعراض]<sup>(٣)</sup> نفعا وضرا، إلا في نادر الأحوال، لم تنتبه النفس لتلك الأحوال النادرة، بل لو التفتت إليها، لم تنفر لمقتضى العلم فيها، [واستولى]<sup>(٤)</sup> الوهم عليها. والأمثلة في ذلك كثيرة<sup>(٥)</sup>. بل الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان، فإذا انتهى إليه، أحس من نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره. وذكر الشعر والأوطان والآثار والمنازل، كله من هذا القبيل<sup>(٦)</sup>.

فنرجع إلى الكلام على المثال فنقول: إنما يترجح الإنقاذ على الإهلاك، إما من متشرع [يرجوا]<sup>(٧)</sup> الثواب، وإما ممن يقصد أن يعرف بالإنتعاش والإفضال، وإما أن يتألم برؤية العذاب بغيره، فيزيل الألم عن نفسه، وإما أن يقدر نفسه في تلك البلية، ويقدر غيره قادرا على إنقاذه، وهو معرض عنه، فيستبجح ذلك منه، ثم يعود ويقدر ذلك الاستبجاح عائداً عليه، فيزيله عن نفسه<sup>(٨)</sup>. وهذا طبع بني آدم، وهو طبع يتعذر الانكفاف عنه. فإن قدر فقدان هذا كله، فقد وجد الإنقاذ مقرونا بالثناء، فيحسب أنه يقترن به على الإطلاق.

التعليق

- (١) في ت: المعتدة.
- (٢) في ت: معرا.
- (٣) في ت: الأعراض.
- (٤) في ت: استولا.
- (٥) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٥ - ١١٠. والمستصفي (٦٠/١).
- (٦) راجع المستصفي (٦٠/١). والاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٩.
- (٧) في ت: يرجوا.
- (٨) راجع هذا التوجيه في المستصفي (٥٩/١). والوصول لابن برهان (٦٣/١، ٦٤).



شبهة أخرى: فإن قالوا: البراهمة مع إنكارهم الشرائع قَبَّحت وحسَّنت. قلنا: جهلوا كجهلكم. فلا استرواح إلى مذهبهم. هذا إن (٥/ب) عزوا التقييح والتحسين إلى حكم الله تعالى، وليس الأمر كذلك، فإنهم يردون ما [يحسنون ويقبحون]<sup>[١]</sup> إلى حقوقنا الناجزة، وقد اشتمل كلامنا على تسليم ذلك.

### مسألة:

ترسم بشكر المنعم: لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل عندنا،

الشرح

فإن فرض شخص لم يستول عليه شيء من هذه الأوهام، لم يسلم أن عقله يرشده إلى الترجيح على حال<sup>(٢)</sup>.

(شبهة أخرى - فإن قالوا: البراهمة<sup>(٣)</sup> مع [إنكارها]<sup>(٤)</sup> الشرائع قبحت وحسنت) إلى قوله (وقد اشتمل كلامنا على تسليم ذلك)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: هذا الكلام واضح، لا يفتقر إلى زيادة، وبسطه المسلك السابق<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ترسم بشكر المنعم: لا يدرك وجوب شكر المنعم

التعليق

[١] في خ: يقبحون ويحسنون.

(٢) راجع المستصفي (١/٦٠).

(٣) طائفة من الهنود ينكرون النبوات، ينسبون إلى رجل منهم يقال له: برهام. وهم فرق واحدة اعترفت بنبوة آدم، وأخرى اعترفت بنبوة إبراهيم. راجع: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٢٥٠). وكشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/٣٦٢). والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: ٢٩٥.

(٤) هكذا في ت. والذي في البرهان: إنكارهم.

(٥) راجع البرهان (١/٩٣س: ١٠ - ص: ٩٤س: ٤).

(٦) وراجع في الجواب عن هذه الشبهة: الوصول لابن برهان (١/٦٣). وشرح العضد وحواشيه (١/٢٠١). وبيان المختصر (١/٢٩٠).

وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده. وقال من خالف في الجملة المتقدمة: وجوب شكر المنعم مدرك بالعقل. وليس ذلك عند المخالفين واقعا في قسم الضروريات، وإنما هو مدرك بالنظر، منوط بمسلك لهم نوضحه في شبههم.

الشرح

بالعقل عندنا) إلى قوله (فكيف يقضي العقل بوجوبه؟) (١). قال الشيخ وفقه الله: قد تقدم [الكلام] (٢) على الشكر، وأنه يرجع إلى الثناء على المنعم بذكر آلاء المنعم وإحسانه (٣). وقد قضى المعتزلة بوجوب ذلك عقلا، وجعلوه من مواقع الاستدلال (٤).

وفي الشكر مسألتان: إحداهما - [حُسْنُهُ] (٥). وهذا عند القوم واقع في قسم الضروريات المدركة بضرورات العقل (٦). والثانية - وجوبه عقلا، وهو الذي يتوصل إليه بالنظر العقلي (٧). وإنما منعهم من القضاء بالوجوب ضرورة، تعذر كل حسن، فإن ذلك مناقض لأحكام العقلاء في العادات، وهو مستند القوم فيما يحسنون ويقبحون، فلذلك قضوا بأنه لا يدرك إلا نظرا (٨). وقد أشار الإمام إلى أصل الاستدلال، ولكن لم يأت بالكلام على وجه مضبوط (٩).

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/٩٤: ٦ - ١٣).
- (٢) ساقطة من ت والسياق يقتضيها.
- (٣) راجع ص ٢٤٠ من هذا الجزء.
- (٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ٨١، ٨٢، ٨٦، ٨٧.
- (٥) في ت: حسنة.
- (٦) راجع الإرشاد: ٧٢. والاقتصاد في الاعتقاد: ١١٦ - ١١٨. وغاية المرام: ٢٤١.
- (٧) راجع شرح الأصول الخمسة: ٤٩، ٨٧.
- (٨) المرجع السابق: ٥٦٤ - ٥٦٦. والإرشاد: ٢٥٩. وشرح الكوكب المنير (١/٣١١).
- (٩) لكنه في الإرشاد حرر الدليل. انظره ص: ٢٧١.

والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أن الشكر تعب للشاكر  
ناجزا، ولا يفيد المشكور شيئا، فكيف يقضي العقل بوجوبه؟

فإن قيل: إنه يفيد الشاكر الثواب الجزيل في الآجل، والعقل  
قاضي باحتمال التعب [العاجل]<sup>[١]</sup> لارتقاب النفع الآجل [المربي]<sup>[٢]</sup>

الشرح

وتحريره أن نقول: العقل: لا [يخلو]<sup>(٣)</sup>، إما أن يوجب الشكر لفائدة، أو  
لا لفائدة، (١/١٢) ومحال أن يوجبه لا لفائدة، فإن ذلك عبث وسفه. وإن كان  
لفائدة، فلا [يخلو]<sup>(٤)</sup>، إما أن ترجع إلى الشاكر أو إلى المشكور. ومحال أن  
ترجع إلى المشكور، فإنه يتعالى ويتقدس عن الأغراض، وقبول المنافع  
والمضار، فلم يبق إلا أن ترجع إلى الشاكر، ومنفعة الشاكر إما نفع أو دفع، إما  
في العاجل وإما في الآجل، فلا منفعة له في الدنيا، بل يتعب نفسه، ويتعرض  
إلى الآلام والأسقام، ولا منفعة له في [الآجل]<sup>(٥)</sup> باعتبار العقول، لأن الثواب  
تفضل من الله تعالى يعرف بوعدته، فإذا لم يخبر عنه، من أين يعلم أنه يشبهه<sup>(٦)</sup>؟  
قالت المعتزلة: نسلم أنه لا فائدة له في الدنيا، بل فائدته في الآخرة، فإنه  
يفيد الشاكر الثواب الجزيل في [الآجل]<sup>(٧)</sup>، والعقل قاضي باحتمال التعب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: المرئي.

(٣) في ت: يخلوا.

(٤) في ت: يخلوا.

(٥) في ت: الآجل.

(٦) راجع تحرير الدليل في: المستصفى (٦١/١). وإحكام الأمدي (٦٧/١). شرح

العضد وحواشيه (٢١٦/١). وشرح الأسنوي (١١٩/١ - ١٢٢). وبيان المختصر

(١/٣١٣ - ٣١٦). ومسلم الثبوت وشرحه (٤٧/١).

(٧) في ت: الاجل.

على التعب المحتمل . قلنا: كيف يدرك ذلك بالعقل؟ ومن أين يعرف العاقل هذا؟ والمشكور يقول: لا يجب عليّ نفعك ابتداءً، وما نفعني فأعوضك. فإن قيل: يدرأ الشاكر بالشكر العقاب المرتقب على ترك الشكر. قلنا: كيف [يعلم]<sup>(١)</sup> ذلك؟ والكفر والشكر سيان في حق المشكور.

فإن قيل: إن لم يقطع بالعقاب لم يأمنه. قلنا: إذا تحقق استواء الأمرين، فارتقاب العقاب على ترك الشكر كارتقابه على فعله، (٦/أ) ولا يبقى بعد ذلك مضطرب.

الشرح

العاجل لارتقاب النفع [الأجل]<sup>(٢)</sup> المرابي على التعب المحتمل<sup>(٣)</sup>.  
أجاب الإمام بأن قال: (كيف يدرك [العاقل]<sup>(٤)</sup> ذلك بالعقل؟ ومن أين يعرف العاقل هذا؟ والمشكور يقول: لا يجب علي نفعك ابتداءً، وما نفعني فأعوضك. فإن قيل: يدرأ الشاكر بالشكر العقاب المرتقب على ترك الشكر. قلنا: كيف يعلم ذلك؟ والكفر والشكر سيان في حق المشكور.  
فإن قيل: إن لم يقطع بالعقاب، لم يأمنه. قلنا: إذا تحقق استواء الأمرين، فارتقاب العقاب على ترك الشكر كارتقابه على فعله، ولا يبقى بعد ذلك [مضطرب]<sup>(٥)</sup>.

ومما ذكره الأستاذ<sup>(٦)</sup> في مفاوضة له [أن]<sup>(٧)</sup> قال: الشاكر متعب نفسه،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: الاجل.
- (٣) انظر المراجع السابقة مع البرهان (٩٤/١).
- (٤) ساقطة من البرهان.
- (٥) في ت: مضطربا.
- (٦) في البرهان زيادة: أبو إسحاق رحمة الله عليه.
- (٧) في البرهان: إذ.

ومما ذكره الأستاذ أبو إسحاق - [رحمة الله عليه] - [١] في مفاوضة له، إذ قال: الشاكر متعب نفسه، وهو ملك خالقه، فقد يتوقع على تنقيص ملك المالك من غير إذنه فيما لا ينتفع به [المالك] [٢] عقاباً.

الشرح

وهو ملك خالقه، فقد يتوقع على تنقيص ملك المالك من غير إذنه فيما لا ينتفع [به] [٣] (المالك عقاباً) [٤]. هذا من الأستاذ رحمه الله إلزام عظيم على أصول المعتزلة [٥]، فإنهم ينون أمرهم على التحسين والتقيح. والتصرف في ملك الغير قبيح، والله تعالى هو المالك، ولم يأذن في الشكر، فتعاطيه قبل الأمر به، تصرف في الملك من غير إذن المالك [٦].

فلئن استروحوا إلى الشاهد في استحسان الشكر وقبح الكفر، فذلك مسلم، لأنهم يهتزون للشكر ويغتمون للكفران، والله تعالى يستوي في حقه الأمان، فالمعصية والطاعة في حقه سيات [٧]، بل يصح أن يكون الرب سبحانه وتعالى يمنع مما يرتاح به عباده، إجلالاً وتعظيماً [٨].

وعبادة العباد لا يتأثر بها الباري سبحانه وتعالى على حال، فهو بمثابة من أراد التقرب إلى السلطان بتحريك أناملته في زاوية حجرته، فإنه مستهين بنفسه،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر البرهان (١/٩٥: ١ - ١١).

(٥) راجع عبارة الأستاذ في الوصول لابن برهان (١/٦٧).

(٦) راجع هذا التحرير في الإرشاد: ٢٦٩. والمستصفي (١/٦١).

(٧) هذه عبارة الغزالي في المستصفي (١/٦١). مع بعض التصرف من قبل الشارح.

(٨) يريد - والله أعلم - أن من سلبه الله نعمة، فقد أعطاه في الحقيقة. ﴿وَاللَّهُ يَمْلِكُ وَأَنْتُمْ لَا تَقْلُمُونَ﴾.

وللخصوم مسلكان: أحدهما - [التعلق]<sup>[١]</sup> [بتعاقل]<sup>[٢]</sup> العقلاء شاهداً، فيزعمون أن الشكر واجب شاهداً. ثم يقضون بذلك على الغائب. وهذا ظاهر السقوط، فإن ما ذكروه - إن سلم لهم - فهو من جهة انتفاع المشكور، والرب تعالى متعال عن قبول النفع والضرر، كما سبق.

الشرح

مُزَّرٍ على عقله<sup>(٣)</sup>. وعبادة [الخلق]<sup>(٤)</sup> أجمعين كذلك بالإضافة إلى الله تعالى. الثاني<sup>(٥)</sup>: أن شكر العباد بأجمعهم ناقص بالإضافة إلى جلال الله تعالى وعظمته وكبريائه، قال الله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>(٦)</sup>. ومع هذا، فكل من أثنى على الله، فثناؤه قاصر. قال رسول الله ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»<sup>(٧)</sup>. لاسيما وقد منع في الشرع من إطلاق بعض كلمات المدح، كالعقل والشجاعة، وإن وصف بالعلم والكرم والقدرة<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (وللخصوم مسلكان: أحدهما - التعلق بتعاقل العقلاء شاهداً) إلى قوله (والرب سبحانه [يتعالى]<sup>(٩)</sup> عن قبول النفع والضرر كما سبق)<sup>(١٠)</sup>. قال

التعليق

- [١] في خ: التعليق.
- [٢] في خ: تغافل.
- (٣) راجع هذا المثال في: المستصفى (٦٢/١). وإحكام الأمدي (٦٩/١). وشرح العضد (٢١٧/١).
- (٤) في ت: الحق. وهو خطأ.
- (٥) لم يسبق ذكر الأول، ولعل قوله: وعبادة العباد... إلخ. يصلح أن يكون أولاً.
- (٦) الآية (١٨٠) من سورة الأعراف.
- (٧) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٣/٤).
- (٨) راجع مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨١/٢٢ - ٤٨٦). وانظر ص: ٢٢٧ هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٩) في البرهان: متعال.
- (١٠) راجع البرهان (٩٥/١) ص: ١٢ - ص: ٩٦ س: (٤).

الشيخ أيده الله: (١٢/ب) ما تمسك به المعتزلة في هذه المسائل هو قياس في المعقولات<sup>(١)</sup>. وقد اختلف الناس، هل يجري القياس في المعقولات<sup>(٢)</sup>؟ على ما سيأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

والمعتزلة ينكرون ذلك<sup>(٤)</sup>، ثم يتمسكون في المعقولات بأقيسة، مع عُرْوِّها عما يعتبر في القياس العقلي من الجوامع العقلية. على ما سنبينه بعد ذلك، إن شاء الله تعالى. والذي يختص بهذا المكان أنه يرد عليه أوجه من الاعتراض:

أحدها - منع حكم الأصل<sup>(٥)</sup>. فإننا لا نسلم اتفاق العقلاء على وجوب الشكر لكل منعم، لا قبل ورود الشرع ولا بعد وروده.

الثاني - فساد وضع القياس<sup>(٦)</sup>. فإن هذا النوع من القياس لا يجري في المعقولات<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة: ٥٢١ - ٥٢٥. والإرشاد: ٢٨٩. ونهاية الإقدام: ٤٠٦، ٤٠٧. وغاية المرام: ٢٢٩.

(٢) راجع شرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٣٢٢/٣، ٣٥).

(٣) راجع: (٤٣٤ - ٤٦٣) من الجزء الثاني.

(٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ٢٢٥. وغاية المرام: ١٨٥.

(٥) هذا النوع من الأسئلة الواردة على القياس. والمنع إظهار دعوى المخالفة. واختلف أهل الجدل هل هذا الاعتراض يقتضي انقطاع المستدل أم لا؟ راجع في هذا الموضوع: البرهان (٩٦٨/٢). والكافية في الجدل: ٦٨. وإحكام الأمدي (١٤٤/٣). وشرح العضد (٢٦١/٢). وإرشاد الفحول: ٢٣٠. ونزهة الخاطر (٣٥٣/٢، ٣٥٤).

(٦) هذا نوع آخر من الاعتراضات الواردة على القياس. وعرفه إمام الحرمين بأنه: دعوى الوضع بما يقتضي فساد الموضوع. وانظر وجه التسمية بذلك في: الكافية في الجدل: ٦٨. وإحكام الأمدي (١٤٣/٣). وشرح العضد (٢٦٠/٢). وإرشاد الفحول: ٢٣٠. ونزهة الخاطر (٣٥١/٢).

(٧) لأن القياس يستدعي جامعا، والجوامع أربعة: حقيقة، وعلة، وشرط، ودليل، فلو جاز القياس عريا عنها، لأفضى إلى التجسيم والتشبيه. راجع النكت على البرهان (أ/٨). والإرشاد: ٨٣، ٨٤. والوصول لابن برهان (٦٨/١). وشرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (٣٢٢/٣، ٣٥).

## والمسلك الثاني - في توقع العقاب . وقد اندرج تحت ما سبق سؤالا وجوابا .

الشرح

الثالث - الفرق<sup>(١)</sup> بما ذكره الإمام . وقد فرق بفرق صحيح وكلام بالغ<sup>(٢)</sup> .  
الرابع - [النقض]<sup>(٣)</sup> ، فإن الله تعالى قد تحسن منه أمور لا تحسن من الخلق  
لو فعلوها . وذلك أن السيد لو ترك عبيده [وإماءه]<sup>(٤)</sup> يزنون ويرتكبون الفواحش ،  
وهو مطلع عليهم ، عالم بهم ، قادر على منعهم ، ولم يمنعهم ، لعد ذلك قبحا . وقد  
فعل الله بعبيده ، ولم يقيح منه .

فإن قيل: تركهم لينزجروا بأنفسهم ، فيستحقون الثواب . قلنا: قد علم أنهم  
لا ينزجرون ، فليمنعهم كرها ، فكم من ممنوع من الفواحش بعنة وعجز ، فذلك  
[أولى]<sup>(٥)</sup> من تمكينهم مع العلم بأنهم لا ينزجرون<sup>(٦)</sup> .

قال الإمام: (والمسلك الثاني - في توقع العقاب) إلى قوله (مع قيام  
البرهان القاطع الذي أقمناه على مخالفتهم)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ عليه السلام: وجه تقرير

التعليق

(١) هذا نوع آخر من الاعتراضات الواردة على القياس . وعرفه إمام الحرمين: بأنه  
المعارضة المتضمنة لمخالفة الفرع الأصل في علة الحكم . راجع الكافية: ٦٩ .  
وانظر في الموضوع: إحكام الأمدي (١٦٤/٣) . وشرح العضد (٢٧٦/٢) . وإرشاد  
الفحول: ٢٢٩ .

(٢) وذلك أن الشاهد ينتفع ويتضرر ، والغائب لا ينتفع ولا يتضرر فافترقا . وراجع البرهان  
(٩٦/١ س: ٣ ، ٤) .

(٣) في ت: النقص . والصحيح النقض - بالضاد . وهو نوع آخر من الاعتراضات الواردة  
على القياس وله تعريفات منها: هو تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة  
واحدة . راجع الكافية في الجدل: ٦٩ . وإحكام الأمدي (١٥٤/٣) . وشرح العضد  
(٢٦٨/٢) . وإرشاد الفحول: ٢٢٤ . ونزهة الخاطر (٣٦٣/٢) .

(٤) في ت: اماء .

(٥) أولا .

(٦) راجع هذا الإيراد في المستصفي (٦١/١) . وإحكام الأمدي (٦٦/١) .

(٧) راجع البرهان (٩٦/١ س: ٥ - ٩٧ س: أخير) .



ومما يعد من غوامض الأسئلة كلام للخصوم في وجوب النظر .  
والمسألة وإن كانت مرسومة في الشكر، فكل ما يدعي الخصم وجوبه  
عقلا، فمأخذ الكلام فيه واحد.

فإن قالوا: لو لم نقض بوجوب النظر عقلا لانحسنت دعوة  
الأنبياء [عليهم السلام]<sup>[١]</sup>، وخصموا إذا دعوا، فلم يجابوا. فإن  
المدعويين يقولون: لا ننظر فيما جئتم به، فإن الوجوب مستدرک  
بالشرع، ولم يتقرر عندنا شرع يتضمن وجوب النظر.

وهذا أولا ليس برهانا في إثبات وجوب النظر. فيقع الدور في  
لزوم الدعوى. ولا يستمر هذا برهانا في إثبات وجوب .....

الشرح

الشبهة على أصولهم أنهم قالوا: ما أفضى إلى المحال، فهو محال. وهذا كلام  
صحيح.

ثم قالوا: حجج الأنبياء متوجهة على الخلق، وهي حق، وما أفضى إلى  
إبطالها وامتناع توجيهها، فهو باطل. وهذا أيضا كلام صحيح.

قالوا: والقصر في تلقي الوجوب على الشرع يفضي إلى إبطاله ورفع بعد  
ثبوته، للزوم الدور، وتوقف وجوب النظر على تقدير الشرع، وتوقف تقدير  
الشرع على نظر الناظر، وتوقف نظر الناظر على وجوب النظر<sup>(٢)</sup>.

وأما قول الإمام: (وهذا أولا ليس برهانا [على]<sup>(٣)</sup> وجوب النظر عقلا)<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع كيفية لزوم الدور ووجه الملازمة في: المستصفي (٦٢/١). والوصول لابن  
برهان (٦٩/١). والنكت على البرهان (٨/١). وإحكام الأمدي (٦٥/١). وشرح  
العقد وحواشيه (٢١٣/١). وبيان المختصر (٣٠٨/١).

(٣) في البرهان: في إثبات.

(٤) راجع البرهان (٩٧/١) ص: ٢.

[النظر]<sup>[١]</sup>. وإنما هي غائلة أبدوها في دعوة الأنبياء، وحققها أن تذكر في مشكلات الدعوة والإجابة.

ثم نفس العقل لا يدرك به وجوب النظر [البتة]<sup>[٢]</sup>. ولا بد من فكر مفضٍ - على زعمهم - إليه، فامتناع المدعويين عن الفكر المرشد إلى وجوب النظر العقلي كامتناعهم عن النظر المرشد إلى الواجب

الشرح

يعني أن هذا الكلام إنما يفيد مع من اعترف باستقرار الشرائع، وأما من جحد ذلك، فإن هذا الكلام لا ينتج له وجوب النظر عقلاً<sup>(٣)</sup>.

وهذه الشبهة أجاب عنها بوجهين: أحدهما - قوله: (ثم نفس العقل لا يدرك به وجوب النظر)<sup>(٤)</sup>. اعلم أنا قد قدمنا أن ما يدرك بالعقل من المعقولات ينقسم إلى أولي، وهو الذي يصادف في أنفس العقلاء، غير مفتقر لسبب، ولا مقيد بشرط، وهذا هو الذي يجب اشتراك العقلاء فيه<sup>(٥)</sup>. وليس وجوب النظر عند المعتزلة من هذا القبيل<sup>(٦)</sup>. إذ لو كان كذلك، لما خلا عاقل في مضطرب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) يريد الإمام - والله أعلم - أن ينفي التلازم بين وجوب شكر المنعم وبين وجوب النظر لمعرفة الله تعالى، لأن الشكر عند المعتزلة فرع المعرفة. راجع شرح الأصول الخمسة: ٨٧. ويريد الشارح أن يقول بأن قضية «من عرف شكر» هذه في حق المتشركة، أما الجاحد للشرائع أو المعاند، فهو الذي يلزم من قوله الإفحام المفضي إلى الدور.

(٤) راجع البرهان (١/٩٧ ص: ٩).

(٥) راجع ص ٣٠٤ من هذا الجزء.

(٦) يقول القاضي عبد الجبار: «إن سألت سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر». راجع شرح الأصول الخمسة ص: ٣٩. وانظر المحصل للرازي: ٤٦، ٤٧.

السمعي . فإن تعسف غبي وزعم أن نفس (٦/ب) العقل يدرك به وجوب النظر ، كان مباحثا ، ملتزما ألا يخلو عاقل في مضطرب أحواله عن العلم بوجوب النظر . وكيف يستقيم ادعاء ذلك مع مخالفتنا لهم ؟ أم كيف ينقدح ما قالوه مع قيام البرهان القاطع الذي أقمناه على مخالفتهم ؟

الشرح

أحواله عن العلم بوجوب النظر .

فلا بد - والحالة هذه - أن يكون من القسم الثاني الذي يفتقر إلى سبق نظر . وإذا افتقر إلى سبق نظر ، تأتى للعاقل التوقف حتى يعلم وجوب النظر ، كما (١٣/أ) تأتى له ذلك عند دعاء الرسول ، فيقول : لا أنظر حتى أعلم وجوب النظر ، ولا أعلم وجوب النظر حتى أنظر ، فيؤدي أيضا إلى الدور . فما لزمنا في السمع المنقول ، ينعكس عليهم في قضايا العقول<sup>(١)</sup> .

فإذا رجعوا إلى دعوى الضرورة ، لم يستقم لهم ذلك مع مخالفتنا لهم<sup>(٢)</sup> .

التعليق

(١) يريد - والله أعلم - أن الدور لازم على القائل بالإيجاب العقلي . وأن المذكور مشترك الإلزام ، أي يلزم منه إفحام الأنبياء على تقدير كون الحسن والقبح عقليين ، وذلك لأن وجوب النظر عند المعتزلة نظري ، ولا يعلم إلا بالنظر والاستدلال ، فحينئذ يقول المعاند للنبي : لا أنظر في معجزتك حتى يجب علي النظر ، ولا يجب علي النظر في معجزتك إلا بنظري ، فلا أنظر لثلا يجب علي النظر . فيلزم الإفحام . وكلما أبدت المعتزلة جواباً عن ذلك ، فهو جوابنا عما ذكره . راجع هذا التقرير في : الشامل : ١١٦ . والإرشاد : ٨ - ١٠ . والوصول لابن برهان (١/٦٩ ، ٧٠) . وإحكام الأمدى (١/٦٩) . وبيان المختصر (١/٣٠٩ ، ٣١٠) . وأجاب المقترح رحمه الله عن هذا الدور فقال : «والجواب عن هذا الدور من أوجه : الأول - هو أن من شرط الدور أن يتوقف كل ركن من أركانه على الآخر توقفا عقليا ، وهذا ليس كذلك . الآخر - لا نسلم أنه لا ينظر حتى يجب النظر ، بل من الجائز أن ينظر وإن لم يوجب النظر» . راجع النكت (٨/أ) . وانظر أجوبة أخرى في : بيان المختصر (١/٣١٠ ، ٣١١) .

(٢) راجع ص : ٣١٢ ، ٣١٣ من هذا الجزء . وراجع الإرشاد (١٠/٢٥٩ - ٢٦٦) . والمستصفي (١/٥٧) . وغاية المرام : ٢٣٨ .

فإن قالوا: يبعث الله إلى كل مدعو مَلَكًا ينفث في روعه ويردده بين إمكان العقاب لو ترك النظر، واستحقاق الثواب لو نظر، ثم العقل يستحبه على اجتناب العقاب. قلنا: هذا يوجب أن [لا] <sup>[١]</sup> يخلو مدعو عن تقابل خاطرين، ونحن نعلم معظم المدعويين مضربين عن هذه الفنون، ولو سلم ما قالوه من معنى، فكيف يدرك المدعو كلام المَلَك؟ والكلام عند الخصوم أصوات؟ وإن أدركه فلا يبالي به. وأي حاجة إلى ذلك وفي دعوى النبي مقنع عما هذوا به؟

الشرح

أم كيف ينقذ ما قالوه مع قيام البرهان القاطع الذي أقمناه على مخالفتهم، فيرجعون إلى النظر <sup>(٢)</sup>؟

قال الإمام: (فإن قالوا: يبعث الله إلى كل مدعو مَلَكًا) إلى قوله (عما هذوا به) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: وهذا كلام واضح، ولئن وقع الاكتفاء في الإقدام على فعل النظر بخطر الخواطر حتى يكون ذلك قاطعاً للدور، فخطر هذه الخواطر عند بعثة النبي أولى <sup>(٤)</sup>. فليقع الاكتفاء بذلك.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع ص: ٣١٢، ٣١٣ من هذا الجزء. وراجع الإرشاد (٢٥٩ - ٢٦٦).

والمستصفي (٥٧/١). وغاية المرام: ٢٣٨.

(٣) راجع البرهان (٩٨/١) س: ١ - ٨.

(٤) راجع هذا الجواب في: المستصفي (٦٣/١). والإرشاد: ٢٧٠. والوصول لابن

برهان (٧٠/١، ٧١). وأجاب المقترح رحمه الله بجواب آخر فقال: «قالوا جواباً عن

الدور: إن الله تعالى يبعث إلى كل مدعو مَلَكًا ينفث في روعه فينظر. قال الشيخ -

يعني المقترح نفسه: هذا لا يصلح لوجهين:

أحدهما - هو أن المَلَك إما أن يكلمه كلاماً نفسياً أو بحرف وصوت، والكلام النفسي

على أصلكم لا يصح، وإن كلمه بحرف وصوت، فلم ندرك نحن كلام الملك.

الثاني - هو أن الملك إما أن يحثه أو يلجئه، إن ألجأه إلى ذلك فهو مكره، والمكره =

ثم التحقيق فيه أن النظر ممكن . وإنما يمتنع إيجاب ما لا يمكن

الشرح

قال الإمام: (ثم التحقيق [في ذلك] <sup>(١)</sup> أن النظر ممكن) <sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ وفقه الله: قوله: ثم التحقيق [في ذلك] <sup>(٣)</sup> أن النظر ممكن <sup>(٤)</sup> إلى آخره. اعلم أن هذا الخيال إنما يلزم على القول باستحالة تكليف ما لا يطاق عقلاً <sup>(٥)</sup>. والصحيح عندنا جواز ذلك عقلاً <sup>(٦)</sup>. وسنبينه في موضعه، إن شاء الله تعالى <sup>(٧)</sup>.

فإذا صح ذلك <sup>(٨)</sup>، لم يكن للإلزام ورود على حال <sup>(٩)</sup>. فإن تنزلنا على

التعليق

- = عندكم لا يصح تكليفه، وإن حثه عليه - أي النظر - فيجوز مخالفته كما خالف النبي». .
- راجع النكت على البرهان (٨/ب).
- (١) الذي في البرهان: ثم التحقيق فيه.
- (٢) راجع البرهان (٩٨/١) س: ٩ - أخير).
- (٣) الذي في البرهان: ثم التحقيق فيه.
- (٤) راجع البرهان (٩٨/١) س: ٩ - أخير).
- (٥) وهو رأي الأكثر والمعتزلة والحنفية. راجع: نهاية الإقدام: ٤١٨، ٤١٩. والمستصفي (٨٧/١). والوصول لابن برهان (٨٢/١). وإحكام الأمدي (١٠٢/١). وشرح العضد (٩/٢). وشرح البدخشي (١٤٥/١). والمواقفات (١١٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).
- (٦) وهو رأي أكثر الأشعرية. راجع: الإرشاد: ٢٢٦. وغاية المرام: ٣٢٣، ٣٣٨. وشرح تنقيح الفصول: ١٤٣. وشرح الأسنوي (١٤٨/١). وإرشاد الفحول: ٩.
- (٧) راجع ص: ٣٤٣ من هذا الجزء.
- (٨) أي صحة التكليف بما لا يطاق.
- (٩) لأن الناظر إذا كان مستمعاً متمكناً من الاستماع والنظر والتدبر في كل ما يستمعه ويعقله، وظهرت المعجزة وتمكن من دركها، كان ذلك بمثابة جريان خاطر - على زعم المعتزلة، إذ لا معنى للوجوب إلا ما ترجح فعله على تركه. راجع هذا التقرير في: الإرشاد: ١٠. ونهاية الإقدام: ٤٣٢، ٤٣٣. والمستصفي (٦٢/١).

امتناعه، فليس بشرط في التكليف بالاتفاق<sup>(١)</sup> علم المكلف به<sup>(٢)</sup>. إذ لو كان كذلك، لما تصورت معصية ممن يجهل الحكم، ولم يكن الكفار عصاة بتكذيب الشرائع واعتقاد نفي النبوات<sup>(٣)</sup>. وفي قواطع السمع ما يدل على خلاف ذلك. والشرائع مستقرة ببعثة الأنبياء، وتأيدهم بالمعجزات، وحصول العقول، والتمكن من الاستدلال.

وقوله: لا أنظر حتى أعلم [وجوب]<sup>(٤)</sup> النظر، ولا أعلم وجوب النظر حتى أنظر، كلام صحيح، ولكن لا تتوجه له به حجة، إذ لا حجة للخلق بعد إرسال الرسل<sup>(٥)</sup>. ويحمل ذلك من المدعو على الجدل والعناد<sup>(٦)</sup>.

ومثاله: ما لو قال الأب لولده: التفت فإن وراءك سبعا عاديًا<sup>(٧)</sup> يهجم عليك. فيقول: لا ألتفت حتى أعلم وجوب الالتفات، ولا أعلم وجوب الالتفات ما لم أعلم السبع، ولا أعلم السبع حتى ألتفت. فيقال له: لا جرم تهلك وأنت غير معذور<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) دعوى الاتفاق غير مسلمة تحتاج إلى تحرير محل نزاع: راجع ذلك في مسلم الثبوت وشرحه (٢١٨/١، ٢٢٠). وتقرير الشريبي على حاشية البناني (٢١٨/١، ٢٢٠).
- وسياأتي بحث هذه المسألة في ص: ٧٦٨، ٧٦٩ من هذا الجزء.
- (٢) راجع المسألة في: الشامل: ١١٩. وإحكام الأمدي (١١٨/١). وشرح العضد (١٦/٢). والمسودة: ٥٢، ٥٣. وشرح الأسنوي (١٣٨/١). وبيان المختصر (٤٤٣/١).
- (٣) راجع هذه المحاذير في: شرح العضد (١٦/٢، ١٧). ومسلم الثبوت وشرحه (١٥٢/١).
- (٤) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- (٥) وتأيدهم بالمعجزات بحيث يحصل بها إمكان المعرفة لو نظر العاقل فيها. انظر زيادة تحرير في: نهاية الإقدام: ٤٣٢. والمستصفي (٦٢/١).
- (٦) والمعنى: ويحمل صدور ذلك القول من المدعو على الجدل والعناد.
- (٧) والعادي: العدو. والعادي: الأسد. راجع القاموس المحيط (٤/٤٠٥).
- (٨) راجع هذا المثال في: المستصفي (٦٢/١). والاقتصاد في الاعتقاد: ٧. وغاية المراد: ٣٣٨، ٣٣٩.

إيقاعه. فإن امتنع ممتنع تعرض للوعيد الذي بلغه النبي، ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوبه عليه، بل يشترط تمكنه من العلم.

الشرح

وكذلك النبي إذا بعث، وأُيد بالمعجزة، ودعا الخلق وقال: تعلمون ذلك بأدنى نظر في معجزتي، إذ العقول حاضرة، والأدلة منصوبة، والبراهين موجودة، والشواهد مشهودة<sup>(١)</sup>. فهذا كلام واضح، لا تناقض فيه، ولا مانع يمنع من التحصيل.

وأصل الشبهة غلط الخصوم واعتقادهم عنا أنا نقول: لا يستقر الشرع إلا بعد النظر. ولو كنا نقول ذلك، للزم السؤال. ولكننا نقول: الشرع مستقر ببعثة الرسل وتأيدهم بالمعجزات، نظر الناظر أو لم ينظر<sup>(٢)</sup>.

وقول الإمام: (ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوبه عليه، بل يشترط تمكنه من العلم [به]<sup>(٣)</sup>). يجب النظر فيما يرجع عليه هذا الضمير، وهو «الهاء»، في «به»: والصحيح أنه يرجع على الشيء، لا على الوجوب. فمعنى الكلام: لا يشترط في وجوب الشيء علم المكلف بوجوب ذلك عليه، بل يشترط تمكنه من العلم بالشيء. وإنما قلنا (ب/١٣) ذلك، لأن العلم بوجوب النظر<sup>(٤)</sup> مستحيل قبل انتهائه نهايته<sup>(٥)</sup>، فإذا كان العلم مستحيلا،

التعليق

- (١) راجع نحو هذا التقرير في المستصفى (٦٢/١). وغاية المرام: ٣٢٨، ٣٣٨.
- (٢) راجع هذا التقرير نفسه في المستصفى (٦٢/١). ولكن الغزالي لا يحصر الصدق في المعجزة. راجع ص: ٢٣٦ هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من البرهان. وانظر النص في (٩٨/١ س: ١٠). وراجع الإرشاد: ١١.
- (٤) الأولى أن يقول: مثلاً.
- (٥) يريد إن المكلف لا يتصور أن يفهم خطاب الوجوب في النظر الأول بحال، ولا يعلمه إلا بعد تقضيه. راجع هذا المعنى في ص: ٣٥٣ من هذا الجزء. وتقرير الشربيني على شرح المحلي (٢١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٥/١).

والسر في ذلك أن النظر الأول لا يتصور (٧/أ) إلا كذلك، سواء  
فرض أخذه من السمع المنقول، أو من مدارك العقول. وعن هذا قيل:  
إن القرية التي لا يتصور التقرب بها إلى الله تعالى هي النظر الأول.

الشرح

فكيف يكون إمكانه شرطاً في الوجود، وإمكان المستحيل مستحيل<sup>(١)</sup>؟  
ولو كان المُمْكَن منه شرطاً، لصح أن يكون حصوله شرطاً<sup>(٢)</sup>، فلذلك  
حكمتنا بأن الضمير إنما يعود على النظر، لا على العلم بوجود النظر. ومعنى  
الكلام: صحة الوجود على من يتمكن من النظر دون من يستحيل منه،  
كالأطفال والمجانين<sup>(٣)</sup>.

قال: (والسر في ذلك أن النظر الأول لا يتصور إلا كذلك، سواء فرض  
أخذه من السمع المنقول، أو من مدارك العقول)<sup>(٤)</sup>. هذا كلام صحيح، إذ لا  
يتصور أن يعلم بوجود واجب من لم يعلم الوجود، فمن لم يستقر عنده بعدُ  
الحاكم، كيف يتصور أن يعلم حكمه<sup>(٥)</sup>؟ ومن هذا قضينا بأنه لا يتصور أن يكون  
الناظر عالماً بالأحكام الشرعية إلا أن يكون عالماً بقواعد العقائد<sup>(٦)</sup>. [ومن]<sup>(٧)</sup>

التعليق

(١) يريد إن العلم يضاد النظر، وهو لو علم لم ينظر، لأنه لا يدري ما يفضي إليه النظر،  
فلا يتصور منه القصد إلى النظر الذي لم يحصل له. وراجع ص: ٣٤٨ من هذا الجزء.  
(٢) إذ عدم الشرط يستلزم امتناع المشروط. راجع هذا الموضوع في: شرح العضد  
(١٧، ١٦/٢). وبيان المختصر (٤٤٨/١).  
(٣) يريد بذلك أنه لا يكلف في الواقع إلا من يتحقق عجزه عن إيقاع المطلوب. راجع  
ص: ٣٤٧ من هذا الجزء. وحاشية السعد على العضد (١٠٢/١). وشرح الكوكب  
المنير (٣٠٨/١).

(٤) راجع البرهان (٩٨/١) ص: ١٢.

(٥) قارن هذا بما في ص: ٢٦٨ من هذا الجزء. وراجع المحصل: ٤٤، ٤٥.

(٦) راجع ص: ٢٦٧، ٢٦٨ من هذا الجزء.

(٧) في البرهان: وعن. وانظر (٩٨/١) ص: ١٣.



هذا قيل: إن القربة التي لا يتصور التقرب بها إلى الله تعالى هي النظر الأول<sup>(١)</sup>. وأراد [ههنا]<sup>(٢)</sup> بالتقرب<sup>(٣)</sup>: قصد الفاعل إلى إيقاع العمل طاعة<sup>(٤)</sup>. وهذا القصد قد يستحيل اشتراطه في بعض الطاعات<sup>(٥)</sup>، وقد يجب تحصيله في بعضها<sup>(٦)</sup>. فإذا وقع له الإخلال به، لم يصح العمل. وقد يجوز أن يحصل، ولكن لا يوجب الشرع ذلك<sup>(٧)</sup>.

فأما الموضوع الذي يستحيل القصد فيه، فهو النظر الأول، وكذلك القصد عند موجبه، وكذلك المعرفة المترتبة على النظر الأول<sup>(٨)</sup>، فإنه لا يتصور إيقاعها طاعة، إذ الناظر لا يقصد إلى معرفة مخصوصة، إذ العلم يصاد النظر، وهو لو علم لم ينظر، لأنه لا يدري ما يفضي إليه النظر، فلا يتصور منه القصد إلى التقرب بالمعرفة التي لم تحصل له، ونظره ينافيها. وكذلك إرادة الطاعة أيضاً لا يشترط أن يقصد بها التقرب، إذ لو افتقرت إلى إرادة، لتسلسل القول.

التعليق

(١) راجع في هذا الموضوع: الأمنية في إدراك النية للقرافي: ٤، ٣٥. وانظر في أول واجب: الشامل: ١٢٠. والمحصل: ص: ٤٧. والمواقف: ٣٢. وانظر تحقيق المسألة في: فتح الباري (٧٠/١، ٧١)، (٣٤٨/١٣ - ٣٥٤). الطبعة المرقمة.

(٢) في ت: هاهنا.

(٣) وقال المقترح تعليقا على هذا: «قوله: قربة، مسامحة وتجاوز، لأنه عنى ما وقع موقع القرب، لأن التقرب لا يصح حتى يعلم المتقرب له، وتقرب بلا متقرب له محال». راجع النكت (٨/ب).

(٤) راجع معنى القربة في: التعريفات: ١٧٤. وشرح الكوكب المنير (٣٨٥/١).

(٥) كالمعرفة والنظر الأول والقصد إليه. وسيمثل لها الشارح. راجع كتاب الأمنية: ٣٥ - ٣٨. وفتح الباري (١٣/١).

(٦) كالصلوات والطهارات والنسك. وسيعرفها الشارح بأنها: كل عبادة بدنية لم يظهر لها مقصد عاجل. وراجع كتاب الأمنية: ٢٧، ٢٨.

(٧) مثل استصحاب النية أثناء العمل، فإن ذلك معفو عنه. راجع تمثيل الشارح فيما بعد. وانظر الموافقات (٣٢٣/٢).

(٨) راجع الخلاف في مسألة: أول واجب: الشامل: ص: ١٢٠، ١٢١. وشرح الأصول الخمسة: ٦٩. والمحصل: ٤٧. والمواقف: ٣٢. وفتح الباري (١٣/٣٤٨).

## مسألة:

لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، بناءً على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها، وليست [الأحكام]<sup>[١]</sup> صفات للأفعال. وهذه المسألة تفرض فيما لا يقضي الخصوم فيه بتقبيح عقل أو تحسين.

الشرح

وأما الموضع الذي يجب تحصيل هذا القصد فيه: فكل عبادة بدنية لم يظهر لها مقصد عاجل، فإنها لا تقع إلا إذا قصد بها التقرب<sup>(٢)</sup>. وسيأتي لهذا تقرير حسن في موضعه من هذا الكتاب<sup>(٣)</sup>.

وأما الموضع الذي يصح تحصيلها ويزداد ثواب المكلف بسببها، وإن كان لا يشترط ذلك في حقه: فاستصحاب النية بالتحقيق في أثناء الأعمال، فإن ذلك معفو عنه [تكريماً]<sup>(٤)</sup> من الله تعالى على العباد. فلو اتفق حصول النيات، لكان [أعلى]<sup>(٥)</sup> وأفضل<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، بناءً على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها) إلى قوله (على من لا ينتفع ولا يتضرر)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ رحمته الله قوله: لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، نفي عام لجميع الأحكام<sup>(٨)</sup>،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع كتاب الأمانة: ٢٧، ٢٨. والموافقات (١/١٤٩)، (٢/٢١٥).

(٣) راجع ص: ٧١٢ من هذا الجزء.

(٤) في ت: تكريماً.

(٥) في ت: أعلا.

(٦) راجع في هذا الموضوع: الموافقات (٢/٢٠٢ - ٢٠٦، ٣٣٠). وكتاب الأمانة: ٤٢.

(٧) راجع البرهان (١/٩٩) س: ١ إلى ص: ١٠١ س: (١).

(٨) لكن الذي يناسب نفي العموم هو التعبير بالأفعال كما هو عند الغزالي والآمدي وابن برهان وغيرهم.

وقد افرقت المعتزلة ، فذهب بعضهم إلى أن ما لا يعين العقل فيه قبحا و[لا]<sup>[١]</sup> حسناً ، فهو على الحظر قبل ورود الشرع . وذهب آخرون إلى أنه على الإباحة .

الشرح

لكن المراد نفي الأحكام الشرعية بجملتها<sup>(٢)</sup> . على ما سيأتي بيان قسمتها . واختلفت مذاهب المعتزلة في الأحكام قبل ورود (١٤/أ) الشرع على ثلاثة مذاهب<sup>(٣)</sup> : ذكر الإمام مذهبين<sup>(٤)</sup> ، ولم يذكر الثالث . والذي أغفله هو مذهب الوقف . إلا أن يكون لم ير الوقف مذهباً . إذ الواقف لم يحكم لا بنفي ولا بإثبات<sup>(٥)</sup> . ولكنه رد على الفريقين جميعاً .

ومن العجب أنهم حكموا بذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح ، ثم حظر بعضهم مستنداً إلى العقل ، وتوقف بعضهم مستنداً إلى العقل .

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) لأن الشرائع هي الأحكام ، وإذ لا شرع فلا حكم . وهذا مفهوم من كلام الإمام وإن لم يصرح به . وراجع مناقشة من عبّر: ب (لا حكم) في شرح البدخش والأسنوي (١٢٣/١ - ١٢٥) .

(٣) لم يحجر الشارح مذهب المعتزلة تحريراً تاماً ، وحرره الآمدي وابن الحاجب فقال الآمدي: «وأما المعتزلة ، فإنهم قسموا الأفعال الخارجة عن الأفعال الاضطرارية إلى ما حسنه العقل ، وإلى ما قبحه . وإلى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح» . ثم قال عن القسم الثاني: «وما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح ، فقد اختلفوا فيه : فمنهم من حظره ، ومنهم من أباحه ، ومنهم من وقف عن الأمرين» . راجع الإحكام (٦٩/١) ، (٧٠) . وشرح العضد على ابن الحاجب (٢١٨/١) . وشرح الأسنوي (١٢٤/١) . وحدد الأصفهاني في شرح مختصر ابن الحاجب أصحاب المذهبين الأولين فقال: المذهب الأول: الحظر ، وهو مذهب البغدادية من المعتزلة . والثاني الإباحة: وهو مذهب معتزلة البصرة» . راجع بيان المختصر (٣١٧/١) .

(٤) هما الحظر والإباحة .

(٥) لكن عدم الحكم حكم فالأولى ذكره .

وهذا غريب أن يحكم بالعقل في موضع لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح<sup>(١)</sup>. وإنما احتيج إلى فرض المسألة فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح، لأن القوم متفقون على أن ما أدرك العقل حسنه، فليس بمحذور. وما أدرك العقل قبحه فليس بمباح<sup>(٢)</sup>. فلذلك كانت المسألة مفروضة فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح<sup>(٣)</sup>. ولذلك ورد الإشكال وظهر التناقض ظاهراً<sup>(٤)</sup>.

ولكن مراد القوم بهذا القسم الذي زعموا أنه يتلقى من الشارع، على حسب ما تقدم بيانه<sup>(٥)</sup>. هذا موضع الاختلاف. ومعنى قولهم: فيما لا يقضي العقل بحسنه ولا بقبحه، أي بالنظر إلى صفات نفسه على الاختلاف السابق أيضاً<sup>(٦)</sup>. فإن الذي تستقل العقول بدركه لا يتوقف على ورود الشرائع، بل لا يتصور أن يتصرف الشارع فيه بنسخ أو نفي أو إثبات، ولا يتصور أن يتغير حكمه<sup>(٧)</sup>.

فهذا القسم خاصة إذا لم يرد الشرع بحكم فيه، تختلف مذاهبهم فيه.

التعليق

(١) يريد بهذا التعجب - والله أعلم - أنه ما دام الخلاف فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح، فكيف يستجهن المعتزلة من أصحاب الحظر والإباحة إطلاق لفظ الحظر والإباحة - وهما محل النزاع - في موضع لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح. وراجع هذا المعنى في إحكام الأمدي (١/٧١)

(٢) أي أن الأحكام عندهم صفات للأفعال، قال القاضي عبد الجبار: «إن الحسن لا ينفك عن الوجوب في الواجبات الشرعية.. وأن الوجوب يتفرع على الحسن، فلا يكون الواجب واجبا حتى يكون حسناً». راجع شرح الأصول الخمسة: ٧٦.

(٣) أي فيما قصر العقل عنه، وذلك لخفاء وصفه عن القبول. راجع النكت على البرهان (١/٥): ص: ٢٨١ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) أي في موقفهم من المسألة.

(٥) راجع ص: ٢٨٢ هامش: ٣.

(٦) راجع ص: ٢٨٢ هامش: ٣.

(٧) راجع هذا الموضوع في المسودة: ٤٨٤. وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٥).

والذي تقتضيه أصولهم هو الجاري عليها الوقف<sup>(١)</sup>. وإنما كان هذا هو الجاري على أصولهم، لأن الشرع عندهم إذا ورد بحكم في هذا، فإنه إنما يرد به بناء على صفة تقتضي معنى أو طلباً أو إذناً. فالشرع في معنى الكاشف لمعقول الصفة المستورة، لا منشئ [حكم]<sup>(٢)</sup> على الحقيقة<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان كذلك، فما من فعل لم يظهر حسنه ولا قبحه، إلا ويتصور أن يرد الشرع بطلبه، فيتبين العقلاء أنه كان على صفة الحسن، أو يمنعه فيظهر للعقلاء أنه كان على صفة القبح، أو بالتخير فيه فيتبين للعقلاء استواء الأمرين وامتناع ترجيحه. وهذا المذهب الذي ذكرناه أنه أجرى المذاهب على أصولهم، هو الذي أغفل الإمام نقله<sup>(٤)</sup>. ومذهبنا نحن أيضاً أن الأفعال قبل ورود الشرع على الوقف<sup>(٥)</sup>. ولكن المراد بالوقف عندنا غير ما أراده المعتزلة من الوقف،

التعليق

(١) بمعنى التوقف، وهو هنا ليس لتعارض الأدلة، بل لعدم الدليل على التعيين. راجع في هذا الموضوع: حاشية السعد على شرح العضد (٢٢١/١). وشرح تنقيح الفصول: ٩١.

(٢) في ت: حكما.

(٣) راجع ص: ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٧ من هذا الجزء. وشرح تنقيح الفصول: ٩١. وإرشاد الفحول: ٧.

(٤) قال المقترح: «اختلف المعتزلة في ذلك - يعني فيما لا يقضى فيه بحسن ولا قبح - منهم من جعله على الحظر قبل ورود الشرع، ومنهم من جعله على الإباحة، ومنهم من جعله على الوقف. والوقف أقرب إلى مذهبهم، لأن كل واحد من القبح والحسن محتمل. وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر». راجع النكت على البرهان (١/٩).

(٥) وهو مذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية وجميع أهل الظاهر. راجع: إحكام ابن حزم (٤٧/١). والمسودة: ٤٧٤ - ٤٨٤. وهو أوسع مرجع في المسألة. وهو رأي ابن قدامة. راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١١٩/١). اختاره الإمام فخر الدين الرازي: راجع المحصول (٢٠٩/١/١). وشرح الأسنوي (١٢٤/١). وهو قول بعض الحنفية وعامة أهل الحديث. راجع: التقرير والتحجير شرح التحرير (٩٩/٢).

لالتباس الأحكام بسبب التباس الصفات<sup>(١)</sup>. بل المتكلمون قاطعون بانتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع، بناء على استحالة تكليف ما لا يطاق عقلاً<sup>(٢)</sup>. ومن التكليف بالمحال عندهم التكليف من غير دليل<sup>(٣)</sup>. وأما نحن فنقف عن الحكم قبل ورود الشرائع، تقديراً لاحتمال أن يكون الله تعالى كلف الخلق وإن لم يجعل لهم إلى معرفة الحكم طريقاً<sup>(٤)</sup>. لا لأن الأحكام تتبع الصفات، وهي ملتبسة<sup>(٥)</sup>، ولكن لما جاءت الشرائع أخبرت عن انتفاء حكم الله تعالى عن العباد قبل ورود الأنبياء. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٦)</sup>. فمذهبننا يساوي مذهب المعتزلة في الحكم، ويفارقه في الطريق<sup>(٧)</sup>. وأما أصحاب الحظر، فيصح (١٤/ب) أن يتمسكوا بوجهين:

التعليق

(١) نقل الأسنوي عن الفخر الرازي تفسيرات لهذا الوقف فقال: «ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم. وتارة بأننا لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم، فلا ندري أنه إباحة أو حظر». ثم إنه اختار - أي الفخر الرازي - في آخر المسألة تفسيره بعدم العلم، فقال: «وعن الأخير إن مرادنا بالوقف: أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة». راجع شرح الأسنوي (١٢٥/١). والمحصول (٢١٠/١/١). وقال المقترح مبيناً الفرق بين وقف المعتزلة ووقف غيرهم: «إلا أن الفرق بيننا وبينهم أنهم يقفون وقف شك، ونحن نقف وقف جزم بقطع بات أن لا حكم قبل ورود الشرع، وهم مترددون بين الحظر والإباحة». راجع النكت على البرهان (١/٩).

(٢) راجع: ٣٥٩، ٣٦٥ من هذا الجزء.

(٣) أي جوازه عقلاً. أما شرعاً فقواطع السمع على خلافه. راجع ص: ٣١٩، ٣٤٤ من هذا الجزء. وراجع في استحالته شرعاً نهاية الإقدام: ٤٢٧.

(٤) هذا مبني على القول بالتكليف بما لا يطاق. وهو محال شرعاً. كما سيأتي في ص: ٣٤٥ من هذا الجزء.

(٥) أي كل واحد من الحسن والقبح محتمل فيها. راجع ٣٢٧ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٦) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٧) توقف الأشعرية لعدم السمع، وتوقف المعتزلة لتعارض الأدلة فافترقا. راجع حاشية السعد على العنود (٢٢١/١).

فأما أصحاب الحظر، فيلزمون الأضداد التي لا انفكاك عن جميعها، وليس يتحقق العرُّو عن جملتها.

فإن حظروا جميعها، كان ذلك تكليف ما لا يستطاع، وإن خصصوا بالحظر شيئاً عن شيء من غير تقبيح العقل وتحسينه، لم يخف سقوط هذا المذهب. وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلاً، [فمرجعهم]<sup>[١]</sup> إلى أن التصرف في ملك الغير

الشرح

أحدهما - أن الشيء إذا احتل أن يكون حسناً، وأن يكون قبيحاً، فيكف عنه، لما أُلّف عند العقلاء من قضية الاحتياط. ويشهد له من الشرائع تغليب أمر الحظر عند اختلاط الميتة والمذكاة<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، والله تعالى هو المالك، ولم يأذن<sup>(٣)</sup>. والإلزام من الإمام صحيح في حظر الشيء وضده، مع استحالة الخلو عنهما جميعاً، (فإن حظروا جميعها، كان ذلك تكليف ما لا يطاق، وإن خصصوا بالحظر شيئاً عن شيء من غير تحسين العقل وتقبيحه، لم يخف سقوط هذا المذهب)<sup>(٤)</sup>.

وقول الإمام: (وإن خصصوا الحظر بما يعتقدون جواز الخلو عنه أصلاً

التعليق

[١] في خ: فمستندهم.

(٢) وذلك للجهل بالتعيين فحرمتا احتياطاً. راجع مزيداً من الأمثلة في: القواعد والفوائد

الأصولية: ٩٤ - ١٠٤. وراجع تقرير هذا الوجه في: فواتح الرحموت (٥٠/١).

(٣) راجع تقرير هذا الوجه في: المستصفى (٦٤/١). والوصول لابن برهان (٧٣/١).

وشرح العنقد وحواشيه (٢١٩/١). وبيان المختصر للأصفهاني (٣١٩/١ - ٣٢١).

وشرح البدخشي والأسنوي (١٢٨/١، ١٣١). وشرح الكوكب المنير (٣٢٧/١).

ونزهة خاطر (١١٨/١).

(٤) راجع البرهان (٩٩/١) س: ١٣.

من غير إذنه قبيح . وقد مضى من الكلام ما يدرأ هذا الفن .  
ثم قال الأستاذ [رحمه الله] <sup>[١]</sup>: من ملك بحرا لا ينزف ، واتصف  
بالجود ، واستغنى عن جود الملك ، ومملوكة عطشان لاهث ، والجرعة  
ترويه والنَّفِيَّة من الماء تكفيه ، ومالكة ناظر إلى عطشه ، فلا يدرك  
بالعقل (٧/ب) تحريم القدر [النزر] <sup>[٢]</sup> من البحر الذي لا ينقصه ما  
يؤخذ منه نقصا محسوسا . ولا حاجة إلى هذا الفن مع وضوح مسالك  
البرهان .

الشرح

لمستندهم أن التصرف في ملك الغير قبيح بغير إذنه <sup>(٣)</sup> . وهذا القسم الذي  
ذكره الإمام غير متصور عندي ، بل ما من شيء يجوز العروء عنه أصلا ، إلا وله  
ضد لا بد من التلبس به . وتصوير شيء لا ضد له يصح العروء عنه محال .  
وفرض أمر يجوز العروء عنه وعن ضده باطل . فما ذكره ليس بعذر ، ولا  
يمكن تنزيل المذهب عليه <sup>(٤)</sup> .

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
[٢] في البرهان: النذر .  
(٣) راجع البرهان (١/٩٩س: ١٣) .  
(٤) يريد بهذا الاعتراض - والله أعلم - أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية كالتنفس  
والحركة وسد رمق وغيره ، ليس يدخل في محل الخلاف . لاسيما وقد حكي  
إجماعا . قال ابن حزم: «وقال آخرون: بل هي على الحظر حاشا الحركة النقلية من  
مكان إلى مكان وشكر المنعم فقط» . راجع الأحكام (١/٤٧) . ولعل الشارح يقصد  
خروج الحركات من محل الخلاف على ما حكاه ابن حزم . وبالتالي لا يمكن تنزيل  
المذهب الحاضر عليه . وراجع حكاية مسألة الإجماع في خروج ما كان من قبيل  
الاضطراري من محل النزاع: المسودة: ٤٧٦ . وشرح الكوكب المنير (١/٣٢٨) .  
والقواعد والفوائد الأصولية: ١٠٩ . وحاشية البناني على شرح المحلي (١/٦٥) .



وأما أصحاب الإباحة، فلا خلاف على الحقيقة بيننا وبينهم، فإنهم لم يعنوا بالإباحة ورود خبر عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل والترك، والأمر على ما ذكره.

نعم، لو قالوا: حق على المالك أن يبيع، فهذا ينعكس [عليهم]<sup>[١]</sup> الآن بالتحكم في تفاصيل النفع والضرر على من لا ينتفع ولا يتضرر.

الشرح

وقوله: (وأما أصحاب الإباحة، فلا خلاف على الحقيقة بيننا وبينهم)<sup>(٢)</sup> إلى آخره. ليس الأمر على ما قال. بل الخلاف قائم بيننا وبينهم، فإننا نقول: المباح اسم مفعول يستدعي مبيحا، فإن أسماء المفعولين تستدعي المصادر، وكذلك أسماء الفاعلين، والإباحة عندنا: هي التخيير من الله تعالى بين الفعل والترك، وذلك إنما يعرف بخبر الله تعالى، فإذا لم يخبر عنه، لم يتصور علم ذلك<sup>(٣)</sup>. والمعتزلة<sup>(٤)</sup> تزعم أنها توصلت بالعقول إلى الإذن، وذكروا وجوهاً نذكرها ثم نبين فسادها.

فمنها - أنهم قالوا: إن الله خلقها من غير غرض له فيها، مشتملة على منافع [علمناها]<sup>(٥)</sup>، فلا مضرة عليه في الانتفاع [بها]<sup>(٦)</sup>، إذ لا يتصور أن تنقص مملكته بسبب ذلك، فهذه أشياء كل واحد منها يدل على الإذن<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع البرهان (١/١٠٠: ٧).
- (٣) راجع هذا الإيراد في: المستصفى (١/٦٣، ٦٤). وإحكام الأمدي (١/٧١).
- (٤) القائلون بالإباحة منهم.
- (٥) في ت: أعلمنا ذلك.
- (٦) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- (٧) راجع هذا الدليل وجوابه في: إحكام الأمدي (١/٧١). وشرح الأسنوي والبدخشي (١/١٢٦ - ١٣١). وبيان المختصر (١/٣٢٢). وتقرير الشربيني على شرح المحلي (١/٦٨).

فنقول: هذه أوهام باطلة وخيالات فاسدة.

وأما قولهم: إنه لما خلقها نافعة، كان ذلك دليل الإذن، ففاسد، فإن إعلام المالك إيانا أن طعامه نافع لا يكون إذنا، وكذلك يمكن أن يكون إعلام الباري إيانا أنها نافعة ليس إذناً<sup>(١)</sup>، بل ليدرك ثواب الاجتناب<sup>(٢)</sup>.

فإن قالوا: الباري سبحانه وتعالى لا يتضرر، والواحد منا يتضرر بالتصرف في مخلوقاته، فإنه يجري مجرى التصرف في السراج بالاستضاءة، وفي الجدار بالاستظلال، ومنع ذلك قبيح. قلنا: إن صح ذلك، فليقبح من الله تعالى منع عباده من لذاتهم وقضاء أوطارهم، فإن ذلك لا يضره بوجه<sup>(٣)</sup>.

فإن قالوا: إنما منع الله سبحانه العباد مما يعلم أنه يضرهم، وإن كانوا لا يقفون على وجه ذلك<sup>(٤)</sup>. قلنا: فما من شيء إلا ويمكن أن تكون فيه مضرة خفية<sup>(٥)</sup>، لا جرم فتوقف الإذن على ورود الشرع.

فإن قالوا: فالله سبحانه قادر على أن يخلقها عرية عن الطعوم<sup>(٦)</sup>، وكان

التعليق

(١) راجع هذا الدليل وجوابه في: إحكام الأمدي (٧١/١). وشرح الأسنوي والبدخشي (١٢٦/١ - ١٣١). وبيان المختصر (٣٢٢/١). وتقرير الشرييني على شرح المحلي (٦٨/١).

(٢) أي أنا لا نسلم أن الانتفاع لا يحصل بدون تناول، لجواز أن يكون خلقها الله ليصبر المكلف على ترك تناول، فيثاب على الصبر. وراجع في هذا المعنى: المراجع السابقة.

(٣) حاصل هذا الدليل وجوابه يرجعان إلى قياس الغائب على الشاهد وهو باطل. راجع المستصفي للغزالي (٦٤/١). وإحكام الأمدي (٧٢/١). وشرح البدخشي والأسنوي (١٢٨/١، ١٣١).

(٤) كالسموم. كذا عند البدخشي (١٣١/١). وعند الشارح في ص: ٦٦ من هذا الجزء.

(٥) أي لا يدركها العقل. كذا عند الغزالي في المستصفي (٦٤/١).

(٦) قال الأسنوي: «اعلم أن ذكر الاغتذاء في هذا التقسيم مفسد، لأن الاغتذاء لا يحرم منعه، لكونه مضطراً إلى تناول ما يغذيه». راجع شرح الأسنوي (١٢٩/١). وقد =

قادراً على أن لا يخلق فينا الذوق، فخلق الطعم فيها والذوق فينا، دليل على أنه أراد انتفاعنا بها<sup>(١)</sup>. قلنا: (أ/١٥) الأشعرية وأكثر المعتزلة مطبقون على استحالة عروها عن الطعوم. فمن سلم أن ذلك مقدور؟ وإن سلم، فلسنا نسلم أنه خلقها لذلك. فلعله [خلقه]<sup>(٢)</sup> لا لعله، أو لعله خلقها لندرك ثواب اجتنابها<sup>(٣)</sup>.

ومن سلم أن أفعال الله تعالى كلها معللة؟ بل خلق العالم كله لا لعله<sup>(٤)</sup>. ثم نقول: بما تنكرون على أصحاب الحظر إذا تمسكوا بأن التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح<sup>(٥)</sup>؟ ويم تردون على أصحاب الوقف إذا توقفوا حتى يرد الشرع لا لالتباس الصفات<sup>(٦)</sup>؟ فلا يبقى مع القوم إلا محض التحكم. والكلام في هذه المسألة والتي قبلها فرع من فروع التحسين والتقيح. وفي بناء المسألتين على الأصل السابق كفاية في إبطال مذاهب القوم<sup>(٧)</sup>.

التعليق

= سبق في ص: ٣٣٠ هامش: ٤. أن ما كان من قبيل الأفعال الاضطرارية لا يدخل في محل النزاع، ومنها ما سد الرمق.

(١) راجع هذا الإيراد نفسه وجوابه في المستصفي (١/٦٤، ٦٥). قال الأمدى: «هذا مبني على وجوب رعاية الحكمة في أفعاله تعالى، وهو ممنوع». راجع الإحكام (١/٧٢).

(٢) هكذا في ت. والمراد خلق العالم. كما في المستصفي (١/٦٥).

(٣) راجع هامش: ١ من هذه الصفحة.

(٤) راجع في هذا الموضوع: نهاية الإقدام: ٣٩٧. والشامل: ٦٧٨. وغاية المرام: ٢٢٤. والمحصل: ٢٠٥. وإحكام ابن حزم (٢/١١٤٨). وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٨ - ٤١. والمسودة: ٦٣. وشرح الكوكب المنير (١/٣١٢).

(٥) هذا السؤال طرحه الغزالي لإلزام المعتزلة، وتابعه الشارح في ذلك. انظر المستصفي (١/٦٤).

(٦) راجع هذا السؤال وجوابه في المرجع السابق.

(٧) أي هاتان المسألتان يبحثهما الأشاعرة بعد تسليم الحسن والقبيح العقليين، مع أنه إذا بطل الأصل، لم يجب شكر المنعم عقلاً، ولم يكن للأشياء حكم قبل الشرع. ولكن جرت العادة أن يتنزلوا ويسلموا لهم صحة القاعدة، ويطلقوا مع ذلك كلامهم في هذين =

## فصل

يجمع التكليف ومعناه، ومن يكلف، وما يجوز التكليف به .  
فأما التكليف فقد قال القاضي: [أبو بكر رحمه الله] <sup>[١]</sup>: إنه الأمر  
بما فيه كلفة، والنهي عما في الامتناع عنه كلفة. وإن جمعتما قلت:  
الدعاء إلى ما فيه كلفة. وعدَّ الأمر على الندب، والنهي على الكراهية  
من التكليف.

والأوجه عندنا في معناه: أنه إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف  
يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، والندب

الشرح

وعلى الجملة، فالأوهام غالبية على القوم في اعتبارهم أفعال الله تعالى  
بأفعال عباده مع استيلاء الأغراض على البشر واستحالتها في حق الله ﷻ وَمَا  
قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ <sup>(٢)</sup>. ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ <sup>(٣)</sup>. نسأل الله  
العصمة من الخذلان.

قال الإمام: (فصل - يجمع التكليف ومعناه، ومن يكلف، وما يجوز  
التكليف به) إلى قوله (وذلك يستدعي قولاً مقنعاً في تكليف ما لا يطاق) <sup>(٤)</sup>.  
قال الشيخ رحمته الله: التكليف لا يعقل إلا باجتماع أربعة أمور: التكليف <sup>(٥)</sup>، وهو

التعليق

= الفرعين بخصوصهما، لقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما، راجع هذا التوجيه  
في: شرح البدخشي والأسنوي (١١٧/١، ١١٩). وشرح العضد وحواشيه  
(٢١٦/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) الآية (٩١) من سورة الأنعام.

(٣) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء.

(٤) راجع البرهان (١/١٠١: ٢ - ص: ١٠٢: ٨).

(٥) بصفة كونه ركناً وهو نفس الحكم. أما ما قامت به الأركان، فهو التكليف بالمعنى  
الحاصل بالمصدر.

والكراهية يفترقان [بتخير]<sup>[١]</sup> المخاطب. والقول في ذلك قريب، فإن الخلاف فيه آيل إلى المناقشة في عبارة [الشرع]<sup>[٢]</sup>. نعم، الشرع يجمع الواجب والحظر والندب والكراهية. [فأما]<sup>[٣]</sup> الإباحة، فلا ينطوي عليها معنى التكليف.

الشرح

المصدر، والمكلف، وهو من يقوم به التكليف، والمكلف هو الذي استدعي منه الفعل، والمكلف به، وهو المطلوب<sup>(٤)</sup>. وإنما تشتق أسماء الفاعلين والمفعولين من المصادر.

فلا بد من تقديم الكلام على التكليف، وهو اسم مشتق من الكلفة<sup>(٥)</sup>، وهذا هو المعنى الغالب في الأحكام<sup>(٦)</sup>. وإلا فقد يطلب الله تعالى من العباد فعل ما لا مشقة عليهم فيه، وينهاهم عما لا مشقة عليهم في تركه، كالأمر بتناول الطعام والشراب، والنهي عن تناول السموم والقاذورات. ولكن هذه صور نادرة، فأطلق الاسم باعتبار الأمر العام، والخيرة تناقض التكليف، والإلزام التكليف فيه ظاهر، لا جرم اتفق القاضي والإمام على صحة إطلاق اللفظ على الوجوب والحظر، وعلى منع الإطلاق على الإباحة<sup>(٧)</sup>، واختلفا في الإطلاق

التعليق

[١] في خ: بتخير.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: وأما.

(٤) الذي جرى عليه أكثر الأصوليين في تقسيم أركان الحكم إلى أربعة: الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه ونفس الحكم. راجع المستصفى (١/٨٣). وإحكام الأمدى (١/٦١). وشرح العضد (١/١٩٩). وشرح الكوكب المنير (١/٤٨٤).

(٥) راجع الصحاح (٤/١٤٢٤). والمعجم الوسيط (٢/٧٩٥). والتعريفات: ٦٥.

(٦) أي إلزام مقتضى خطاب الشرع، فيتناول الأحكام الخمسة. راجع المسودة: ٣٦. وشرح الكوكب المنير (١/٤٨٣).

(٧) قال الأمدى في بيان وجه المنع: «إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقة، ومنه قولهم: كلفتك عظيما، أي حملتك ما فيه كلفة ومشقة، ولا طلب في المباح، =

وقد قال الأستاذ [رحمه الله] <sup>[١]</sup>: إنها من التكليف، وهي هفوة ظاهرة. ثم فسر (أ/٨) قوله: بأنه يجب اعتقاد الإباحة. والذي ذكره ردُّ الكلام إلى الواجب. وهو معدود من التكليف.

فإن قيل: هل تعدون الإباحة من الشرع؟ قلنا: هي معدودة منه، على تأويل أن الشرع ورد بها.

الشرح

على الندب والكراهة <sup>(٢)</sup>.

والذي منع الإمام من الإطلاق، اعتقاده أن الندب والكراهة يقترنان بالتخيير بين الفعل والترك <sup>(٣)</sup>. فقال: التخيير مع التكليف متناقض <sup>(٤)</sup>. والصحيح

التعليق

= ولا كلفة، لكونه مخيراً بين الفعل والترك. راجع الأحكام (٩٦/١). ونقل ابن تيمية عن صاحب «المغني» قوله: «والتحقيق في ذلك عندي أن المباح من أقسام أحكام التكليف، بمعنى أنه يختص بالمكلفين، أي أن الإباحة أو التخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك، فأما الناسي والنائم والمجنون، فلا إباحة في حقهم، كما لا حظر ولا إيجاب. فهذا معنى جعلها في أحكام التكليف، لا بمعنى أن المباح مكلف به». انظر المسودة: ٣٦. وراجع ص: ٢٦٣ من هذا الجزء.

[١] ساقطة من خ.

(٢) قال المقترح: «الندب والكراهة عند القاضي من التكليف، والإمام يقول إنهما من التخيير». راجع النكت (أ/١٠). وقال ابن تيمية: مسألة: «الأمر المحمول على الندب والنهي للكراهية عدُّهما ابن الباقلاني من التكليف، وخالفه الجويني لوجود التخيير فيهما». راجع المسودة: ٣٥.

(٣) قال المقترح: «..وهذا غير سديد، لأن التخيير عبارة عما خير بين فعله وتركه، والندب مطلوب الفعل، يثاب عليه، فلم يحصل التساوي. والعبارة السديدة فيه أن يقترنا بترك اللائمة». راجع النكت (أ/١٠).

(٤) لم يقل هذا صراحة، ولكن كلامه يعني هذا. وفات الشارح أن يجيب بما أجاب به القائلون بأن المندوب تكليف وهو: أن المندوب قد يكون أشق من الواجب، وليست المشقة منحصرة في الممنوع عن نقيضه حتى يلزم أن يكون منه. راجع هذا التوجيه في: الوصول لابن برهان (٧٦/١). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/١).

عندنا ما قاله القاضي . والتخيير يضاد الكراهة والندب، كما يضاد الوجوب والحظر، إذ التخيير: عبارة عن الإذن في الفعل والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع. وهذا مفقود في الترجيح<sup>(١)</sup>. وليس المراد في نفي الخيرة الطبيعية<sup>(٢)</sup>، فإن ذلك يتطرق إلى الواجب<sup>(٣)</sup> والحظر، فإذا تحقق الترجيح بالطلب، امتنع التخيير على التحقيق. فالتكليف محقق، والطلب جزم.

وأما قول الأستاذ، فلا يستقيم على مراعاة الاشتقاق بحال<sup>(٤)</sup>، إلا أن يقول: إن هذا الاسم صار لقباً على الأحكام بجملتها، فيكون هذا من باب التقليد المحض<sup>(٥)</sup>. وهذا يداني قول الإمام في أول الكتاب: (إن الفقه: هو العلم بأحكام التكليف)<sup>(٦)</sup>.

وأما الركن الثاني: وهو المكلف، وهو الذي يقوم به التكليف، وأصله كل طالب ومُؤلِّم. لكن قد حققنا أنه لا يجب إلا طاعة الله (ب/١٥) بِطَاعَةِ اللَّهِ، وطاعة من أوجب الله طاعته. فإن وقع النظر في التكليف، فهو عام، وإن وقع النظر فيمن تجب طاعته، فهو مختص بالله تعالى<sup>(٧)</sup>.

#### التعليق

- (١) يريد ما رجح فعله على تركه، وهو الوجوب والندب، وما رجح تركه على فعله، وهو التحريم والكراهة. وراجع ص: ٢٧٥ من هذا الجزء.
- (٢) المراد بها - والله أعلم - حرية العبد في اختيار الطاعة والمعصية، وهي متأية له في الأمر والنهي. وستأتي في ص: ٦٩٢ من هذا الجزء.
- (٣) هكذا في ت. والأولى التعبير بالوجوب، لأن الواجب متعلق بالوجوب. وراجع ص: ٢٧٥ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) أي في قوله: إن الإباحة من التكليف ثم فسر قوله: بأنه يجب اعتقاد الإباحة. راجع ذلك في البرهان (١/١٠٢/١) ص: ٢ - ٦.
- (٥) يريد التقليد العلمي في جعل الإباحة من التكليف.
- (٦) راجع البرهان (١/٨٥/١) ص: ٣.
- (٧) راجع: ٢٧٠ من هذا الجزء.

ونحن نذكر بعد ذلك من يكلف، وما يكلف به. وذلك يستدعي قولاً مقنعاً في تكليف ما لا يطاق. فقد نقل الرواة عن [الشيخ]<sup>[١]</sup> أبي الحسن [الأشعري رحمته الله]<sup>[٢]</sup> أنه كان يجوّز تكليف ما لا يطاق، ثم نقلوا اختلافاً عنه في وقوع ما جوّزه من ذلك. وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل، فإن مقتضى مذهبه أن التكليف كلّها واقعة على خلاف الاستطاعة. وهذا يتقرر من وجهين:

أحدهما - أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل. والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع. ولا يدفع ذلك قول القائل: إن الأمر بالفعل نهى عن أضداده، [والمأمور بالفعل قبل الفعل إن لم يكن قادراً على الفعل، فهو قادر على ضد من أضداده،

الشرح

وأما الركن الثالث: وهو ما يكلف به، قال الإمام في بيانه: (فقد نقل النقلة عن أبي الحسن أنه كان يجوّز تكليف ما لا يطاق) إلى قوله (ولا ينبغي من ذلك تمويه المموّه بذكر الكسب)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ أيده الله: قول الإمام: وهذا سوء معرفة بمذهب الرجل<sup>(٤)</sup>. إن ظاهر النقل يتضمن انقسام التكليف إلى ما يطاق، وإلى ما لا يطاق، لاختلافهم في وقوع المجوّز مع القطع بوقوع التكليف. فإن كان كل تكليف تكليفاً بما لا يطاق، لم يتصور الاختلاف في الوقوع<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (١/١٠٢) ص: ٩ - ص: ١٠٣ (س: ١٤).

(٤) المرجع نفسه (١/١٠٣) ص: ١.

(٥) يريد - والله أعلم - أنه ليس كل من يجوّز التكليف بالمحال قال بوقوعه، بل افترقوا فرقتين. ومن قال بالوقوع، لم يقل بأن كل تكليف تكليف بالمحال، فوقع اتفاق الكل على عدم العموم. راجع هذا التوجيه في: شرح العضد (١/١٤٨). وإرشاد الفحول: ٩، ١٠.



ملابس له، فإننا سنوضح أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن أضداده<sup>[١]</sup>. وأيضاً فإن القدرة [إذا]<sup>[٢]</sup> قارنت الضد، لم تقارن الأمر بالفعل. والفعل مقصود مأمور به. وقد تحقق طلبه قبل القدرة عليه. فهذا أحد الوجهين.

الشرح

وما ذكره الإمام من كون التكليف - على مقتضى مذهبه - كلها على خلاف الاستطاعة<sup>(٣)</sup>، كلام يفتقر إلى بسط وشرح، وسنبينه في آخر هذا الفصل، إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

[وقوله]<sup>(٥)</sup>: وما اعتذر به القوم من أن الأمر بالشيء نهى عن ضده<sup>(٦)</sup>. فالرد عليهم ظاهر، كما ذكره الإمام<sup>(٧)</sup>.

وقولهم: (إن المكلف وإن لم يكن قادراً على المأمور به، فهو قادر على ضد من أضداده، وهو المنهي عنه)<sup>(٨)</sup>. كلام باطل، وغفلة من المورد. والجواب أيضاً حائد، فإن الضد الذي هو قادر عيله، ملابس له، ليس منهياً عنه، وإنما هو منهي عن مثله، مما لم تتعلق قدرته به. وأما الذي تعلقت به

التعليق

[١] ما بين ساقط من خ.

[٢] في خ: إذ.

(٣) قال الآمدي وغيره: «هو لازم على أصله لأمرين:

أحدهما - أن الفعل مخلوق لله تعالى، فتكليفه به، تكليف فعل غيره. الثاني - أنه لا قدرة عنده إلا حال الامتثال، والتكليف سابق. راجع إحكام الآمدي (١٠٢/١). وشرح الأسنوي (١٤٨/١).

(٤) راجع ص: ٣٤٤ - ٣٤٦ من هذا الشرح.

(٥) في ت: فوقها علامة شطب والأولى إثباتها.

(٦) راجع البرهان (١٠٣/١) ص: ٦ مع تصرف في العبارة من قبل الشارح.

(٧) المرجع السابق (١٠٣/١) ص: ٧ - ١٠.

(٨) المرجع نفسه (١٠٣/١) ص: ٧ مع تصرف في العبارة.

والثاني - أن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله [تعالى] [١]. والعبد مطالب بما هو من فعل ربه. ولا ينجي من ذلك تمويه المموه بذكر الكسب. [فإننا سنذكر سر ما نعتقده في خلق الأعمال، إذ لا يحتمله هذا الموضع] [٢].

الشرح

القدرة وقت توجه الأمر عليه، فليس منهيًا عنه. فلا يتعلق التكليف أمراً ونهيًا إلا بمعدوم يمكن حدوثه (٣).

وأما الوجه الثاني: وهو أن العبد مطالب بما هو فعل ربه (٤)، فكلام صحيح. وقوله: (ولا ينجي من ذلك تمويه المموه بذكر الكسب) (٥). فإن المراد بالكسب: تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير أن تكون فيه مؤثرة بحال (٦). وهذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) قال المقترح في تعليقه على العبارة نفسها: «هذا ليس بجواب، وإنما الجواب أن ينقل عن أبي الحسن أن الأمر بالشيء نهي عن ضده. وأما جوابه الثاني عن السؤال، وهو قوله «إن القدرة وإن قارنت الضد لم تقارن الفعل وهو مأمور به»، غير سديد، فإن فيه اعتذاراً بأن من الأفعال ما هو مقدور عليه، أي مستطاع، وأنت تريد تقدر أن الأفعال كلها على خلاف الاستطاعة. قال الشيخ - يعني المقترح نفسه - أيضاً: وإنما الجواب السديد أن نقول: سلمنا أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، إلا أن المطلوب وقوع الفعل وترك ضده، والأمر متوجه قبل القدرة على الفعل، وقبل القدرة على ضده وهو المطلوب». راجع النكت على البرهان (١٠/ب). وراجع في مسألة تكليف المعدوم: المسودة: ٤٤. وشرح الكوكب المنير (١/٥١٣).

(٤) هذا مبني على الأصل الثاني للأشعري وهو أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها، بل مقدورها مخلوق لله. على ما سبق في ص: ٣٣٩ هامش: ٣. وراجع هذه الشبهة وجوابها في: نهاية الإقدام: ٨٣، ٨٤. وغاية المرام: ٢٢٠.

(٥) راجع البرهان (١/١٠٣) س: ١٣.

(٦) راجع في التعليق على هذا ص: ٢٣٠ هامش: ٤. وانظر معنى الكسب عند الأشعرية في: الإرشاد: ٢٠٨ - ٢١٠. وأصول الدين للبيهقي: ١٣٣. ونهاية الإقدام: ٧٢ - ٧٩. وغاية المرام: ٢٢٣. وشرح الطحاوية: ٥١٥. وفواتح الرحموت (١/١٢٧).

وقد اختلف الناس في هذا: فذهب أبو الحسن إلى ما حكيناه عنه من أن الله تعالى خلق القدرة الحادثة تؤثر كسباً، وهو الجهة الخاصة للحركة، ككونها حركة وكتابة، يضاف إلى الله تعالى الخلق، ويضاف إلى العبد الكسب فيقال: العبد كاتب<sup>(١)</sup>.

وذهب المعتزلة إلى أن الأفعال الاختيارية تضاف إلى العبد إيجاداً وإبداعاً، وليس للقدرة الأزلية في الأفعال الاختيارية أثر على حال<sup>(٢)</sup>.  
وذهبت الجبرية<sup>(٣)</sup> إلى أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى، كما صرنا إليه، ولكنهم ينكرون القدرة التي قضينا نحن بكونها مقترنة بالأفعال الاختيارية<sup>(٤)</sup>.  
والدليل على بطلان ما ذهب إليه المعتزلة من استبداد العبد بأفعالٍ عن ربه، ما يدل على استحالة [الإهين]<sup>(٥)</sup>، وثبوت القدرة لله تعالى على الأمثال، واستحالة تغير القديم على كل حال<sup>(٦)</sup>. والحركة الاختيارية مماثلة للحركة الضرورية على القطع. إذ حقيقة الحركة لا تختلف. فلو لم تصلح القدرة القديمة للاختيارية،

التعليق

- (١) راجع في التعليق على هذا: ٢٣٠ هامش: ٤. وانظر معنى الكسب عند الأشعرية في: الإرشاد: ٢٠٨ - ٢١٠. وأصول الدين للبغدادي: ١٣٣. ونهاية الإقدام: ٧٢ - ٧٩. وغاية المرام: ٢٢٣. وشرح الطحاوية: ٥١٥. وفواتح الرحموت (١/١٢٧).
- (٢) راجع شرح الأصول الخمسة: ٣٣٢ - ٣٤٤.
- (٣) الجبرية أصل قولهم من جهنم بن صفوان الترمذي، ويزعمون أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز. وأن فعل العبد بمنزلة طوله ولونه. وهم عكس القدرة نفاة القدر. راجع هذا التعريف في: شرح الطحاوية: ٥٠٤، ٦٢٤. والمواقف: ٤٢٨. والتعريفات: ٧٤.
- (٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ٣٩٦. وغاية المرام: ٢٢١. وموافقة صحيح المنقول (١/٧٩). وشرح الطحاوية: ٥٠٦.
- (٥) في ت: الإهين.
- (٦) انظر التعليق على هذا ص: ٢٣١ هامش: ٢. وراجع أيضاً: المحصل: ١٩٤. وغاية المرام: ٢١٤ - ٢٢٣.

فإن قيل: فما الصحيح [عندكم]<sup>[١]</sup> في تكليف ما لا يطاق؟ قلنا: إن أريد بالتكليف طلب الفعل، فهو فيما لا يطاق محال من العالم

الشرح

لم تصلح للضرورة، فإن صلحت، ولكنها منعت، كان ذلك باطلاً. إذ الصفة القديمة يستحيل منعها. ولئن كان العبد مانعاً ربّه بقدرة اخترعها الله له، فليكن الرب مانعاً عبده لقدم قدرته أولى. وهذا قاطع في الرد<sup>(٢)</sup>. وتمام بسطه في الكلام (١٦/أ). وهذا بعينه يرد على القاضي في إضافة الكسب إلى القدرة الحادثة<sup>(٣)</sup>.

والرد على الجبرية بيّن، فإننا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الضرورية، مع القطع بتماثلهما، فاستحال أن يرجع الفرق إلى ذواتهما. فلم يبق إلا رجوعه لأمرٍ مقترن بإحداهما دون الأخرى. وهذا المقترن مدرك حالة التحرك، فبطل المعنى الذي وقع به الاقتران متقدماً على الحركة، فالمعنى مدرك ضرورة، وهو المعبر عنه بالقدرة الحادثة<sup>(٤)</sup>. ونحن نقتصر في هذا المجموع على الرمز إلى الأدلة الكلامية، إذ ليس هذا موضع استقصائها.

ثم قال الإمام: (فإن قيل: فما الصحيح عندكم في تكليف ما لا يطاق؟ قلنا: إن أريد بالتكليف طلب الفعل) إلى قوله (فلا يحتمله هذا الموضوع)<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) قال الإمام في الإرشاد: «إن هذه الطريقة غير مرضية، ولا جريان لها على قواعد أهل الحق، وفي المصير إليها افتتاح وجوه من الفساد يجب تنكها». راجع الإرشاد: ٢٠٩. والمواقف: ٣١٣. بينما نجد الآمدي يعول عليها: انظر غاية المرام: ٢٢١. ومن قبله الشهرستاني في نهاية الإقدام: ٧٩ - ٨٣. وانظر جواب المعتزلة على ذلك في شرح الأصول الخمسة: ٣٣٧ - ٣٤٤.

(٣) راجع في الرد على القاضي: نهاية الإقدام: ٧٣ - ٧٨. وغاية المرام: ٢٢٢.

(٤) راجع في الرد على الجبرية: الإرشاد: ٢١٥. وغاية المرام: ٢٢١. وموافقة صحيح المنقول (٧٩/١). وشرح الطحاوية: ٥٠٥ - ٥١٤.

(٥) راجع البرهان (١/١٠٤) س: ١ - ٧.

(٨/ب) باستحالة وقوع المطلوب. وإن أريد به ورود الصيغة، وليس المراد به طلباً، كقوله [سبحانه] [١] وتعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، فهذا غير ممتنع؛ فإن المراد بذلك: كونهم قردة خاسئين، فكانوا كما أردناهم.

وأما سر ما نعتقده في خلق الأعمال، فلا يحتمله هذا الموضوع.

الشرح

قال الشيخ رحمته الله: اقتصر الإمام في هذا المكان على مجرد الدعوى ونقض المذهب. فإنه لم يدل على ما قال. وإنما قال: إن أريد بالتكليف طلب الفعل، فهو محال. فكأنه قال: إن أريد بالتكليف التكليف، فهو محال. فاقصر على الدعوى وأتى بها في صورة التقسيم<sup>(٢)</sup>. ثم هو أيضاً تقسيم باطل؛ فإنه إنما تصح القسمة بعد الاشتراك في جهة الافتراق في غيرها. ومجرد الصيغة لم تشارك التكليف في شيء، فما معنى الاستفسار في غير موضع الاحتمال وعدم الإجمال؟ وليس السؤال عن مجرد ورود صيغة «افعل» نحو قول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي .....

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) قال المقترح أيضاً في الاعتراض عليه: «يرد على ما قاله سؤالان: الأول - أن يقال هذه دعوى عرية عن الدليل. الآخر - إن هذا فرض في بعض الصور، وهو قسم من المستحيلات». راجع النكت على البرهان (١١/ب). ويريد الشارحان بذلك - والله أعلم - أن الإمام قسم مسألة التكليف بما لا يطاق في شكل دعاوى في قوله: إن أريد به.. ولم يبرهن عليها. ثم جعل قسماً من أقسام التكليف قسماً للصيغة الواردة في الأمر في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾. لأنه يجوز أن ترد صيغة التكليف بالمحال، لا للطلب، ولكن للتعجيز، كما في الآية المستدل بها. فهي قسيم له لا قسماً منه.

(٣) هذا صدر بيت من الطويل لامرئ القيس وعجزه: بصبح وما الإصباح منك بأمثل. راجع ديوانه ص: ٨.

أو ما يضارعه. نعم، إذا وقع النظر في محامل الصيغ، فإذا ذاك يحسن إيراد هذه الأقسام<sup>(١)</sup>.

وقد احتج في منع تكليف المحال بخيال، وفي إبطاله إزالة إشكال. وذلك أنهم قالوا: التكليف على وفق العلم، إذ هو من جملة كلام النفس. وما لا يعقل، لا يقوم بالنفس خبر عنه، وإذا استحال قيام الخبر، كيف يعقل قيام الطلب؟ وما لا يطاق، لا يعقل، فلا يقوم بالنفس خبر عنه. فلا يتصور طلبه<sup>(٢)</sup>. وهذا كلام قوي، وهذا الكلام يورده المعتزلة وبعض أصحابنا. أما من أورده من الأشعرية، فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها - ما صودف في الشرائع من تكليف العاصي الطاعة، والكافر الإسلام، مع القضاء بأن القدرة الحادثة مقارنة للمقدور، غير مؤثرة فيه، والمطلوب منه فعل اختياري. وفعل اختياري من غير قدرة عليه، غير معقول. فإن ذهب ذاهب إلى أن العاصي مأمور بالطاعة، فقد خرج عن الدين، ووجد متواترات الشريعة. وإذا وقع الاعتراف بالتكليف، مع فوات القدرة، فقد تحقق تكليف ما لا يطاق<sup>(٣)</sup>. فإن تمسك بذلك المعتزلة، فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما - أن ما لا يطاق لو كان بمثابة المذهول عنه، لاستحال التعبير عنه قصداً، ويصح للواحد منا أن يقول لعبده: اجمع بين الحركة والسكون، متكلماً على الحقيقة، لا يُعَدُّ ذلك من أبواب الذهول<sup>(٤)</sup>. نعم. يعلم أن الطالب لم يرد

التعليق

(١) مثل المعاني التي ترد لها صيغة «افعل» وهي كثيرة. راجع شرح الكوكب المنير (١٧/٣).

(٢) راجع تقرير هذه الشبهة في: شرح العضد (٩/٢). وبيان المختصر (٤١٧/١). ومسلم الثبوت (١٢٦/١).

(٣) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة. وشرح تنقيح الفصول: ١٤٦. وص: ٣٥٠ من هذا الجزء.

(٤) لكنه يكون من باب التناقض. ومراد الشارح الإلزام: لأن الله تعالى أمر الكفار بالإيمان وعلم أن بعضهم لا يؤمن.

الجمع، لعلمه بالاستحالة، والطلب عندنا لا يتوقف على الإرادة<sup>(١)</sup>.

الثاني - أن الجمع معقول، والضدان معقولان، وقد أمر أن يضيف الجمع المعقول للضدين المعقولين، فنبا<sup>(٢)</sup> المحل (١٦/ب) عن قبول ذلك، فقيل: إن ذلك غير معقول. وكذلك نعلم استحالة الجمع بينهما. ولو كان ذلك لا يقوم بالنفس من حيث الجملة، لم يتصور القضاء عليه بالاستحالة، كما لا يتصور ذلك في المذهول عنه بالكلية، فإن ذلك لا يمكن التعبير عنه قصداً<sup>(٣)</sup>.  
وهذان الوجهان أيضاً اللذان ذكرناهما في الرد على المعتزلة، نرد بهما مع الوجه السابق على أصحابنا.

فإن قيل: فما تقولون في تكليف ما لا يطاق؟ قلنا: نذكر أولاً صورته، وما يدل عليه لفظه. فإنه يدل عند الأصوليين والمتكلمين على أربعة أوجه<sup>(٤)</sup>:  
أحدها - ما لا يعقل على حال، كالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود، إلى ما يضاهاه ذلك مما لا يعقل<sup>(٥)</sup>.

الثاني - إطلاقه على ما لا يدخل تحت مقدور البشر، وإن كان ممكناً في نفسه، كخلق الجواهر والأعراض، فإن ذلك لا يدخل تحت القدرة الحادثة. وبرهانه: أنه لو كان مقدوراً لهم، لأدركوا من أنفسهم عجزاً عنه، إذ المحل القابل للشيء وضده، لا يعرى عنه وعن ضده. ألا ترى أن الحركة لما كانت من

التعليق

- (١) وهو رأي الجمهور خلافاً للمعتزلة. راجع المستصفي (٤١٥/١). والوصول لابن برهان (١٣١/١). وغاية المرام: ص: ٩٩. والمسودة: ٥٤. وتنقيح الفصول: ١٣٨. وشرح البديخي والأسنوي (٩/٢، ١١). وشرح الكوكب المنير (١٥/٣).
- (٢) نبا الشيء عني ينبو، أي تجافى وتباعد. راجع الصحاح (٢٥٠٠/٦).
- (٣) انظر هذا الرد أو قريباً منه في: الإرشاد: ٢٢٣ - ٢٢٧.
- (٤) الذي عليه أكثر الأصوليين أن التكليف بما لا يطاق على خمسة أقسام. انظر الوصول لابن برهان (٨٢/١). وشرح الأسنوي (١٤٧/١، ١٤٨). والمسودة: ٧٩. وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/١).
- (٥) انظر أمثلة أخرى في: الوصول لابن برهان (٨٢/١). وشرح الأسنوي (١٤٧/١).

جنس المقدور، أدرك العاقل عجزه عنها، واقتداره عليها؟ ونحن لا ندرك من أنفسنا عجزاً عن خلق الأجسام والألوان، ثبت بذلك أنها ليست من جنس مقدورنا<sup>(١)</sup>.

الثالث - إطلاق ما لا يطاق على ما يقدر العباد عليه في الاعتقاد، وإن كان من جنس مقدورهم، كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وجميع ما لم تجر العادة به، مع كونه من جنس مقدور العباد<sup>(٢)</sup>.

الرابع - إطلاق اللفظ على جنس المقدور في الاعتقاد، ولكن لم يخلق الله تعالى للعبد قدرة عليه. ومن هذا القبيل جميع الطاعات التي لم تقع، والمعاصي الواقعة. فإن الله تعالى لم يقدر العاصي على ترك المعصية، ولا الممتنع من الطاعة على فعلها<sup>(٣)</sup>.

والذي نختاره أن التكليف بجميع ذلك جائز من جهة العقل، وقد دللنا على صحة ذلك فيما سبق<sup>(٤)</sup>. وأما الوقوع السمعي فلم يقع عندنا من هذه الأقسام إلا القسم [الأخير]<sup>(٥)</sup>. فأما ما سواه، فلم يقع<sup>(٦)</sup>. ودل على ذلك استقراء الشرائع ونصوص الكتاب.

وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٧)</sup>. وقال حكاية

التعليق

- (١) راجع في هذه الأمثلة: الإرشاد: ٢٢٨. والوصول لابن برهان (١/٨٢).
- (٢) انظر أمثلة أخرى لهذا القسم في: شرح الأسنوي (١/١٤٧).
- (٣) قال الأسنوي عن هذا القسم: «أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف، مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال، كالتكاليف كلها، لأنها غير مقدورة قبل الفعل على رأي الأشعري، إذ القدرة عنده لا تكون إلا مع الفعل». راجع شرح الأسنوي (١/١٤٧).
- (٤) راجع الأوجه الثلاثة في ص: ٣٤٤ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: الآخر.
- (٦) راجع الخلاف في الوقوع وعدمه: شرح العضد (١١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٤٣. والمسودة: ٧٩. وشرح الأسنوي (١/١٤٨). ومسلم الثبوت وشرحه (١/١٢٣). وشرح الكوكب المنير (١/١١٩).
- (٧) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.



فإن قيل: قد كلف الله [سبحانه] <sup>(١)</sup> وتعالى أبا جهل أن يصدقه فيما

الشرح

عن عباده الصالحين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحِثْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ <sup>(٢)</sup>. وقال في الحديث الصحيح: «إن الله تعالى قال: قد فعلت» <sup>(٣)</sup>. وذلك لسرّ فهم من الشرائع أنها جاءت على حسب ما ألفه الناس في مطالبهم، واستقر في أنفسهم من عوائدهم <sup>(٤)</sup>.

وليس يجري في الاعتياد أن يطلب السيد من العبد الأعمى حسن انتقاد الدراهم والدنانير. فالشرع من أوله إلى آخره جرى على هذا المذاق. وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ <sup>(٥)</sup>. وقال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ <sup>(٦)</sup> وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ <sup>(٦)</sup>. وقال: ﴿مَنْ [مَنْ] <sup>(٧)</sup> يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ <sup>(٨)</sup>. و﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ <sup>(٩)</sup>. ونظائرها مما لا يمكن حصرها، مصرّح بتعلق التكاليف بما ألف العباد أنه مقدورهم. وبذلك يحسن الوصف بالطاعة والمعصية. (أ/١٧) وبالله التوفيق.

قال الإمام: (فإن قيل: [فقد] <sup>(١٠)</sup> كلف الله أبا جهل <sup>(١١)</sup> أن يصدقه فيما

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٣) انظر صحيح مسلم (١٤٦/٢) بشرح النووي.

(٤) انظر أوفى مرجع في هذا الموضوع: الموافقات (١١٩/٢).

(٥) الآية (٤٠) من سورة الشورى.

(٦) الآيتان (٧، ٨) من سورة الزلزلة.

(٧) في ت: ومن. بزيادة الواو وهو خطأ.

(٨) الآية (١٢٣) من سورة النساء.

(٩) الآية (١٦٠) من سورة الأنعام.

(١٠) في البرهان: قد.

(١١) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي. أشد الناس عدواة للنبي ﷺ في صدر الإسلام. وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية. كان يقال له: أبو=

يخبر به، وكان [سبحانه]<sup>[١]</sup> وتعالى أخبر بأنه لا يصدقه، [فكان هذا تكليفاً منه أن يصدقه بأن لا يصدقه]<sup>[٢]</sup>، وهذا طلب جمع النقيضين. قلنا: لا يصح تكليف التصديق على هذا الوجه، على معنى تحقيق الطلب. ولكن كلفه الإيمان به، وتصديق رسوله، والتزام شرائعه. فأما تكليفه الجمع بين نقيضين في التصديق، فلا.

الشرح

يخبر به) إلى قوله (فأما تكليفه الجمع بين النقيضين في التصديق فلا)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ رحمته: تقدير السؤال أن الله تعالى أمر أبا جهل أن يصدق رسول الله ﷺ في كل ما أخبر به، وكان أخبر بأنه لا يصدقه، ووجب عليه تصديقه في هذا الخبر، وهو أنه يكذبه. فحاصل التكليف على هذا التقدير أن يكون مكلفاً بالتصديق على الإطلاق، وفي ضمنه التكذيب<sup>(٤)</sup>. وهذا تخيل السائل. فأنكر الإمام هذا. وقال: يستحيل التكليف بالتصديق على هذا الوجه، بل كلفه أن يصدقه في أنه رسول الله، وذلك ممكن، فإن الأدلة منصوبة، والعقل حاضر، إذ لم يكن مجنوناً، غير أن الله تعالى علم أنه سيتكلم ما كلف به حسداً وعناداً. والعناد لا يصير الممكن مستحيلاً، وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره. ولو كان

التعليق

= الحكم. فدعاه المسلمون أبا جهل. قتل في غزوة بدر الكبرى. انظر ترجمته في: الأعلام (٨٧/٥). ودائرة المعارف الإسلامية (٣٢٢/١).

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) راجع البرهان (١٠٤/١) س: ٨ - أخير).

(٤) انظر تقرير هذه الشبهة وجوابها في: المستصفى (٨٧/١). والوصول لابن برهان

(٨٣/١). وإحكام الأمدي (١٠٤/١). وشرح العضد (١١/٢). وشرح الأسنوي

(١٥٠/١). وبيان المختصر (٤٢١/١). وحاشية البنانى (٢٠٨/١). ومسلم الثبوت

وشرحه (١٢٧/١).

فإن قيل: ما علم الله [تعالى]<sup>[١]</sup> أنه لا يكون، وأخبر على وفق علمه [بأنه لا يكون]<sup>[٢]</sup>، فلا يكون، والتكليف بخلاف المعلوم جائز. قلنا: إنما يسوغ ذلك، لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه، وليس امتناعه للعلم بأنه لا يقع. ولكن إذا كان لا يقع مع إمكانه في نفسه، فالعلم يتعلق به على ما هو عليه، وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره، ولا يوجبه، بل يتبعه في النفي والإثبات، ولو كان العلم يؤثر في المعلوم، لما تعلق العلم بالقديم [سبحانه وتعالى]<sup>[٣]</sup>. وتقرير ذلك في [فن]<sup>[٤]</sup> الكلام.

الشرح

العلم يؤثر في المعلوم، لما تعلق العلم بالقديم سبحانه وتعالى<sup>(٥)</sup>.

وقد اختلف المتكلمون في هذه المسألة، وهو أن خلاف المعلوم، هل هو مستحيل أو ممكن<sup>(٦)</sup>؟ فقال قائلون: هو مستحيل، إذ حد المستحيل: ما لو قدر وجوده، للزم منه محال. والجائز: ما لو قدر وجوده، لم يلزم منه محال. وخلاف المعلوم لو قدر وجوده، لزم منه محال، وهو انقلاب العلم جهلاً.

وقال قائلون: إنه جائز، وهو الصحيح، لصحة وقوع مثله. وما جاز على أحد المثلين، جاز على مثله. والعلم يستحيل أن يؤثر في المعلوم، لصحة تعلقه

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) انظر تقرير هذه الشبهة وجوابها في: المستصفى (١٨٧/١). والوصول لابن برهان (٨٣/١). وإحكام الأمدي (١٠٤/١). وشرح العضد (١١/٢). وشرح الأسنوي (١٥٠/١). وبيان المختصر (٤٢١/١). وحاشية البناني (٢٠٨/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٢٧/١).

(٦) راجع الإرشاد: ٧٠، ٧١. ونهاية الإقدام: ٢٥٥. والاقتصاد في الاعتقاد: ٥٥، ٥٦. وغاية المرام: ٨٦، ٨٧.

فهذا منتهى الغرض في منع تكليف ما لا يطاق. فنعود بعده إلى المقصود بالفصل في ذكر من يكلف وما يقع التكليف به. فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن (٩/أ)، ولا نظر إلى الاستصلاح ونقيضه.

الشرح

بالواجب والمستحيل، وهما لا يقبلان التأثير. وليس من شرط الممكن وقوعه، بل قبوله للوقوع لو رجح. ويستحيل أن يقع بنفسه، إذ لو كان كذلك، لخرج عن كونه ممكناً، فلم يكن امتناع وقوعه لنفسه، لكن لأن المرجح لم يرجحه، فاستحال لذلك. وهذه الاستحالة لا ترجع إلى نفس الشيء، فلا تؤثر فيه. والمستحيل: ما لو قدر وجوده لنبا العقل عن قبوله، وليس خلاف المعلوم من هذا القبيل.

قال الإمام: (فهذا منتهى [الكلام] <sup>(١)</sup> في [منع] <sup>(٢)</sup> تكليف ما لا يطاق. [ونعود] <sup>(٣)</sup> بعده إلى المقصود بالفصل في ذكر من يكلف، وما يقع التكليف به. [والقول] <sup>(٤)</sup> الوجيز [فيه] <sup>(٥)</sup> أنه يكلف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن، ولا نظر إلى الاستصلاح ونقيضه <sup>(٦)</sup>). قال الشيخ رحمته الله: قوله: يكلف المتمكن، هذا إنما بناه على أصله في تقدّم القدرة على المقدور. فإنّ مذهبه في هذا الكتاب صحة ذلك <sup>(٧)</sup>. وهو خلاف ما يراه في الكلام <sup>(٨)</sup>. فأما على [ما اخترناه] <sup>(٩)</sup> نحن

التعليق

- (١) في البرهان: الغرض.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في البرهان: فنعود.
- (٤) في البرهان: فالقول.
- (٥) ساقطة من البرهان.
- (٦) راجع البرهان (١/١٠٥ - ٩: ١٣).
- (٧) راجع البرهان (١/٢٧٦ - ٢٧٩). وشرح الأسنوي (١/١٤٣).
- (٨) راجع الإرشاد: ٢١٨، والشامل: ٦٩٤.
- (٩) في ت: فأما على خلواه نحن.. ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

من اقتران القدرة بالمقدور، فلا يشترط ذلك، على معنى أنه لا يكلف إلا قادر<sup>(١)</sup>. وإن أطلقنا أنه لا يكلف إلا متمكن، [فإننا نريد]<sup>(٢)</sup> به أنه لا يكلف في الواقع إلا من لا يتحقق عجزه عن إيقاع المطلوب<sup>(٣)</sup>. فأما اشتراط تحقيق الإمكان الذي هو الاقتدار، فغير معتبر<sup>(٤)</sup>، بل لا سبيل إلا علمه أبداً في جريان العادة إلا بعد العمل<sup>(٥)</sup>. ومن المتعذر أن يشترط في توجه التكليف علم ما لا يعلم إلا بعد الامتثال<sup>(٦)</sup>.

وقوله: يقع التكليف بالممكن. ليس يعني به الممكن على الإطلاق، فإن خلق الجواهر ممكن من حيث (١٧/ب) الجملة، وإن كان يمتنع به التكليف عقلاً عنده، وشرعاً عندنا<sup>(٧)</sup>. وإنما مراده: ويقع التكليف بالممكن لمن كلف به. [وقوله]<sup>(٨)</sup>: ولا نظر إلى الاستصلاح ونقيضه. أراد بذلك مخالفة المعتزلة في بنائهم الأحكام على الاستصلاح والاستفساد<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) أي حال توجه الأمر، بمعنى لا يزال الأمر متعلقاً مستمراً حتى ينقطع تعلق القدرة. راجع ص: ٧٦٨ من هذا الجزء.
- (٢) في ت: فإنه يريد.
- (٣) أي من يتمكن من الفعل دون من يستحيل منه. راجع ص: ٣٢١ من هذا الجزء. وشرح الأسنوي (١٤٤/١).
- (٤) لأن العبرة بالمباشرة والتلبس بالفعل. راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٤٦. وشرح الكوكب المنير (٤٩٤/١).
- (٥) أي لا ينقطع التكليف إلا بتمام الفعل، ويكون معنى التكليف: إيجاد ما لم يوجد. راجع: إحكام الأمدي (١١٣/١). وشرح تنقيح الفصول (١٤٦). وشرح العضد (١٦/٢). وشرح الأسنوي والبدخشي (١٣٩/١ - ١٤٤). والمسودة: ٥٥، ٥٦. وشرح المحلي (٢١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٤/١). وإرشاد الفحول: ١٠.
- (٦) انظر المراجع السابقة.
- (٧) راجع الإرشاد: ٢٢٨. وأمثلة القسم الثاني من أقسام التكليف بما لا يطاق في ص: ٣٤٤ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- (٩) الاستصلاح معناه: لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، والاستفساد: لا يأمر بما فيه مفسدة =

## مسألة:

السكران يمتنع تكليفه ، خلافا لطوائف من الفقهاء ، والدليل على امتناع تكليفه: استحالة فهم الخطاب . والامثال قصدا إليه غير ممكن دون فهم الخطاب ، فإن تمسك الفقهاء بما يصح من أقوال للسكران ، وما ينزل فيه من أحواله منزلة الصاحي ، فحكم الشرع بالصحة والفساد متبع . فلا استحالة فيه ، وإنما الاستحالة في توجيه الخطاب على من لا يفهم الخطاب .

فإن قيل: هل يجوز تكليف الناسي في استمرار نسيانه؟ قلنا:  
القول فيه كالقول في السكران .

الشرح

قال الإمام: (مسألة: السكران يمتنع تكليفه ، خلافاً لطوائف من الفقهاء)<sup>(١)</sup> إلى آخر المسألة . قال الشيخ وفقه الله: هذا [الذي]<sup>(٢)</sup> ذكره الإمام في هذا الموضوع ، تعرض فيه لإثبات شرط زائد على تمكن الفاعل ، وإمكان الفعل<sup>(٣)</sup> . فإن السكران قد يتمكن من الفعل ، [ولكنه]<sup>(٤)</sup> غير متمكن من إيقاعه طاعة . وقد بينا أنه لا يشترط في التكليف التمكن من علم وجوب الفعل به . كما تقدم في وجوب النظر<sup>(٥)</sup> .

التعليق

- = راجع هذا الموضوع في: الإرشاد: ٢٨٧ - ٣٠٠ . ونهاية الإقدام: ٤٠٤ - ٤١٠ . وشرح الأصول الخمسة: ٣٠٠ - ٣١٣ . وغاية المرام: ص: ٢٢٤ . والمسودة: ٦٣ - ٦٥ .
- (١) راجع البرهان (١/١٠٥) س: أخير - ص: ١٠٦ س: (٧) .
- (٢) ساقطة من ت . والسياق يقتضيها .
- (٣) يريد شرط العقل وفهم الخطاب . وراجع هذا الشرط في: المستصفي (١/٨٣) . وإحكام الأمدي (١/١١٤) . وشرح العضد (٢/١٥) . ومسلم الثبوت وشرحه (١/١٤٣) . وإرشاد الفحول: ١١ .
- (٤) في ت: ولكن هو .
- (٥) راجع ص: ٣١٩ - ٣٢٤ من هذا الجزء .

ولكن مسألة السكران تخالف تلك، من جهة تصور القصد إلى النظر بحصول الفعل، والسكران لا يصح منه القصد إلى فعل. فهذا تفترق المسألتان<sup>(١)</sup>. والصحيح عندنا جواز ذلك<sup>(٢)</sup>. وقد بينا أن عدم فهم الخطاب لا يمنع التكليف، وقد استحال فهم الطلب في مسألة وجوب النظر قبل إكماله<sup>(٣)</sup>. والإمام رحمه الله إنما جعل الاعتماد في منع التكليف على استحالة فهم الخطاب<sup>(٤)</sup>. وقد بينا أن المكلف لا يتصور أن يفهم خطاب الوجوب في النظر الأول على حال، ولا يعلمه إلا بعد تقضيته<sup>(٥)</sup>.

وأيضاً فإن الجاهل بالأحكام حملتها قد توجه عليه التكليف، وإن كان لا يفهم<sup>(٦)</sup>. وقد قررنا أن التمكن يقارن الفعل، فهو على الحقيقة لا يفهم، ولا يتمكن في الحال، والتكليف متوجه من غير إشكال. فثبت بذلك أن الفهم غير

التعليق

(١) راجع: شرح البدخشي والأسنوي (١٣٧/١، ١٣٨).  
(٢) وهو رأي الحنفية. ونص عليه الإمام الشافعي. وهو الصحيح من مذهب أحمد. وهو مذهب مالك. راجع في ذلك: مسلم الثبوت وشرحه (١٤٣/١). وشرح الأسنوي (١٣٧/١). وشرح الكوكب المنير (٥٠٦/١). والبيان والتحصيل لابن رشد (٢٥٨/٤). والمغني (١١٤/٧). والمسودة: ٣٥. والقواعد والفوائد الأصولية: ٣٧ - ٣٩.

(٣) راجع ص: ٣٢١ هامش: ٥ من هذا الجزء.  
(٤) وهو رأي الغزالي والآمدي وابن الحاجب والمعتزلة وأكثر المتكلمين. راجع المستصفي (٨٣/١). والوصول لابن برهان (٨٨/١). وإحكام الآمدي (١١٤/١). وشرح العضد (١٥/٣). والمسودة: ٣٥.  
(٥) راجع ص: ٣٢١ هامش: ٥. ومراد الشارح بهذا التكرار أن النقص يحصل بصورة واحدة. وهي وجوب المعرفة. راجع هذا الإيراد وجوابه في: شرح البدخشي والأسنوي (١٣٦/١، ١٣٨).

(٦) كما في الكافر يؤمر بالإيمان بالرسول، وهو لا يعلم أنه مأمور به. راجع ما أجاب به الغزالي في: المستصفي (٨٦/١). فإنه لا يقول بصحة التكليف بما لا يطاق، والشارح على خلافه.

مشترط في توجه التكليف من جهة العقل<sup>(١)</sup>. وهذا يحقق صحة تكليف السكران من جهة العقل.

وأما وقوع تكليف السكران، فغير مقطوع به نفيًا ولا إثباتًا، والظاهر عندنا تكليفه<sup>(٢)</sup>. وقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. وهذا خطاب مع السكران. وقد تؤولت الآية على وجهين:

أحدهما - أنه قيل: هذا خطاب مع المنتشي الذي ظهرت منه مبادئ النشاط والطرب، فإنه قد يستحسن فيه من الانبساط ما لا يتم معه مقصود الخشوع، فهو تسمية ما يؤول إليه، وهو منساع<sup>(٤)</sup>.

[الثاني -]<sup>(٥)</sup> وقيل: لم يرد بذلك النهي عن الصلاة مع السكر، وإنما أريد به الإفراط في الشرب عند وقت الصلاة، وكأنه قيل: لا تشرب فتمتنع عليك الصلاة. وأضيف النهي إلى الصلاة تجوزًا. وهذا كما يقال: لا تقرب

التعليق

(١) راجع ص: ٣٤٤ هامش: ٣. وص: ٣٥١ هامش: ١، ٣ من هذا الجزء.

(٢) يريد إن صحة تكليف السكران جائز عقلاً، أما شرعاً، فغير مقطوع به، نظراً لاحتمال الآية الواردة في شأنه.

(٣) الآية (٤٣) من سورة النساء.

(٤) للآية تأويلان ذكرهما العلماء:

الأول - أنه نهى عن السكر عند إرادة الصلاة نحو: لا تمت وأنت ظالم، إذ معناه: لا تظلم فتموت وأنت ظالم. فيكون النهي قبل السكر بمعنى: لا تشربوا فتسكروا فتصلوا وأنتم سكارى، ولا تعلموا ما تقولون.

الثاني - أنه نهى الثَّمَل الثابت العقل، سمي سكرًا لأنه يؤدي إلى السكر غالباً، وحكمة نهيه أنه يمنعه التثيت كالغضب. وقد يقال للغضبان: اسكت حتى تعلم ما تقول، أي حتى تعلم علماً كاملاً. وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية. راجع هذا التأويل في: المستصفى (١/٨٤). والوصول لابن برهان (١/٨٩). وإحكام الأمدي

(١/١١٥، ١١٦). وشرح العضد (٢/١٥).

(٥) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.



التهجد وأنت شعبان، أي لا تشعب فيثقل عليك التهجد<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي ذكره هؤلاء ممكن، ولكن لا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة. [ولكن]<sup>(٢)</sup> حملهم على هذا التأويل اعتقادهم الاستحالة، وقد بينا أنه لا استحالة في ذلك. وحققنا توجه الخطاب على من لا يفهم التكليف<sup>(٣)</sup>. وهذا مقطوع به في الشرائع، فإن من لا يعلم أنه مكلف، فهو لا يفهم الخطاب قطعاً<sup>(٤)</sup>.

وقوله: إن الناسي كالسكران في سقوط التكليف عنه<sup>(٥)</sup>. والكلام أيضاً عليهما سواء بالنظر إلى (أ/١٨) مقتضى العقول<sup>(٦)</sup>.

وأما الواقع من التكليف في حق الناسي والغافل، ففي الشرع انقسام في أحوالهما: فربّ موضع يسقط عنهما [فيه]<sup>(٧)</sup> التكليف والمؤاخذات. وهذا بمثابة [ما]<sup>(٨)</sup> إذا أفطر في رمضان ناسياً، أو تكلم في الصلاة ساهياً، أو كان نذر صلاة أو صوماً فنسيه، فإنه لا مؤاخذة [عليهما]<sup>(٩)</sup> في هذه الجهات بإجماع من العلماء<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) راجع هذا التأويل في المراجع السابقة.
- (٢) في ت: ولكنه.
- (٣) راجع ص: ٣٢٢ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٤) راجع ص: ٣٢٢ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٥) راجع البرهان (١/١٠٦ س: ٦).
- (٦) أي أن الناسي كالسكران في صحة تكليفه عقلاً، على القول بتكليف ما لا يطاق. ولكنه ممتنع الوقوع شرعاً لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾. ولقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان». راجع هذا التوجيه في: إحكام الأمدي (١١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٥١١/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٦٥/١).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) انظر هذه التطبيقات في: القواعد والفوائد الأصولية: ٣٠ - ٣٥.

وأما [المواضع التي] <sup>(١)</sup> تثبت فيها المؤاخذات، فهي المواضع التي لا يكون [فيها] <sup>(٢)</sup> امتلاء القلب بحب المعصية، فيمنعه من فهم حكمها، كمن رأى امرأة جميلة، وهو يعلم تحريم النظر، فنظر إليها غافلاً عن تحريم النظر، فإن ذلك لا يسقط التكليف عنه، ولا يوجب العفو عن هذه الجريمة <sup>(٣)</sup>. وكذلك في الغيبة والنميمة والكبر والعُجب والحسد والرياء والكذب، وغيره من محرمات الشريعة <sup>(٤)</sup>. فإن نسيان الأحكام بسبب قوة الشهوات، لا يسقط التكليف <sup>(٥)</sup>. وقد حكم العلماء أجمعون بصحة صوم النائم، وإن كان لا يفهم ذلك الوقت، فإنما يكون صومه طاعة على شرط كونه مأموراً به <sup>(٦)</sup>. وكذلك صلاة الغافل مقطوع بكونها قرينة <sup>(٧)</sup>. وقد اعترف الإمام بهذا بعد هذا. على ما

التعليق

(١) في ت: الموضع الذي. والصحيح ما أثبتناه.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) لكنه يعفى عن نظر الفجاءة إذ انفقت، ما لم يكررها قصداً، لحديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة، قال: «اصرف بصرك». أخرجه مسلم (١٣٩/١٤). وأبو داود برقم (٢١٤٨). وكذلك النظرة الأولى كما في حديث بريدة. إنما تكون له لا عليه، إذا كانت فجأة من غير قصد أو تعمد. راجع فقه الحديث في شرح السنة (٢٣/٩، ٢٤). وصحيح مسلم (١٣٩/١٤). بشرح النووي. ومعالم السنن للخطابي على هامش مختصر سنن أبي داود (٧٠/٣).

(٤) لكن هذه الأمور لا تتأتى مع الغفلة والنسيان غالباً. ففي التمثيل بها نظر. وفصل بعض العلماء فقال: إن كان تعاطي الفعل مع مذكر، فلا عذر، كأكل الناسي في الصلاة، إذ هيئتها مذكرة، وصيد المحرم ناسياً، إذ الإحرام مذكر. وإن كان تعاطي الفعل مع عدم المذكر، فإنه يكون عذراً، كالأكل في نهار رمضان ناسياً، وسلام المصلي في الجلسة الأولى ناسياً، وترك التسمية عند الذبح ناسياً. راجع: فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١٧٠/١).

(٥) راجع في هذا الموضوع: الموافقات (١٧٣/٢).

(٦) راجع في صحة صوم النائم: المغني لابن قدامة (٩٨/٣، ٩٩). وأحكام النائم في: فوائح الرحموت (١٧١/١).

(٧) قال القرافي رحمه الله: «النية قسمان: فعلية موجودة، وحكمية معدومة. فإذا نوى =

## مسألة:

المكروه لا يمتنع تكليفه؛ لإمكان الفهم والامتثال، وإن كان على الكره.

وذهبت المعتزلة إلى أن المكروه على العبادة لا يجوز أن يكون مكلفاً بها. وبنوا ذلك على أصلهم في وجوب إثابة المكلف.

الشرح

سنذكره في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(١)</sup>.

والعمدة في الباب على جواز التكليف بالنظر إلى مقتضى العقول، من غير اعتبار هذه الشروط، واستقراء الواقع في الشرع. فقد ثبت ذلك بوجه مقطوع به، كما في صوم النائم وصلاة الغافل في أثنائهما، وتوجه التكليف على من استفرزه الهوى وأغفلته شهوة المعصية. وقد ثبت ذلك بوجه مضمون، كما في السكران وصوم المغمى عليه، فإن هذه المسائل اختلف الفقهاء فيها، فيقضي كل مجتهد بما غلب على ظنه<sup>(٢)</sup>. والله موفق للصواب.

قال الإمام: (مسألة: المكروه لا يمتنع تكليفه، لإمكان الفهم والامتثال)<sup>(٣)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ رحمه الله: المكروه يطلق على وجهين: يطلق على

التعليق

= المكلف أول العبادة، فهذه نية فعلية. ثم إذا ذهل عن النية، حكم صاحب الشرع بأنه ناوٍ مقرب، فهذه هي النية الحكمية. راجع كتاب الأمانة: ٤٢. وراجع القاعدة في كتابه الفروق (٢٠٠/١ - ٢٠٣). وقال ابن حزم: واتفقوا على أن الفكرة في أمور الدنيا لا تفسد الصلاة. راجع: مراتب الإجماع له: ٢٩.

- (١) راجع ص: ٧٩٩ من هذا الجزء. والبرهان (٢٩٨/١).
- (٢) راجع الخلاف في صوم المغمى عليه: المغني (٩٨/٣). والقواعد والفوائد: ٣٥. وشرح الكوكب المنير (٥١٠/١). وفتح القدير شرح الهداية (٣٦٦/٢). وفواتح الرحموت (١٧١/١). والشرح الصغير (٢٣٥/٢).
- (٣) راجع البرهان (١٠٦/١) س: ٩ - ص: ١٠٧ س: ٧.

والمحمول على الشيء لا يثاب [عليه]<sup>[١]</sup>. وهذا الأصل باطل عندنا، فلا يمتنع التكليف من غير إثابة. وقاعدة القول في الثواب والعقاب تستقصى في غير هذا الفن.

وقد ألزمهم القاضي [رحمه الله]<sup>[٢]</sup> [إثم]<sup>[٣]</sup> المكروه على القتل، فإنه منهي عنه أثم به، لو أقدم عليه. وهذه هفوة عظيمة؛ فإنهم (٩/ب) لا يمنعون النهي عن الشيء مع الحمل عليه؛ فإن ذلك أشد في المحنة واقتضاء الثواب. وإنما الذي منعه الاضطرار إلى فعل مع الأمر به.

الشرح

المضطر الذي لا قدرة له، ولا تمكُّن في حقه. وهذا غير مكلف بفعلٍ مأمورٍ، ولا بتركٍ منهي، إما عقلاً عند قوم، وإما شرعاً عندنا<sup>(٤)</sup>. ويطلق على من لم يُخَلَّ ودواعيه، بل حركت دواعيه من خارج. وهذا القسم هو الذي فيه الكلام<sup>(٥)</sup>.

ومذهب أهل الحق صحة تكليفه بفعل المأمورات وترك المنهيات<sup>(٦)</sup>. ومنعت المعتزلة التكليف على وفق الإكراه، وجوّزوا التكليف على خلاف

التعليق

[١] في خ: به.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) نقل الأسنوي عن ابن التلمساني: أن هذا القسم لا خلاف فيه. لكن الآمدي أشار إلى أنه يطرقه الخلاف من جهة التكليف بالمحال. راجع: شرح الأسنوي (١٣٩/١). وإحكام الآمدي (١١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٥٠٩/١).

(٥) وفيه الخلاف بين المعتزلة والجمهور. راجع: شرح الأسنوي (١٣٩/١). والمسودة: ٣٥. وشرح الكوكب المنير (٥٠٨/١).

(٦) راجع المذهب وأدلته في: المستصفي (٩٠/١). وشرح البدخشي والأسنوي (١٣٩/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٧٢/١). وفواتح الرحموت (١٦٦/١). (١٦٨). وشرح الكوكب المنير (٥٠٨/١).

الإكراه، فإذا أكره على قتل مسلم، كُفَّ ترك القتل<sup>(١)</sup>. وإلزام القاضي صحيح على مقتضى الأصول<sup>(٢)</sup>. فإن المعتزلة والقاضي متفقون على استحالة تكليف ما لا يطاق عقلاً<sup>(٣)</sup>. وأراد القاضي أن يبين أن الإكراه لا يصير الفعل واجباً من جهة العقل، بدليل عقلي، وآخر شرعي:

أما العقلي: فهو أنه يمكنه الانكفاف، ولو كان الإكراه يصير الفعل حتماً، لكان الانكفاف مستحيلاً<sup>(٤)</sup>.

الثاني: وهو الشرعي، أنه لو تحتم الإيقاع بسبب الإكراه، لاستحال التحريم في توجه التحريم بالانفاق، [مما]<sup>(٥)</sup> يدل على بقاء الإمكان. وإذا تحقق الإمكان، صح التكليف<sup>(٦)</sup>.

والمعتزلة ثبتت على أصولها في اشتراط انضمام شرط آخر إلى الإمكان، وهو استحقاق الثواب [مع]<sup>(٧)</sup> [امتناع]<sup>(٨)</sup> التكليف. (١٨/ب) وهذا من

التعليق

(١) نقل هذا التفصيل أيضاً الأسنوي عن ابن التلمساني: انظر شرح الأسنوي (١٣٩/١).

(٢) أي بالإجماع على تحريم القتل عند الإكراه عليه. راجع البرهان (١٠٧/١) س: ٣. وشرح الأسنوي (١٣٩/١).

(٣) راجع ص: ٣٤٤ هامش: ٣ من هذا الجزء. وشرح الكوكب المنير (٤٨٥/١، ٤٨٦).

(٤) ولأن من قاعدتهم: أن القدرة الصالحة لأحد الضدين صالحة للآخر. وإذا كانت

صالحة لقبول الأمر، فلتكن صالحة لقبول النهي. راجع هذا الجواب في النكت على

البرهان (١/١٣). وشرح الأسنوي نقلاً عن ابن التلمساني (١٣٩/١). وراجع هذه

القاعدة عند المعتزلة في شرح الأصول الخمسة: ٥١٥.

(٥) في ت: على ما.

(٦) لأن الإكراه وإن كان ملجئاً، فإنه لا ينافي القدرة والاختيار. ولأن الفعل ممكن،

والفاعل متمكن. راجع: شرح الأسنوي والبدخشي (١٣٩/١). وفواتح الرحموت

(١٦٦/١).

(٧) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٨) في ت: امتنع.

تحكماتهم الباردة؛ ولا يمتنع التكليف من غير إثابة، ولا يمتنع أن يثيب الله المكره إذا فعل<sup>(١)</sup>.

وقد وجه أبو حامد إشكالاً على من يقول: يصح التكليف مع الإكراه. وتلخيص سؤاله أن قال: المكره لا يخلو: إما أن يُقَدِّم بياعث السيف، فلا يكون فعله طاعة، أو يقدم بياعث الأمر خاصة، بل كان يفعله لو أكره على تركه، فلا يكون مكرهاً. ثم قال: فلينتبه لهذه الدقيقة<sup>(٢)</sup>. ومقصوده أنه لا يصح أن يكون مكرهاً مطيعاً، فيخرج منه أن لا يكون مكلفاً مطيعاً. وهذا زلل. وإذا تحقق الإمكان، تصور التكليف<sup>(٣)</sup>. فإن كانت النية شرطاً، وجب الإتيان بها. وإن فقدت، بطل العمل، لا لاستحالة التكليف، بل للإخلال بشرطه<sup>(٤)</sup>. وإن لم تكن النية شرطاً، حصل المطلوب<sup>(٥)</sup>، وإن لم يكن الفاعل مكرهاً. كما لو أكره على ردِّ الغضب والودائع، وقضاء الديون بأنواع العذاب<sup>(٦)</sup>. فلا حاصل لما ذكره هذا الإنسان<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع هذا الموضوع في: الإرشاد: ٣٨١. وغاية المرام: ٢٤٠. وشرح البدخشي (١٣٩/١). وفواتح الرحموت (١٦٧/١).

(٢) راجع المستصفي (٩١/١).

(٣) راجع ص: ٣٥٩ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) قال المقترح: «قول المعتزلة: إن المكره على الشيء لا يثاب عليه. قال الشيخ: يرد عليه أسئلة: الأول - لا نسلم أن المحمول على الشيء لا يثاب عليه. الآخر - لم قلت إن المحمول على الشيء لا يثاب عليه؟ فإن قالوا: لعدم الإخلاص. قلنا: فما المانع من إكراهه على الشيء، وهو معلوم، وينوي العبادة؟ راجع: النكت (١٢/ب). وراجع كتاب الفروق للقرافي (٥٠/٢). والأمنية له: ٢٧.

(٥) لأن صورة الفعل تقع مجزئة، ولا ثواب فيه حتى ينوي. انظر المرجعين السابقين.

(٦) يريد بأنواع العقوبات من الحبس والضرب والتعزير.

(٧) يريد الغزالي رحمه الله. وانظر تحقيق المسألة في: حاشية البناني (٧٧/١). وفواتح الرحموت (١٦٧/١، ١٦٨).

## مسألة:

ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة. وظاهر مذهب الشافعي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> أنهم مخاطبون بها. وفصل فاصلون من العلماء بين المأمورات والمنهيات. وقالوا: هم معاقبون على ارتكاب المنهيات، غير معاقبين على ترك المأمورات. والقول في هذه المسألة يتعلق بطرفين: أحدهما - في جواز المخاطبة عقلا، وإمكان ذلك. والثاني - في وقوع ذلك إن ثبت جوازه.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة <sup>(٢)</sup> إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة) إلى قوله (ما لم يقدّم رفع الحدث عليها) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ وفقه الله: ظاهر مذهب مالك <sup>(٤)</sup> رحمه الله كما حكى عن أصحاب أبي حنيفة، وعندنا قول ليس بمشهور: أنهم مخاطبون <sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) هو النعمان بن ثابت بن زوطي، الإمام الفقيه، والمجتهد الكبير، أحد الأئمة الأربعة، صاحب الفضائل الكثيرة. أشهر تلاميذه: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن. ولد سنة (٨٠) هـ. وتوفي ببغداد سنة (١٥٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٨٤. وسير أعلام النبلاء (٣٩٠/٦). والبداية والنهاية لابن كثير (١٢٣/١٠).

(٣) راجع البرهان (١/١٠٧/١: ٨ - ص: ١٠٨: ١٣).

(٤) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث والرأي. كان شديد التحري في حديثه وفتياه. توفي بالمدينة سنة (١٧٩) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٨٠. وترتيب المدارك (١٠٢/١ - ٢٥٤). والديباج: ١٧ - ٢٩. وسير أعلام النبلاء (٤٨/٨).

(٥) قال الباجي: «هو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله - أي أنهم مخاطبون. وقال ابن خويز منداذ: هم غير مخاطبين بذلك» انظر: إحكام الفصول: ٢٢٤. وكذلك قال القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٦٢. فيكون ما حكاه الشارح هو العكس تماما.

فأما الجواز، فالذي حمل الصائرين إلى منع ذلك، والقضاء باستحالته، أنه لو فرض الخطاب بإقامة الفروع، لكان ذلك خطاباً بتصحيح الفروع، وذلك مستحيل مع الإصرار على الكفر، وفي تجويز مخاطبتهم بإقامة الشرائع، مع تقدير استمرارهم على الكفر، تجويز تكليف ما لا يطاق، وقد سبق بطلانه. وهذا منقوض أولاً باعتقاد النبوات، واعتقاد صدق الأنبياء.....

الشرح

وأما الذين فصلوا من العلماء<sup>(١)</sup>، فالسبب عندهم في الفرق، أن المنهيات يكتفى فيها بمجرد الكف دون النية، وذلك متأت من الكفار. وأما الأمور، فمفتقرة إلى نية التقرب، وذلك لا يتصور من الكافر<sup>(٢)</sup>. وهذا خيال ضعيف. فإنه وإن تصور منهم مجرد الانكفاف، تصور منهم أيضاً صورة الطاعة. وكما استحال منهم القصد مع الكفر، استحال منهم فهم التحريم مع جحود المحرّم، فلا وجه لهذه التفرقة<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره الإمام من تقسيم الكلام إلى الجواز والوقوع، حق لا مزيد عليه. وتلخيص القول: أنه لو فرض الخطاب بإقامة الفروع، لكان خطاباً بتصحيح

التعليق

(١) راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٦٣. وشرح الأسنوي والبدخشي (١/١٥٢، ١٥٥).

وحاشية البناني (١/٢١٢). وإرشاد الفحول: ١٠.

(٢) راجع أدلة المفصلين في المراجع السابقة.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «أما من فصل فقال: إن المنهيات لا يشترط في تركها التقرب، فلهذا جاز التكليف بها، بخلاف الأمور، فإنها يشترط فيها التقرب. وقصد التقرب مع الجهل بالمتقرب إليه محال. فلهذا لا يصح التكليف بها. قال الشيخ: عليه سؤالان: الأول - أن يقال: يلزمهم أن يفصلوا في الأمور، فإن منها ما يشترط فيه قصد التقرب، كرد الغصوب والودائع وغيره. الثاني - هو أن ما ذكرتموه في الأمر، يلزمكم مثله في النهي، فإنه أيضاً يفتقر إلى معرفة الناهي. فالقول بجواز أحدهما دون الآخر تحكم». راجع النكت (١/١٣).



[عليهم السلام]<sup>[١]</sup>؛ فإن ذلك غير ممكن فيمن لا يعتقد الصانع المختار، ولا خلاف أن الكفار أجمعين مخاطبون بتصديق الأنبياء [عليهم السلام]<sup>[٢]</sup>، وإن اقتضى وقوع ذلك تقديم قواعد العقائد في الإلهيات. وكذلك المُحَدِّثُ مأمور بالصلاة (١٠/أ) عند دخول وقتها، وإن كان لا يتأتى منه إقامتها، ما لم يقدم رفع الحدث عليها.

الشرح

الفروع، وذلك ممكن ممن لا يعتقد الصانع المختار. معناه: أن الفاسد غير مأمور به، وإنما يؤمر بالفعل الصحيح. والفعل الصحيح مع الكفر مستحيل، فلا يمكن إلا الفاسد، وهو غير مأمور به. فالممكن ليس مأمورا به. وما يقدر مأمورا به لا يمكن. فلا يتصور الأمر على هذا إلا بتقديم الإيمان. وإذا حصل، صح الأمر بالفروع. هذا تقرير الشبهة<sup>(٣)</sup>. والجواب بالنقض لازم<sup>(٤)</sup>.

ونحن نذكر حقيقة النقص، وما ينفع منه في الدين والجدل، وما يفيد في القواطع والمظنونات، وما لا ينفع في واحد منهما، وما ينفع منه في المظنون دون المقطوع به.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: إحكام الآمدي (١١٠/١). وشرح العضد (١٣/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (١٣٠/١، ١٣١).

(٤) أي أن دليل النافين بإجماع الأمة على ثبوت التكليف بالإيمان بالله ورسله، وإن كان ذلك لا يمكن إلا بتقديم النظر. وكذلك المحدث مأمور بالصلاة، وإن كان لا يتأتى منه إقامتها دون تقديم رفع الحدث عليها. فعلم بذلك أن تقديم الشرط غير مشروط في تحقيق التكليف بالمشروط قبل وجود شرطه وهو المطلوب. راجع هذا الجواب في المراجع السابقة. وانظر أيضا: إحكام الفصول للباجي: ٢٢٤. والمستصفي (٩١/١). وحاشية السعد (١٣/٢).

فالنقض في وضع اللغة: مأخوذ من تفريق الأجزاء، وإفساد البنية، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾<sup>(١)</sup>. ويقال: نقضت البناء<sup>(٢)</sup>. وهو عند الأصوليين يرجع إلى وجهين: انتقاض الأدلة، وانتقاض العلل، وكلاهما يرجع إلى بيان حال الربط الذي ادعاه المستدل أو المعلل ببيان الافتراق بينهما في الوجود<sup>(٣)</sup>. وهذا قد يكون قادحاً، وقد لا يكون قادحاً. والذي ينتفع به في القطعيات قسم واحد، (١/١٩) وهو أن تكون المسألة الناقضة مقطوعاً بحكمها. ويقطع [القاطع]<sup>(٤)</sup> بمساواة المنقوضة لها مع امتناع الاستثناء عليها. فإذا اجتمعت هذه الشروط، قطع بمساواة حكم المنقوضة لحكم الناقضة<sup>(٥)</sup>. وهذه المسألة من هذا القبيل، فإن الأمة مجمعة على ثبوت التكليف بالإيمان بالله ﷻ وبرسوله، وإن كان ذلك لا يمكن إلا بتقديم النظر. وكذلك المحدث مأمور بالصلاة، وإن كان لا يتأتى منه إقامتها دون تقديم رفع الحدث عليها. فعلم بذلك، وهو قاطع، أن تقديم الشرط غير مشروط في تحقيق التكليف بالمشروط قبل وجود شرطه<sup>(٦)</sup>. وأما بقية أقسام النقض، فسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليها في باب النقض<sup>(٧)</sup>. وإنما ذكرنا [ههنا]<sup>(٨)</sup> ما تمس الحاجة إليه الآن.

التعليق

- (١) الآية (٩٢) من سورة النحل.
- (٢) راجع الصحاح (١١١٠/٣). والتعريفات: ٢٤٥.
- (٣) راجع ص: ٣١٤ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) في ت: القطع. ولعل الصحيح ما أثبتناه. ومعناه: الناظر أو المجتهد أو العقل.
- (٥) راجع ص: ٣١٤ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٦) راجع هامش: ٤ من الصفحة السابقة.
- (٧) راجع: (٣/٦٥٤ - ٧١٥). وراجع في أقسام النقض: إحكام الأمدي (٣/١٥٤).
- وشرح العضد (٢/٢٦٨). وإرشاد الفحول: ٢٢٤. ونزهة الخاطر (٢/٣٦٣).
- (٨) في ت: ها هنا.

وجواب آخر: وهو أننا بينا أن الإمكان لا يشترط عقلاً في تصور التكليف،  
بدليل ما أسلفناه<sup>(١)</sup>.

ولو سلم ذلك، فليس المراد بالإمكان اقتران القدرة بالمقدرو، وإنما  
المراد بذلك أن يكون الفعل من قبيل الممكنات لمن كلف به في الاعتياد،  
بحيث تتأتى منه داعية الإقدام والإحجام، والمكلف يتأتى منه القصد إلى إقامة  
الفروع بتقديم شروطها. فإن امتنع من تقديم الشرط عدّ مخالفاً<sup>(٢)</sup>. وهذا أمر بين  
عند العقلاء. والعبد المأمور بشراء حاجة من مكان بعيد، يعلم أن سيده أمره  
بالشراء، وإن كان لا يتأتى منه ذلك دون الوصول إلى مكانها. ولا يقال: إنه لا  
يكون مأموراً بالشراء إلا بعد الوصول، وهذا إنما اتخذ السير وسيلة إلى تحصيل  
الواجب، فإذا لم يجب شراء البتة<sup>(٣)</sup>. ولو استحال التكليف بالمشروط قبل  
حصول الشرط، لم يجب أيضاً الإيمان بالله، ولا النظر في الأدلة، إذ شرط ذلك  
القصد، فلا يكون الخلق مطالبين إلا بالقصد خاصة. فأما الإيمان بالله ورسوله،  
فلا يتوجه على الكفار أمر به. وهذا خلاف دين الأمة قطعاً<sup>(٤)</sup>.

وكذلك القول في الصلاة باعتبار الطهارة، ولا يكون الإنسان أيضاً مأموراً

التعليق

(١) راجع ص: ٣٥٢ هامش: ٥.

(٢) لأن مقدمة الواجب واجبة. وانظر في هذه القاعدة: المستصفى (٧١/١). وإحكام  
الأمدي (٨٣/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٦٠. والمسودة: ٦٠. وشرح العضد  
(٢٤٤/١). وحاشية البناني (١٩٣/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٩٥/١). وشرح  
الكوكب المنير (٣٥٨/١).

(٣) هذا يسمى بالشرط العادي. وهو ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة. راجع حاشية  
البناني (١٩٥/١). وشرح الكوكب المنير (٣٦٠/١). وانظر في أنواع الشروط:  
الموافقات (٢٦٦/١). وهل الإيمان شرط في التكليف أم في المكلف؟ راجع نفس  
المرجع (٢٦٧/١). وحاشية السعد على العضد (١٢/٢، ١٣).

(٤) ولأجل هذا استنكر صاحب فواتح الرحموت نسبه إلى الحنفية وحرر محل النزاع.  
انظر: فواتح الرحموت (١٢٩/١).

ثم التحقيق في ذلك كله عندي أن الكافر في حال كفره يستحيل أن يخاطب بإنشاء فروع على الصحة. وكذلك القول فيما يقع آخرا من العقائد، في حق من لم يصح عقده في الأوائل، وكذلك المحدث مستحيل أن يخاطب بإنشاء الصلاة الصحيحة مع بقاء الحدث، ولكن هؤلاء مخاطبون بالتوصل إلى ما يقع آخرا، ولا يتنجز الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط، ولكن إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط والأوائل والأواخر، فلا يمتنع أن يعاقب الممتنع على حكم التكليف معاقبة من خالف أمرا توجه عليه ناجزا. فمن أبي ذلك، قضى عليه قاطع العقل بالفساد. ومن جوز تنجيز الخطاب بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط، فقد سوغ تكليف ما لا يطاق، ومن أراد أن يفرق بين الفروع وبين أواخر العقائد، وبين صلاة المحدث، فهو مبطل قطعاً.

الشرح

بالطهارة عند من يشترط النية، بل بالنية على الخصوص. ثم لا يصح أن يقصد الإنسان إلى إيقاع عمل على وجه الطاعة يعلم أنه لم يؤمر به. والنية قصد يتبع العلم. فإذا علم، انتفى التكليف بالطهارة. كيف يتصور أن يقصد إلى الامتثال من يعلم أنه لم يتوجه عليه أمر؟ هذا محال لا شك فيه<sup>(١)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (التحقيق<sup>(٢)</sup> في ذلك كله عندي أن الكافر<sup>(٣)</sup>)

التعليق

(١) راجع: المستصفى (٩١/١). وقد ترجم الغزالي المسألة هكذا: ليس من شرط الفعل المأمور به أن يكون شرطه حاصلًا حالة الأمر، بل يتوجه الأمر بالشرط والمشروط ويكون مأمورًا بتقديم الشرط.

(٢) في البرهان: ثم التحقيق.

(٣) في البرهان: زيادة: في حال كفره.

وقد نقل عن أبي هاشم [الجبائي]<sup>[١]</sup> أنه قال: ليس المحدث مخاطباً [بالصلوات]<sup>[٢]</sup>، ولو استمر حدثه، لقي الله [تعالى]<sup>[٣]</sup> غير مخاطب بصلاة في عمره.

فإن أراد الرجل ما ذكرناه، فهو الحق الذي لا خفاء به، وإن أراد أنه لا يعاقب على ترك الصلاة لتركه التوصل إليها، فقد خرق إجماع (١٠/ب) الأمة، فهذا هو الكلام في طرف الجواز.

الشرح

يستحيل أن يخاطب بإنشاء فرع على الصحة) إلى قوله (فهذا هو الكلام في طرف الجواز)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: ما ذكره الإمام في هذا الموضع، كلام فيه لبس، وهو قوله: والذي أراه أنه يستحيل أن يخاطب الكافر في حال كفره بإنشاء فرع على الصحة<sup>(٥)</sup>. وهذا الكلام يصح على وجه، وهو أن يقال له: أوقعه صحيحاً مع كونك كافراً، ويجعل كفره شرطاً في كونه مطلوباً بالعمل، فإن ذلك لا يعقل<sup>(٦)</sup>. فأما أن يصادفه التكليف بالصلاة الصحيحة مع كونه كافراً، فإن ذلك غير مستحيل، بدليل ما قررناه قبل من المعقولات والأمثلة المعتادات<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بالصلاة.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع البرهان (١/١٠٨س: ١٤ - ص: ١١٠ س: ١).

(٥) المرجع السابق.

(٦) هذا على مذهب من يشترط الإمكان ناجزاً. أما على مذهب من يشترط الإمكان على الجملة فلا. قاله المقترح في نكته على البرهان: (١٣/ب).

(٧) لأن الكفر لا يصح أن يكون مانعاً، فالكافر متمكن من إزالته بالإيمان. فأشبهه حاله حال المحدث، فإنه مأمور بفعل الصلاة مع كونه مُحدثاً، وإن كان لا يصح منه فعلها، ولكنه لما كان له سبيل إلى إزالة المانع منها، صح أن يؤمر بها، فكذلك الكافر. قاله

الباجي في إحكام الفصول: ٢٢٥.

ولكن هذه المقالة بناها الإمام على قاعدة له سيأتي بيانها، وهو أن الأمر بالشرط لا يتحقق (ب/١٩) أنه أمر في الحال<sup>(١)</sup>. وإذا كان الشرط عنده مفقوداً، عُلم نفي الأمر. وبنى على ذلك مسائل كثيرة في الأوامر ومسائل النسخ<sup>(٢)</sup>. وأنه إذا ورد المانع من الفعل، تبين أنه لم يكن مأموراً على حال<sup>(٣)</sup>. وهذا غلط عند أهل التحقيق، كما قررناه فيما مضى<sup>(٤)</sup>. وعلى ما سنبينه بعد ذلك، إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

ثم أفضى به الأمر إلى إثبات العقاب على ترك المشروطات من غير تكليف بها على حال<sup>(٦)</sup>. والأمة مجمعة على أن لا عقاب إلا على العاصي،

التعليق

= دليل الجواز العقلي: أنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب وقال له: «أوجبت عليك العبادات الخمس المشروط صحتها بالإيمان، وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدماً عليها. لم يلزم منه لذاته محال عقلاً. ولا معنى للجواز العقلي سوى هذا. قاله الأمدي في الأحكام (١١٠/١). وراجع ص: ٣٦٣، ٣٦٤ من هذا الجزء.

(١) راجع هذه القاعدة في المستصفي (١٥/٢ - ٢٤). وإحكام الأمدي (١١٨/١). والمسودة: ٥٢. وشرح الكوكب المنير (٤٩٦/١).

(٢) راجع البرهان (٢٨٠/١)، (١٢٩٩/٢).

(٣) لكن هذا ينقض بمسألة وجوب النظر حيث قال الإمام: «ثم التحقيق فيه أن النظر ممكن، وإنما يتمتع إيجاب ما لا يمكن إيقاعه. فإن امتنع ممتنع تعرض للوعيد الذي بلغه النبي. ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوبه عليه، بل يشترط تمكنه من العلم». راجع البرهان (٩٨/١ س: ٩). وانظر تعليق الشارح عليه ص: ٣٢٢ هامش: ٢. واحتج بعض العلماء بأن الكافر مخاطب أساساً بتصديق الرسل. وهذا مشروط بمعرفة الله تعالى، وهذه مشروطة بالنظر. راجع شرح الكوكب المنير (٥٠٢/١).

(٤) راجع ص: ٣٢٢ هامش: ٢. وص: ٣٥١ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٣١٤ من هذا الجزء.

(٦) لكن الإمام استدرك ذلك بقوله: «ولكن إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط». إلخ. راجع البرهان (١٠٩/١ س: ٤). والإنصاف ما قاله المقترح قال: «ما يريد بقوله يعاقبه معاقبة؟ إن أراد به مثل معاقبة من توجه عليه الأمر بالمشروط=

فإن قيل: إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل، وفرض العقاب، فكيف الواقع من ذلك؟ قلنا: ذكر القاضي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> أن ذلك من [مجال] <sup>[٢]</sup> الفقهاء، وهو مظنون، مطلوب من مسالك الظنون. والذي نراه أن الكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة. والقيام بمعالمة تفصيلاً. فمن أنكر وقوع وجوب التوصل إليه، فقد جحد أمراً معلوماً. [وهذا على التقدير] <sup>[٣]</sup> مترقٍ عن مرتبة الظنون.

الشرح

وإن كان الله تعالى يتفضل بإثابة من لم يطعه، كالمظلوم يؤخذ ماله وعرضه. إلا أنه تعالى قد تفضل بأنه لا يعاقب إلا من عصاه. وقد يتفضل بترك العقاب بعد المعصية. ولا يشذ عن هذا الأصل إلا مسألة واحدة، اختلف الناس فيها على مذاهب كثيرة، وهم أولاد المشركين <sup>(٤)</sup>. فأما ما سوى هذه المسألة، فمجمع عليها بين علماء الأمة.

قال الإمام: (فإن قيل: إن ثبت لكم الجواز على تأويل التوصل وفرض العقاب) إلى قوله (وتقرر في أصل الدين ومستفيض الأخبار أن الله لا يعفو عن الكفار) <sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: ما ذكره القاضي رحمه الله من كون المسألة مظنونة،

التعليق

= قَرَّبَ. وإن أراد أنها معاقبة على ترك الشرط الذي تنجز الأمر به، فقد يسلم أنه مخاطب بالشرط قبل وقوع مشروطه، وهو كلام أبي هاشم. ثم قال: «وإن اتفق الإمام وأبو هاشم إلا أنهما يختلفان في شيء، وذلك أنه إذا مضى من الزمان قدر ما يسع الشرط والمشروط، فإنه يعاقب على ترك التوصل عند الإمام، وعند ابن الجبائي يعاقب على ترك الشرط». راجع النكت على البرهان (١/١٤).

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: محال.

[٣] في خ: وهذا على هذا.

(٤) راجع تحقيق هذه المسألة في: شرح السنة للبيهقي (١٥٣/١). ومجموع الفتاوى

(٤/٢٧٩)، (٢٤/٣٧٢). وفتح الباري (٣/٢٤٥).

(٥) راجع البرهان (١/١١٠) س: ٢ - ١٣.

فإن قيل: أتقطعون بأنهم معاقبون في الآخرة على ترك فروع الشرع؟ قلنا: أجل. والموصل إليه أنه قد ثبت قطعاً وجوب التوصل، وثبت أن تارك الواجب متوعد بالعقاب، إلا أن يعفو الله [تبارك] [١] وتعالى، وتقرر في أصل الدين، ومستفيض الأخبار أن الله لا يعفو عن الكفار.

الشرح

كلام صحيح<sup>(٢)</sup>، والأدلة القطعية مفقودة من الجانبين. والمسألة من مسائل الفروع، وليست من مسائل الأصول بحال. إذ ليس النظر فيها متعلقاً بأدلة قطعية، [وإنما]<sup>(٣)</sup> فيما يصح أن يكون أمارة، فهي بمجال الفقه أجدر<sup>(٤)</sup>. ولكن الأغلب على الظن عندنا أنهم غير مكلفين بالفروع. ويدل عليه أمران: نقلي وفقهي. أما النقلية: فلما روي في الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ أرسل بعض رسوله إلى قوم من المشركين وقال له: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن أجابوا، فأعلمهم أن الله أوجب عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة»<sup>(٥)</sup>. فجعل الإعلام بالفروع بعد الإجابة إلى الإسلام<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع البرهان (١/١١٠) س: ٢ - ١٣.
- (٣) في ت: ولا. ولعل المثبت هو الصواب.
- (٤) قال الأسنوي: «اعلم أن تكليف الكافر بالفروع مسألة فرعية، وإنما فرضها الأصوليون مثلاً لقاعدة وهي: أن حصول الشرط الشرعي، هل هو شرط في صحة التكليف أم لا؟» انظر شرح الأسنوي (١/١٥٥). وشرح العضد (٢/١٢).
- (٥) متفق عليه بنحو هذا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٢٦١)، (١٣/٣٤٧).
- وصحيح مسلم بشرح النووي (١/١٩٩).
- (٦) قال ابن حجر رحمه الله في شرح هذا الحديث: «واستدل به على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع، حيث دُعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ثم دُعوا إلى العمل، ورتب ذلك عليها بالفاء. وأيضاً فإن قوله: «فإن هم أطاعوا فأخبرهم». يفهم منه أنهم لو لم =



وأما من جهة المعنى: فطلب الفروع [يكون لإيقاعها]<sup>(١)</sup>. والإيقاع مع الكفر متعذر، وإذا قدم الإسلام، فإن كانت أوقات الفروع قائمة، استقبل المكلف الفعل، لتوجه الخطاب عليه في الحال. فإن فاتت أوقاتها، فالإسلام يمنع من التدارك. فأى حاجة إلى تحقيق التكليف ثم الحكم بالسقوط؟ فهذه الفروع لا تفعل في حال الكفر، ولا تقضى بعد الإسلام<sup>(٢)</sup>. فكان الظاهر أنهم لم يخاطبوا بها، إذ لا يحصل منها مقصود التكليف. وهذا واضح، فإننا لم نقطع بذلك، لاحتمال أن يكون التكليف تظهر فائدته في الآخرة عند الموت على

التعليق

= يطيعوا لا يجب عليهم شيء. وفيه نظر، لأن مفهوم الشرط مختلف في الاحتجاج به. وأجاب بعضهم عن الأول: بأنه استدلال ضعيف، لأن الترتيب في الدعوة لا يستلزم الترتيب في الوجوب، كما أن الصلاة والزكاة لا ترتب بينهما في الوجوب، وقد قدمت إحداهما على الأخرى في هذا الحديث، ورتبت الأخرى عليها بالفاء، ولا يلزم من عدم الإتيان بالصلاة إسقاط الزكاة». راجع فتح الباري (٣/٣٥٩). وانظر أيضا: شرح البدخشي (١/١٥٤ وما بعدها).

(١) في ت: لإيقاعها يكون.

(٢) انظر تقرير هذه الشبهة وجوابها في: المستصفي (١/٩٢). وشرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (١/١٥٥، ١٥٧). وفواتح الرحموت (١/١٣٠). وقال القرافي في الجواب عن هذا: «وجواب هذه النكتة: أن زمن الكفر ظرف للتكليف، لا لوقوع المكلف به. كما نقول: المحدث مأمور بالصلاة إجماعاً، ومعناه: أن زمن الحدث ظرف للخطاب بالصلاة والتكليف بها، لا لإيقاع الصلاة. فلا نقول له: صلّ وأنت محدث، بل يجب عليك أن تزيل الحدث وتصلي، وأنت الآن مكلف بذلك. كذلك نقول للكافر: أنت الآن مكلف بإزالة الكفر ثم إيقاع الفروع، لا أنك مكلف بإيقاع الفروع في زمن الكفر، فزمن الكفر ظرف للتكليف، لا لوقوع المكلف به. فقولُه: إما أن يكلف حالة الكفر أو بعده. قلنا: حالة الكفر فعله لا يصح منه. قلنا: لم ندع أن ذلك الزمان ظرف لإيقاع المكلف به حتى نلزم صحته. أو نقول بعده على سبيل التسليم: والحديث حجة على الخصم - يريد حديث «الإسلام يجب ما قبله» - لأن الجب: القطع، وإنما يقطع ما هو متصل. فهذا يدل على أنه لولا القاطع لاتصل التكليف، فبقي التكليف مستمرا». ١٠١هـ. من شرح تنقيح الفصول: ١٦٥.

الكفر في مضاعفة العذاب<sup>(١)</sup>. وهذا بعيد، فإن المقصد الأصلي من التكليف الطاعة بالفعل. وقد بينا أن هذا ممتنع في [حق]<sup>(٢)</sup> الكفار في حال الكفر وبعد الإسلام<sup>(٣)</sup>. فكان الظاهر عندنا نفي التكليف بالفروع<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (والذي أراه أن الكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة، والقيام بمعاملته تفصيلاً)<sup>(٥)</sup>. [فيه]<sup>(٦)</sup> اقتصار على نفس المذهب، معرى عن الدليل. وأما وجوب التوصل، (٢٠/١) فقد بينا صحة التكليف من جهة العقل<sup>(٧)</sup>، وحققنا أن مقتضى مذهبه، امتناع التكليف بالوسائل عند العلم بعدم وجوب المتوصل إليه<sup>(٨)</sup>.

والإيمان وجب [لا]<sup>(٩)</sup> لاعتبار كونه وسيلة عندنا، بل لأنه مقصود في

التعليق

(١) بل هناك فوائد دنيوية وأخروية ذكرها العلماء. انظرها في: المستصفي (٩٢/١).

وشرح تنقيح الفصول: ١٦٥، ١٦٦. وشرح الأسنوي (١٥٧/١).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) لقد سبق الجواب على هذا في كلام القرافي رحمه الله. ولزيادة إيضاح قال بعضهم:

أما حال الكفر فممكن، لأنه مكلف بإيقاع ذلك، لكونه قادراً على إزالة المانع

كالمحدث، ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا للإيقاع، وذلك بأن يسلم ويوقع. ثم

إن حال الكفر لا يعني صحته - أي التكليف - منهم في تلك الحالة، بل يعني أنهم

يعاقبون على تركه يوم القيامة عقابهم على ترك الإيمان. أما بعد الإسلام، فيعفى لهم

عما سلف، ويستحقون نيل الثواب والعقاب بالفعل والترك، لأنه إن توصل إلى

المأمور بتحصيل الشرط، فالثواب، وإلا فالعقاب. راجع هذه الأجوبة في:

المستصفي (٩٢/١). وشرح البدخشي والأسنوي (١٥٥/١، ١٥٧). وفواتح

الرحموت (١٣١/١).

(٤) يلاحظ هنا كيف اختار الشارح هذا الرأي، وقد فند أدلة النافين فيما سبق. سبحان

مقلب القلوب!

(٥) راجع البرهان (١/١١٠: ٦).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع ص: ٣٦٥ هامش: ٣. وص: ٣٦٨ هامش: ١، ٢ من هذا الجزء.

(٨) راجع ص: ٣٦٥ هامش: ٣. وص: ٣٦٨ هامش: ١، ٢ من هذا الجزء.

(٩) ساقطة من ت.

نفسه. حتى لو علم الإنسان بوجه من الوجوه أنه لا يمكنه أن يفعل [شيئا] <sup>(١)</sup> من الفروع، لكان الإيمان عليه واجبا <sup>(٢)</sup>.

وما ادعاه من القطع بأنهم معذبون في الدار الآخرة <sup>(٣)</sup>، دعوى القطع من غير برهان، ولا أمانة ظنية <sup>(٤)</sup>.

وقوله: (والموصل إليه أنه قد ثبت [قطعا] <sup>(٥)</sup> وجوب التوصل) <sup>(٦)</sup>. فمن العجب أن يجب التوصل إلى ما ليس بواجب <sup>(٧)</sup>. [وقوله: <sup>(٨)</sup>] (وتقرر في أصل الدين ومستفيض الأخبار أن الله تعالى لا يعفو عن الكفار فيما تعبدهم به) <sup>(٩)</sup>.

التعليق

(١) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٢) راجع ص: ٣٦٥ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٣) راجع البرهان (١/١١٠: ٩، ١٠).

(٤) قال المقترح رحمه الله تعليقا على كلام الإمام: «هذا ليس بكلام سديد، فإن المسؤول عنه المعاقبة على ترك الفروع. وما ذكره الإمام معاقبة على ترك التوصل، فعَالَطَ ولم يجب عن السؤال. وفيه أيضا مناقضة أصله، وهو أنه قال متقدما: «إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط، فلا يمتنع أن يعاقب». فلم يجزم بالمعاقبة، وجزم هنا بالمعاقبة، فقد ناقض أصله». راجع النكت (١٤/ب).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع البرهان (١/١١١: ١).

(٧) قال المقترح معلقا على عبارة الإمام: «يرد عليه أن يقال: المتوصل إليه: إما أن يكون واجبا أو لا؟ إن كان واجبا، فقد سلم له ذلك. وإن لم يكن واجبا، فالقول بوجود الوسيلة محال. لأن الإمام قد فرق بين شرط الوجوب وشرط الصحة. فإن شرط الصحة عنده واجب، كالوضوء شرط في الصلاة، وهذا ينبنى على أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب. وشرط الوجوب لا يجب، فإن سكان البوادي لا يتعين عليهم البناء لتجب عليهم الجمعة. وكذلك الشخص لا يجب عليه الاكتساب لتجب عليه الزكاة. إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه». راجع النكت (١٤/أ).

(٨) ساقطة من ت.

(٩) راجع البرهان (١/١١٠: ١٢).

## القول في العلوم ومداركها وأدلتها

الشرح

[ولكن] <sup>(١)</sup> النزاع، هل تعبدوا بالفروع أم لا؟ ولا أرى لما ادعاه من القطع وجها <sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (القول في العلوم ومداركها وأدلتها) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: قوله: العلوم: هو جمع علم، لا يصح على مقتضى العربية، فإن العلم مصدر، والمصدر لا يثنى ولا يجمع، لأنه يدل على القليل والكثير من جنسه، إلا أن تختلف أنواعه، نحو [العلوم] <sup>(٤)</sup> والأشغال. والعلم لا يتصور أن تختلف أنواعه بوجه يرجع إلى انقسام العلم وتفاوت درجاته، وإن كانت تختلف متعلقاته، وليس اختلاف المتعلقات بالذي يوجب اختلاف العلم، من جهة كونه علماً <sup>(٥)</sup>.

وقد ذهب بعض الناس <sup>(٦)</sup> إلى أن العلم يختلف، وزعموا أنه يتصور أن يكون علم أوضح من علم. وهذا غلط بيّن. واعتذر هذا القائل بمثال محسوس تمسك به، وقال: إذا رأى الرائي جسماً أبيض في غلس، فإنه يرى بياضه، وكلما اشتد الضياء، علم البياض على وجه أوضح مما علمه أولاً بالإبصار. قال: فكذلك العلم الذي لا يرجع إلى حاسة البصر.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) مقصود الشارح أن النزاع في مسألة فرعية، وهي مجال الفقهاء، والإمام يقول إنها تترقى عن مراتب الظنون إلى القطع.
- (٣) راجع البرهان (١/١١١: ١).
- (٤) في ت: العلوم. والتصحيح من «الكتاب» لسبويه (٦١٩/٣).
- (٥) راجع في هذا الموضوع: المواقف: ١٤٢. وحاشية البناني (١/١٦٠). وحاشية العطار (١/٢٠٨ - ٢١٠).
- (٦) عزاه المقترح إلى الغزالي. قال: «فإن قيل: إذا رأى الرائي شخصاً في الغلس، ثم رآه بعد الغلس، فإنه يحس من نفسه تفاوتاً بين العلمين. دل ذلك على التفاوت. وهذا للغزالي». راجع النكت (٢٣/أ). ولم أقف عليه فيما طالعت من كتب الغزالي.

وربما تمسك بأن علم النبي بربه لا يساوي علم غيره به. وهذا غلط عندنا. وخیاله فیما تمسك به من رؤية الأبیض على جهة رؤيته على أوضح من ذلك، ليس بصحيح<sup>(١)</sup>، وإنما يرجع ذلك إلى رؤية أجسام لطيفة مسودة، فإذا قوى البیاض ذهب اسودادها<sup>(٢)</sup>.

وأما ما شنع به من أن علم النبي بربه لا يساوي علم غيره، فليس الأمر في ذلك يرجع إلى تفاوت العِلْمین، وإنما يرجع ذلك إلى كثرة معلومات النبي وقلة معلومات غيره، أو لدوام علمه، وتوالي الغفلات على غيره<sup>(٣)</sup>.

وأما تفاوت العلم حقاً وحظاً، فمحال، إذ حقیقته الكشف. وكمال التقرير فيه أن العالم إذا اطلع على معلوم، فلا یخلو: إما أن یحیط به من كل وجه، أو من بعض الوجوه، فإن أحاط به علماً من كل وجه، استحال أن یعلم ثانياً ما لم یعلم أولاً، فلا یصادف العلم الثاني متعلقاً. وإن أحاط ثانياً بما لم یحط به أولاً،

التعليق

(١) قال المقترح في الإجابة عن هذا: «التفاوت المحسوس إنما هو راجع إلى زيادة معلومات، وهو زيادة علم آخر، لا أنه راجع إلى زيادة في العلم نفسه». راجع النكت على البرهان (٢٣/أ).

(٢) هذا أشبه بتفسير الفلاسفة. والأولى أن يقول بأن رؤية شيء ما أمرٌ یخلقه الله تعالى في الحي بواسطة الآلات التي أودعها فيه. وراجع كيفية حصول الرؤية في المواقف: ١٣١ - ١٣٣. والمحصل وتلخيصه: ١١٠، ١١١.

(٣) قال المقترح رحمه الله في الجواب عن هذا أيضاً: «عنه جوابان: الأول: هو أن الرسول ﷺ اطلع على صفة للباري تعالى لم نطلع عليها، فيكون ذلك راجع إلى زيادة علم بمعلوم آخر، وليس هذا تفاوت في العلم.

الثاني: أن نقول: يجوز أن يكون النبي ﷺ علم ربه بوجوه أدلة لم نطلع نحن على جميعها، فيكون علمه بسبب ذلك أدوم من علمنا، فيرجع التفاوت إلى أعداد العلوم لا إلى نفس العلم. وأيضاً فإن الغفلة والذهول بعيدة عن النبي ﷺ بخلاف من عداه، فيرجع التفاوت أيضاً إلى أعداد العلوم لا إلى نفس العلم». راجع النكت على البرهان: (٢٣/أ). وراجع أيضاً: الشامل لإمام الحرمين: ١٠٣، ١٠٤. وحاشية العطار على شرح المحلي (٢١٠/١).

الوجه تصدير الباب بقول مقنع في العقل، فإننا سنسند حقائق العلوم إلى مدارك العقل، ولا بد من الإحاطة بحقيقته. على حسب ما يليق بهذا المختصر.

قال القاضي [أبو بكر رحمه الله]<sup>[١]</sup>: العقل من العلوم، إذ لا

الشرح

فهذا علم آخر، متعلق بمعلوم آخر، ولا يرجع ذلك إلى إيضاح في الأول بحال<sup>(٢)</sup>. (٢٠/ب)

وإن قال قائل: يصح جمعه بالنظر إلى متعلقاته، فيقال له: فجوّز جمع الضرب باعتبار تعدد متعلقاته، فقل: ضروب. وكذلك يلزم جمع النظر، لاختلاف المنظور فيه، حتى يقال: أنظار. بل منع أهل اللغة من جمع المصدر، وإن اختلف قلة وكثرة، وقوة وشدة. فكيف يجمع ما لا يقبل الاختلاف بوجه؟ وقد قال سيبويه<sup>(٣)</sup> رحمه الله: لا يجمع العلم ولا النظر<sup>(٤)</sup>. لما قرناه. والكلام في الدليل يأتي بعد ذلك، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (الوجه تصدير الباب بقول مقنع في العقل) إلى قوله (فهذا لباب كلامه بعد تطويل وإطناب)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: قد اختلف في إلحاق لفظ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا التقرير في المحصل وتلخيصه: ١٠١، ١٠٢. والمواقف: ١٤٢.

(٣) هو عثمان بن عمرو بن قنبر، إمام البصريين، أبو بشر، كان علامة، حسن التأليف، جالس الخليل وأخذ عنه. صنف «الكتاب» في النحو. وهو أجل ما ألف في هذا الفن. توفي سنة (١٨٠) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٥١/٨). وبغية الوعاة (٢٢٩/٢).

(٤) قال سيبويه رحمه الله: «اعلم أنه ليس كل جمع يجمع، كما أنه ليس كل مصدر يجمع، كالأشكال والعقول والحلوم والألباب. ألا ترى أنك لا تجمع الفكر والعلم والنظر». راجع الكتاب (٦١٩/٣). وشرح ابن عقيل (٥٦٣/١).

(٥) راجع البرهان (١١١/١) س: ٢ - أخير).

يتصف بالعقل خالٍ عن العلوم كلها. وليس من العلوم النظرية، فإن النظر لا يقع ابتداءً إلا مسبقاً بالعقل، فانحصر في العلوم الضرورية، وليس كلها، فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات من اختلت عليه (١١/أ) حواسه، وإن كان على كمالٍ من عقله، ثم لم يزل يبحث حتى قال: العقل علوم ضرورية لا يخلو عنها المتصف بالعقل، ولا يتصف بها من لا يتصف بالعقل، ثم سبر على ما زعم، واستبان أن العقل علوم ضرورية، بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات. ولا يتصف بهذه الفنون إلا عاقل، كما لا يتصف بها من ليس بعاقل. فهذا لباب كلامه بعد تطويل وإطباب.

الشرح

العقل [بالعلم] (١)، واختلفوا في ماهيته: فذهب الخوارج (٢) إلى أن العاقل: من عقل عن الله (٣). وقال الشيخ أبو الحسن: العقل هو العلم (٤). وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق (٥).

التعليق

- (١) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- (٢) هم الذين خرجوا على عليٍّ ومعاوية رضي الله عنهما. لأن علياً رضي بالتحكيم، محتجين بأنه لا يجوز أن يحكم الرجال في دين الله، وأن لا حكم إلا لله. وكفروه من أجل ذلك وحاربوه. ثم انقسموا فرقا كثيرة. ناظرهم ابن عباس رضي الله عنهما فرجع منهم جماعة. راجع في التعريف بهم: أصول الدين: ٣٣٢. والملل والنحل للشهرستاني (١١٤/١). والفرق بين الفرق: ١٩. والبداية والنهاية (٣٠٤/٧).
- (٣) راجع كتاب «الكامل اختصار الشامل» لابن أمير الحاج (٥٣/أ). مخطوط مصور بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى رقم: ٥٦٨. عقيدة.
- (٤) انظر في تعريف العقل عند الأشعري وأبي إسحاق: تلخيص المحصل: ١٠٤. والمواقف: ١٠٤.
- (٥) انظر المرجعين السابقين.

وذهب الحارث بن أسد المحاسبي<sup>(١)</sup> إلى أن العقل: غريزة يتوصل بها إلى المعرفة<sup>(٢)</sup>. وقد أوضح ذلك في كتاب: «الرعاية» وبسطه بسطا كثيرا، وأتى له بمثال فقال: «مثل العقل مثل البصر، ومثل العلم مثل السراج، فمن لا بصر له، لا ينتفع بالسراج، ومن له بصر بلا سراج، لا يرى ما يحتاج إليه»<sup>(٣)</sup>. فقد صرح بمخالفة العقل العلم.

وقال الجبائي<sup>(٤)</sup>: العقل هو الصارف عن القبيح، الداعي إلى الحسن<sup>(٥)</sup>. وعباراتهم في ذلك كثيرة. وكلها ترجع إلى هذا. فلم نر الاشتغال بنقلها والإكثار منها<sup>(٦)</sup>.

وقال بعض المحصلين: إن العقل هو الذي يصح معه الاستدلال. قال القاضي: لست أنكر تفسير العقل بالعلم في وضع اللغة، فإن العرب تقول:

التعليق

(١) هو الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله. كان إماما في الفقه والتصوف والحديث والكلام. له مصنفات كثيرة في الزهد وأصول الدين، والرد على المعتزلة والرافضة. أشهر كتبه: «الرعاية لحقوق الله». توفي سنة (٢٤٣) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٦١. ووفيات الأعيان (٣٤٨/١). وطبقات ابن السبكي (٢٧٥/٢). وشذرات الذهب (١٠٣/٢).

(٢) انظر «ماهية العقل وحقيقة معناه». ص: ٢٣٩. ضمن كتاب: «المسائل في أعمال القلوب والجوارح والعقل». للمحاسبي.

(٣) راجع كتاب الرعاية لحقوق الله. ص: ١٠٨.

(٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، البصري الفيلسوف المتكلم، رأس المعتزلة وشيخهم، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ثم خرج عليه، لاختلافه معه في مسألة الصلاح والأصلح. توفي سنة (٣٠٣) هـ. راجع ترجمته في: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٢٨٧. وتتمة الفهرست: ٦. ووفيات الأعيان (٣٩٨/٣). وشذرات الذهب (٢٤١/٢). ومعجم المفسرين (٥٧٠/٢).

(٥) راجع: تلخيص المحصل للطوسي: ١٠٤.

(٦) راجع في تعريف العقل: الإرشاد: ١٥. والمستصفي (٢٣/١). والمحصل: ١٠٤. والتمهيد لأبي الخطاب (٤٣/١). والمسودة: ٥٥٦. والتعريفات: ١٥١. وشرح الكوكب المنير (٧٩/١).



عقلت الشيء وعلمته وفهمته. فلا امتناع في تسمية العقل علما والعلم عقلا. ولكن غرضنا بالكلام أن نوضح العقل الذي هو شرط في صحة التكليف<sup>(١)</sup>. وأما التطويل الذي ذكره الإمام في احتجاج القاضي، فلا بد منه ليتبين مأخذه. فإن الرد على القائل قبل معرفة مأخذه فيه نظر. قال القاضي: العقل أمر وجودي، إذ لو كان عدماً، لما اختص به بعض الجواهر دون بعض، إذ النفي لا اختصاص له.

فإذا ثبت وجوده، فلا يخلو: إما أن يكون قديماً أو حادثاً، ويستحيل الحكم بقدمه، لدلالة الأدلة على أن لا قديم إلا الله وصفاته، إذ لو كان قديماً، لاستحال أن يتصف به المُحدث، ولا معنى للإطباب في ذلك.

وأيضاً فإن ذات القديم لا يختص بها بعض الجواهر دون بعض، فكان يجب أن يثبت العقل لجميع جواهر العالم<sup>(٢)</sup>. وقد صار كثير من الحشوية<sup>(٣)</sup> إلى أن العقل قديم<sup>(٤)</sup>. وهم أقل من أن يفردوا بكلام. وهذا كقولهم بقدم الروح<sup>(٥)</sup>.

التعليق

(١) راجع المحصل وتلخيصه: ١٠٤.

(٢) راجع مراتب العقل في: المواقف: ١٤٥. والمحصل: ١٠٤.

(٣) اختلف في تسمية هذه الطائفة بهذا الاسم، فقليل: لأنهم يدخلون الأحاديث التي لا أصل لها مع أحاديث النبي ﷺ. وقيل سموا بذلك: لأنهم مجسمة. وقيل سموا بذلك: لأن الحسن البصري رحمه الله لما وجد كلامهم ساقطاً، وكانوا يجلسون في حلقة أمامه قال: رُدُّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - أي جانبها. وقيل: لأنهم يقولون عن أهل الحديث حشوية. وقيل: لأنهم يقولون بأن في القرآن والسنة حشوا لا معنى له. والخلاصة أنهم طائفة زائغة. راجع في التعريف بهم: غاية المرام: ٥٣١١. ومجموع الفتاوى (٨٨/٤)، (١٧٦/١٢). وشرح المحلي (٢٣٣/١). وشرح الكوكب المنير (١٤٧/٢).

(٤) راجع: المواقف: ٢٦٠. المقصد الثالث. ومجموع الفتاوى (٣٠/٣ - ٣٥)،

(٤/٢١٦ - ٢٣١). وكتاب «الروح» لابن القيم: ١٩٣.

(٥) انظر المراجع السابقة.

وإذا بطل كون العقل قديماً، وجب القطع بحدثه. ثم الحادث لا يخلو: إما أن يكون جوهرًا أو عرضاً، وباطل أن يكون العقل جوهرًا، لأدلة: منها - تماثل الجواهر. ومنها - أنه لا يوجب جوهر حكماً لجوهر، مع اختصاص كل واحد بحيزه. ومنها - تجدد حكم العقل على الجوهر مع استمرار وجوده. ويتحقق ذلك بوجوب قيام الموجب بمن له الحكم، فوجب أن يكون من قبيل الأعراض<sup>(١)</sup>. ولا يصح وقوعه على جميعها، لأنها مضادة. وأيضا فإنه (١/٢١) يتصف بالعقل مع فقدان جملة من الأعراض<sup>(٢)</sup>.

فإذا ثبت أنه بعض الأعراض، فلا يخلو: إما أن يكون غير العلوم، وإما أن يكون من العلوم. باطل أن يكون غير العلوم، إذ لو كان كذلك، لصح أن يتصف بالعقل خالٍ عن العلوم كلها. فدل أنه من ضروب العلم.

والذي يحقق ذلك، أنه ما من ضرب من ضروب الأعراض زائد على الحياة، إلا ويصح تقدير العقل مع تقدير عدمه إلا العلوم. وإذا كان كذلك، وصح أن العقل من العلوم، ومحال أن يكون جميعها، لصحة الاتصاف بالعقل مع فقدان جملة من العلوم. ولا يصح أن يكون من العلوم النظرية، لأن النظر لا يقع ابتداءه إلا مسبوقا بالعقل. ولا يصح أن يقال: إنه جملة من العلوم الضرورية، فإن العلم بالمحسوسات من الضروريات. وقد يعقل من لا يحس أصلا<sup>(٣)</sup>. فثبت أنه بعض العلوم الضرورية<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) راجع المسودة: ٥٥٦.

(٢) راجع: المواقف: ٢٦٢. والمحصل: ١٠٤.

(٣) كالأكمه والعينين. فالأول لا يتصور ماهية اللون، والثاني لا يتصور لذة الجماع، وهما عاقلان. راجع المواقف ص: ١٤٥.

(٤) لقد استطرده المقترح رحمه الله أيضا في تقرير هذا الدليل فقال: «لو قدرنا خروجه - يعني العقل - عن العلوم، فلا يخلو: إما أن يكون في محل أو لا. إن لم يكن في محل، فهو باطل من وجهين: أحدهما - هو أنه يلزم منه أن تكون نسبته إلى كل محل نسبة متساوية. الثاني - هو أن الجواهر متماثلة، فإذا أوجب حكماً لجوهر، يلزم أن =

ثم سبيل التنقيص عليه أن [يقال] <sup>(١)</sup>: كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر، و لا يشاركه فيه من ليس بعاقل، فهو العقل. و تحصيل ذلك: أن العلم بالآلام و اللذات والعلم بالنفس، لما اشترك فيه العاقل وغير العاقل، لم تكن هذه الضروب من العقل <sup>(٢)</sup>.

فأما العلم بأنه لا يخلو المعدوم عن النفي والإثبات، ولا يخلو الموجود عن قدم و حدوث، فلا يشارك العقل فيه غيره فهو العقل <sup>(٣)</sup>. وعدّ القاضي من

التعليق

= يوجب لسائر الجواهر مثل ذلك الحكم. وإن كان في محل، فإما أن يكون مثلاً للعلوم أو ضدّاً أو خلافاً. إن كان مثلاً، فإما أن يكون مثلاً لجميعها أو للبعض، لا جائز أن يكون مثلاً للجميع، لأن العلوم مختلفة في نفسها، والشيء الواحد لا يماثل المختلفات. ولا جائز أن يكون مثلاً للبعض منها، فإنه يلزم أن يكون علماً، لأن مثل العلم علم، ونحن فرضنا أنه خلافه. ولا جائز أن يكون ضدّاً للعلوم، لأنه يلزم منه عدم الاجتماع، والعلم والعقل مجتمعان، وإن قدرنا أنه خلافه، فيلزم أن يكون أحدهما شرطاً في الآخر. فلا يخلو: إما أن يكون العلم شرطاً في العقل، أو العقل شرطاً في العلم. إن قدرنا أن العقل شرط في العلم يلزم منه أن يوجد العقل مع انتفاء العلم، وجزأ أن يعقبه أضداده، ومن جملة أضداده الشك، فيلزم أن يكون عاقلاً شاكاً في وجود عقله، وهو محال. وإن كان العلم شرطاً في العقل لزم منه وجود العلم بدون العقل، وهو محال، تعين أن يكون من العلوم. ولا يخلو: إما أن يكون كلها أو بعضها، ولا جائز أن يكون كلها، فإن العلم النظري أبداً يكون مسبوقاً بالعقل، فانهصر في العلوم الضرورية، وليس أيضاً كلها، فإن من عدم حواسه عادم للعلم الضروري، وهو على كمال من عقله، تعين أن يكون علماً ضرورياً... راجع النكت (١٥/أ، ب). وراجع أيضاً: المحصل: ١٠٤. فقد قرر الدليل بأحسن من الشارحين. فرحم الله الجميع.

(١) في ت: يقول. والمثبت من الإرشاد: ١٦.

(٢) يريد أن ذلك من قبيل الوجدانيات التي يجدها كل حي، بغض النظر عن كونه عاقلاً أو غير عاقل.

(٣) لأن هذه الأمور تتطلب نظراً وفكراً، وهو خاص بالعقلاء. راجع هذه العبارات نفسها في الإرشاد: ١٦.

والذي ذكره [رحمه الله]<sup>[١]</sup> فيه نظر؛ فإنه بنى كلامه على أن العقل من العلوم [الضرورية]<sup>[٢]</sup>، لأنه لا يتصف بالعقل عار من العلوم كلها. وهذا يرد عليه أنه لا يمتنع كون العقل مشروطاً بعلوم وإن لم يكن منها. وهذا سبيل كل شرط ومشروط.

الشرح

ذلك، العلم بأن الخبر لا يكون إلا صدقاً أو كذباً. وعدّ منه العلم باستحالة اجتماع المتضادات<sup>(٣)</sup>. فهذا هو التطويل الذي ترك الإمام ذكره.

والاعتراض عندي على هذه الطريقة أن يقال: العقل معنى واحد مفرد، فكيف يتصور أن يكون مركباً من علوم متعددة، وكل علم مخالف للعلم الآخر<sup>(٤)</sup>؟ هذا عندي لا يصح. وقد قال بعض أصحاب القاضي: إن العقل يرجع إلى علم المرء بأنه عالم، فإن المعلوم ينقسم إلى النفي والإثبات، والإثبات ينقسم إلى القديم والحادث، فيرجع العقل إلى علم واحد، حتى لا يلزم التركيب في العقل<sup>(٥)</sup>. ولكن هذا أيضاً غير سديد، فإننا نختر في الكلام: أن كل معلومين يتصور العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر، فإنما يعلمان بعلمين. والعلم يتعلق بالمعلوم وبنفسه، فلا يكون علم واحد يتعلق بهذه المعلومات. فلا يصح أن تصير العلوم المتعددة عقلاً<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (وهذا الذي ذكره فيه نظر) إلى قوله (وهذا سبيل كل شرط ومشروط)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: قول الإمام: إنه لا يمتنع أن يكون العقل مشروطاً

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) هذان مثالان خاصان بالعاقل في نظر القاضي رحمه الله.

(٤) يريد إن الشيء الواحد، وهو العقل، كيف يماثل المختلفات؟ فبطل تعريفه بالمعلوم.

(٥) راجع في هذا الموضوع: المواقف: ٢٦٢.

(٦) راجع هذه المسألة في المحصل: ١٠١، ١٠٢.

(٧) راجع البرهان (١/١٢) س: ١ - ٤).

بعلوم<sup>(١)</sup>. لا يصح، إذ لو كان كذلك، لأمكن وجود العلم دون العقل، إذ لا يمتنع وجود الشرط دون المشروط. ومن المحال أن يعلم العلوم الضرورية من لا عقل له<sup>(٢)</sup>.

ولكن يتوجه على القاضي فيما ذكره اعتراض، وهو أن يكون العقل شرطاً في العلوم الضرورية، فلا تحصل إلا لمن حصل له العقل<sup>(٣)</sup>. وهذا الذي قصده الإمام، وإن كانت العبارة غير محررة، ولكن يجاب عن هذا: بأنه لو كان العقل شرطاً، لأمكن وجدانه دون المعلوم<sup>(٤)</sup>.

وهذا الذي ادعاه الإمام من أن الداهل عن الفكر في الجواز والاستحالة عاقل، فهذا الذي ذكره غير مسلم، فإنه إذا ذهل عن جميع العلوم، لم يكن عاقلاً<sup>(٥)</sup>. فإن قال قائل: ما المانع من كون العقل شرطاً في العلوم، والعلوم شرطاً في العقل (٢١/ب)، فيكون الاشتراط من الجانبين، فيوجب ذلك الاقتران من الطرفين<sup>(٦)</sup>؟ وهذا السؤال غامض، وينقدح في دفعه طريقان:

أحدهما - أن التحكم بادعاء شرط لا يعلم ضرورة ولا نظراً باطل. فإن

قيل: لسنا ندعيه، ولكن نقول: ما المانع منه؟ فعنه جوابان:

التعليق

- (١) المرجع نفسه (١١٢/١) س: (٣).
- (٢) راجع في تحرير هذا الإيراد: المحصل: ١٠٤. والمسودة: ٥٥٧. والموافق: ١٤٦. وراجع ص: ٢٨٦، ٢٨٧ من هذا الجزء.
- (٣) ولكن القاضي لم يقل بأنه جميع الضروريات، بل قال هو من الضروريات، أي بعضها، فإن الضروريات قد تفقد لفقد شرط تصوراً وتصديقاً. راجع هذا التوجيه في: الموافق: ١٤٥. وشرح الكوكب المنير (٨٢/١).
- (٤) هذا الجواب ليس بسديد، فإن العقل قد يوجد دون المعلوم، كما في حق النائب. راجع الموافق: ١٤٦. والمحصل: ص: ١٠٤.
- (٥) لكن الرازي يقول بأن ذلك ممكن، كما في حق اليقضان الذي لا يكون مستحضراً لشيء من وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات. راجع المحصل: ١٠٤. وانظر ما قاله الشارح في ص: ٢٨٧ من هذا الجزء.
- (٦) أجب عن هذا السؤال العلامة المقترح. راجع ص: ٣٨٠ هامش: ٤ من هذا الجزء.

فإن قيل: ما الذي يبطل ما ذكره القاضي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> في معنى العقل؟ قلنا: نرى العاقل يذهل عن الفكر في الجواز والاستحالة، وهو عاقل.

الشرح

أحدهما - أن هذا التقدير يفضي إلى ما لا نهاية له، فإنه يمتنع تقدير شرط للشرط المقدر، ولا يقف الأمر على حد <sup>(٢)</sup>.

الثاني - أنه لو كان كذلك، لوجب أن يثبت ذلك في حق الله سبحانه وتعالى، فإن الشرط العقلي يجب طرده شاهداً وغائباً، فيكون للباري تعالى عقل زائد على العلم، وذلك باطل بإجماع الأمة <sup>(٣)</sup>. وهذا هو الطريق الثاني في الجواب عن السؤال الأول <sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: هذا تمسك بالإجماع في مسائل الكلام وقضايا العقول. فنقول: لا يمتنع أن يتلقى هذا الضرب من المعقولات من الإجماع. والضابط: أن كل ما يصح أن يتلقى من الرسول ﷺ من قضايا العقول، جاز أن يتلقى من الإجماع <sup>(٥)</sup>. ولو أخبر الرسول ﷺ أنه ليس لله تعالى صفة هي شرط في العلم إلا الحياة، لعلم ذلك منه. وسيأتي لهذا مزيد تقرير، إن شاء الله تعالى <sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع أحكام الشرط العقلي في: المواقف: ٩٥.

(٣) ولكن على تعريف الشرط بأنه: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده، لا يجب طرده في حق الغائب. راجع هذا التعريف في تعريفات الجرجاني: ١٢٥.

(٤) يريد قوله: فإن قال قائل: ما المانع من كون العقل شرطاً في العلوم... إلخ.

(٥) راجع هذا الضابط وغيره في شرح الأسنوي (٢/٢٩٣).

(٦) راجع ص: ٩١٣ من هذا الجزء. وانظر في مسألة: حجية الإجماع في الأمور العقلية: شرح تنقيح الفصول: ٣٢٢. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٧٨). ومسلم الثبوت وشرحه (٢/٢٤٦).

فإن قيل: فما العقل [عندكم]<sup>[١]</sup>؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهيّن .  
وما حوّم عليه أحد من علمائنا غير الحارث [بن أسد]<sup>[٢]</sup> المحاسبي  
رحمه الله، فإنه قال: العقل: غريزة يتأتى بها درك العلوم، وليست  
منها .

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: فما العقل؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهيّن . وما حوّم  
عليه أحد من علمائنا غير الحارث بن أسد المحاسبي . فإنه قال: العقل: غريزة  
يتأتى بها درك العلوم وليست منها)<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ وفقه الله: وقد أنكر الإمام  
[هذه المقالة]<sup>(٤)</sup> في «الشامل»<sup>(٥)</sup>، ومنع كون المحاسبي يقول ذلك: «ولعمري  
إنه لبعيد من نفس ذلك الرجل، وغير لائق بمذهب أهل الحق». ثم تأوله الإمام  
هنالك، وقال: «لعله أراد بذلك معرفة الله ﷻ والتشهير للعمل، ولم يرد به مطلق  
العلم»<sup>(٦)</sup> . وللتأويل مجال . ولكن قد ذكر المحاسبي هذه المسألة في «الرعاية»،

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
[٢] ساقطة من خ .  
(٣) راجع البرهان (١/١١٢) س: ٨ - ١١ .  
(٤) في ت: هذا في المقالة . والمثبت هو الصواب .  
(٥) يريد كتاب «الشامل في أصول الدين» . للإمام . وليس هذا الإنكار الذي ذكره الشارح  
في الجزء المطبوع . ولكنه في «الكامل مختصر الشامل» (٥٣/أ) . مخطوط خاص .  
(٦) ويؤيد هذا التأويل ما ذكره المحاسبي نفسه في كتاب «الرعاية» قال: «فإنما أمر العباد  
بمجاهدة أهوائهم، ولم يؤمروا أن لا تكون في النفس غريزة تدعوهم إلى شهوة، ولا  
أن يخرجوا وساوس الشيطان أن يعترض في صدورهم، بل جعلت لهم غرائز  
عقولهم . ومنّ عليهم بالمعرفة والعلم قائمين في عقولهم، وبُلوها بغرائزهم، وجعل  
الشيطان مهيجاً للغرائز بالتذكير لها بما تحب . وأمروا أن يجاهدوا بعقولهم - بما  
استودعها الله ﷻ من المعرفة والعلم - ما هاج من دواعي غرائزهم ونزغ الشيطان  
وتزيينه للنفس ما في غريزتها موافقا لها» . راجع كتاب «الرعاية لحقوق الله» ص:  
٢٩٠ .

فالقدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره: أنه صفة إذا ثبتت ، تأتي بها التوصل إلى العلوم النظرية ، ومقدماتها من الضروريات ، التي هي مستند النظريات .

ولا ينبغي أن يعتقد الناظر في هذا الكتاب (١١/ب) ، أن هذا مبلغ علمنا في حقيقة العقل ، ولكن هذا الموضوع لا يحتمل أكثر من هذا . فإذا ثبت ما حاولناه في العقل ، فنتكلم بعده في إثبات العلوم ، وذكر تفاصيلها وحدّها ومداركها ، والأدلة عليها . [إن شاء الله تعالى] [١] .

الشرح

ونصّ على الفرق بين العلم والعقل . على ما قرناه<sup>(٢)</sup> . والله أعلم بصحة ذلك . قال الإمام: ([والقدر]<sup>(٣)</sup>) الذي يحتمله [هذا الموضوع]<sup>(٤)</sup> إلى قوله (والأدلة عليها)<sup>(٥)</sup> . قال الشيخ وفقه الله: ما ذكره الإمام ، لا خلاف بينه وبين ما حكاه عن «المحاسبى» . إلا أن لفظ الغريزة<sup>(٦)</sup> ليست عبارة المتكلمين . فقد يوهم إطلاقها باختلاف في الجواهر على ما ذهب إليه الفلاسفة ، وليس هذا اعتقاد أحد من أهل الإسلام . ولفظة «الصفة» مشهورة عندهم<sup>(٧)</sup> . وقوله: ليس الكلام فيه بالهين ، يشير إلى اشتراك لفظه ، وتعدد مدلولاته<sup>(٨)</sup> . والفلاسفة يقولون: العقل يرجع إلى العالم العلوي . في مذاهبهم في

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
 (٢) راجع: (٩١/١) من هذا الجزء . وانظر كتاب «الرعاية» ص: ٢١٨ . في مثال آخر غير الذي ذكره الشارح .  
 (٣) الذي في البرهان: فالقدر . وهو بمعنى .  
 (٤) الذي في البرهان: هذا المجموع .  
 (٥) راجع البرهان (١١٢/١) س ١١ - ص ٣٣٩ : (٧) .  
 (٦) قال الجوهري: «الغريزة: الطبيعة والقريحة» . راجع الصحاح (٨٨٨/٣) .  
 (٧) قال المقترح: «لفظ الغريزة يشعر بالصلاحية فقط ، ولفظ «الصفة» أنها تقوم بالمحل ، فالصفة أعم من الغريزة» . راجع النكت (١٦/أ) .  
 (٨) راجع استعمالات العقل في: المستصفي (٢٣/١) . والمسودة: ٥٥٨ .



العقول والنفوس<sup>(١)</sup>. وهذا الأصل لا سبيل للخوض فيه في هذا الفن. وليس النزاع الحقيقي بين المتكلمين وراء الألفاظ، إلا في إثبات هذه الصفة ونفيها. والذي يصح عندنا في العقل ما حكيناه عن أبي الحسن أنه يرجع إلى العلم من غير زيادة<sup>(٢)</sup>. وهو مطابق للغة، وإن كان لفظ العقل قد يطلق على زائد على العلم، ولكن إنما [نريد]<sup>(٣)</sup> نحن بعض مسمياته، وهو ما يرادف العلم منها، إذ يقال: علمت وعقلت وفهمت بمعنى واحد<sup>(٤)</sup>. وقد اعترض على هذا، بأن الله سبحانه عالم، ولا يقال له عاقل. والجواب عنه: (٢٢/أ) أن إطلاق الأسماء على الله ﷻ موقوف على ورود السمع<sup>(٥)</sup>.

فأما وضع الاسم تلقياً، فمجمع على منعه. وأما إطلاق الأسماء المشتقة من المعاني عند ثبوت اتصافها بالمعاني، فمختلف فيه. وللمسألة ثلاثة أحوال: إما أن يرد الإذن، كالعالم والقادر، وإما أن يثبت المنع، كالسخي، وإن أطلق عليه لفظ الكريم، وإما أن ينتفي الأمران. فهذا موضع خلاف، فمن مانع، ومن مجيز، ومن متوقف<sup>(٦)</sup>.

والظاهر عندي المنع، لحصول القصر، بالنظر إلى مفهوم العدد، حيث

التعليق

(١) راجع المحصل: ٢٠١. والمواقف: ٢٦٢. والكامل مختصر الشامل: (٥٣/أ).  
(٢) الذي نقله صاحب تلخيص المحصل أن «أبا الحسن الأشعري» يعرف العقل بأنه: علوم خاصة. راجع تلخيص المحصل: ١٠٤. ونقل صاحب المواقف أن أبا الحسن عرف العقل بأنه: العلم ببعض الضروريات. راجع المواقف: ١٤٦. ونقل الشارح أنه قال: العقل هو العلم. راجع ص: ٣٧٧. ولم أقف على هذا الحد في كتب الشيخ أبي الحسن التي رجعت إليها.

(٣) في ت: نزيد. والمثبت هو الصحيح.

(٤) راجع هذه المعاني في: الصحاح (١٧٦٩/٥، ١٩٩٠، ٢٠٠٥).

(٥) راجع ص: ٣١٢ هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٦) راجع هذه المسألة في: مجموع الفتاوى (٤٨١/٢٢ - ٤٨٦). وفتح الباري (١١/٢١٩).

- (٢٢٣).

## فصل

لم ينكر من يبالي به من العقلاء أصل العلوم. ونقل أصحاب المقالات عن السوفسطائية إنكار العلوم، وهم أربع فرق. قال فريق منهم: - وهم غلاتهم - نعلم [ألا] <sup>[١]</sup> علم أصلاً، وعمموا الجحد في الضروري والنظري.

الشرح

قال الشيخ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً» <sup>(٢)</sup>. فانظر كيف قال: «إلا واحداً». وكأن المنع من إطلاق العقل عليه لذلك <sup>(٣)</sup>.

وأظن - والعلم عند الله - أن سبب المنع ما يتطرق إلى اللفظ من اشتراك. إذ قد يطلق العاقل على من عنده سكون وهدوء، وملازمة الطريق الحميدة عند العقلاء، لداع يدعوها إليها، والانصراف عن الرذائل لصارف يصرفه عنها. فلما كان ذلك قد يفهم من اللفظ، منع من إطلاقه على الله سبحانه وتعالى <sup>(٤)</sup>. وهذا الاعتراض أيضاً يتوجه على من قال في حد العلم: إنه المعرفة. فإن الله سبحانه وتعالى لا يسمى عارفاً، كما لا يسمى عاقلاً <sup>(٥)</sup>. والكلام في المعقولات غير الكلام في جواز الإطلاق على الله [في السمعيات] <sup>(٦)</sup>. قال الإمام: (فصل - لم ينكر من يبالي به من العقلاء أصل العلوم) <sup>(٧)</sup> إلى

التعليق

- [١] في خ: أن لا.
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٧٧/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥/١٧).
- (٣) انظر شرح الحديث في فتح الباري (٢٢٠/١١).
- (٤) راجع استعمالات العقل في: المستصفى (٢٣/١). والمسودة: ٥٥٨.
- (٥) راجع: المواقف: ١٠. والتعريفات للجرجاني: ٢٢١. وشرح الكوكب المنير (٦٥/١). وإرشاد الفحول: ٤.
- (٦) في ت: والتسميات. وانظر المسألة في: فتح الباري (٢٢٣/١١).
- (٧) راجع البرهان (١١٣/١) س: ٨ - ص: ١١٥ س: (٤).

وقال فريق [منهم]<sup>[١]</sup>: لم يثبت عندنا علم بمعلوم، فلم يعلم انتفاء العلوم.

وقال فريق: لا ننكر العلوم، ولكن ليس في القوة البشرية الاحتواء عليها؛ لأن الذين يحاولونها سيالون، لا يستقرون في حال، وإنما تحصل الثقة لمستقر ينتظم آخر عثوره على المطلوب بإنشاء الطلب. وذهبت فرقة إلى أن العقود المصممة كلها علوم. فمعتقد قدم العالم على علم، ومعتقد حدثه على علم، ومثلوا ذلك<sup>[٢]</sup> باختلاف أحوال ذوي الحواس: فالصحيح يدرك الماء الفرات عذبا، ويدركه من هاجت عليه المرة الصفراء ممقرا مرا.

وقد اختلف المحققون في مكالمتهم: فذهب الأكثرون إلى<sup>[٣]</sup> الانكفاف عنهم؛ فإن غاية (أ/١٢) المناظر اضطراب خصمه إلى الضروريات، فإذا كان مذهبهم جحدها، والتمادي فيها، فكيف الانتفاع بمكالمتهم؟ ومن النظر من كلمهم بالتقريبات وضرب الأمثال، وإلزام التناقض؛ فقال للأولين: أنكرتم العلوم، وادعيتم العلم بانتفائها [كلها]<sup>[٤]</sup>، وهذا تناقض لا ينكره عاقل.

والذي أراه، أنه لا يتصور أن يجتمع على عقدهم فرقة من العقلاء، من غير فرض تواطؤ على الكذب.

الشرح

آخر الفصل<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ظاهر، لا مزيد عليه،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: ومثلوا ذلك العقود.

[٣] في خ: إلى أن.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) راجع في مسألة أصل العلوم: أصول الدين: ٦. والمسودة: ٥٦٠، ٥٦١.

## فصل . في حد العلم وحقيقته

قال قائلون منا: العلم تبين المعلوم على ما هو به ، وهذا مدخول من جهة أن التبين مشعر بوضوح الشيء عن إشكال ، وهذا يخرج العلم القديم عن الحد .

وقال [الشيخ]<sup>[١]</sup> أبو الحسن [رحمه الله]<sup>[٢]</sup> : العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما .

الشرح

ولا يحتمل أكثر من هذا<sup>(٣)</sup> .

قال الإمام: (فصل - في حدّ العلم وحقيقته) إلى قوله (وهذا لا يرشد إليه

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) حاول المقترح رحمه الله الرد على هذه الفرق ، فقال عن الفرقة الأولى : «هؤلاء في كلامهم تناقض ، لأنهم قالوا: نعلم أن لا نعلم ، فيلزم - بياض بقدر كلمتين . والفرقة الثانية: في كلامهم أيضا تناقض ، لأنهم شكوا في العلوم ، وجوّزوا أنهم عالمون . والفرقة الثالثة: أنكروا العلوم النظرية ، وعللوا ذلك بأن الذين يحاولونها سيالين . قال الشيخ: للسيلان على رأيهم معنيان: أحدهما - أن الجواهر لا تبقى زمانين ، فالجواهر الموجود في أول زمان غير الجواهر الموجود في ثاني زمان ، فينقطع النظر لأجل ذلك عليهم ، فتصور المعنى . الثاني - قالوا: الجواهر تبقى ، ولكن الأعراض لا تبقى . فأول جزء النظر ينقضي ويذهب ، ويزول العلم به عند الشروع في الجزء الثاني . ومن شرط حصول العلم ارتباط الجزئين وكونهما معلومين في الذهن . فلأجل ذلك لا يحصل العلم بالمنظور . قال الشيخ: هذا الذي ذكره عنه جوابان: أحدهما - لا نسلم أن في انقضاء الجزء الأول أنه يزول العلم به ، بل الجزء الأول مستمر النظر . الثاني - نسلم أنه ينقضي وينقضي العلم به ، إلا أنه يتذكر عند فراغه من الجزء الثاني ، فتحصل النتيجة بالتذكر . ولا فرق بين تذكر النظر وابتداء النظر . الفرقة الرابعة: تغالوا في جهة الثبوت ، وجعلوا العقود التي ليست علوما علما ، وهم بالضد من الفرقة الأولى» .  
راجع النكت (١٦/ب) .

وهذا وإن كان يطرد وينعكس، فهو مدخول؛ فإن من جهل العلم، وحمله به [على]<sup>[١]</sup> السؤال عنه، فهو جاهل بكل اسم مشتق منه. ووضوح ذلك يغني عن بسطه، وأصدق شاهد في فساد، جريانه في كل صفة يفرض السؤال عنها، وهو بمثابة قول القائل: العلم ما علمه الله [تعالى]<sup>[٢]</sup> علما.

وقال الأستاذ أبو بكر [بن فورك]<sup>[٣]</sup> [رحمه الله]<sup>[٤]</sup>: العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه.

وليس من المعقولات في حد العلم أظهر فسادا من هذا؛ فإنه أولاً حدّ العلم (١٢/ب) بكيفية العمل، وخلق معظم العلوم. على أن العلم لا يتأتى به الإحكام دون القدرة. فيلزم من ذلك إدراج القدرة في حد العلم، وإخراجها عن الرأي الذي رآه.

الشرح

تغاير العبارات<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمه الله: ننبّه في ابتداء هذا الكلام على أصل في الحدود، وهو أن اللفظ إذا كان نصاً، فهو أحسن ما استعمل في الحدود. وكذلك إن كان ظاهراً واحتماله بعيد، فاستعماله أيضاً حسن. وإن كان مشتركا وملتبساً، فلا يصح استعماله في الإفهام مجردا عن القرينة بحال<sup>(٦)</sup>.

واختلف أصحاب الحدود فيما إذا بينته القرينة المقالية، كقولنا: العلم:

التعليق

[١] في خ: عن.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) راجع البرهان (١/١١٥: ٦ - ص: ١١٩: ١٠).

(٦) راجع الاصطلاح الثالث لإطلاق الحد في ص: ٢٥١ من هذا الجزء. وانظر

المستصفي (١٦/١، ١٧). والمواقف: ٣٥.

وقالت المعتزلة: حد العلم: اعتقاد الشيء على ما هو به، مع طمأنينة النفس [إليه]<sup>[١]</sup>.

وهذا بعد تطويل لا يليق بهذا المجموع، باطل، باعتقاد المقلد المصمم على عقده؛ فإنه ليس علما عندهم. وإن أنكروا الطمأنينة كانوا مباهتين، فإننا نرى الحشوي من الحنابلة مصمما على عقد [يتعلق]<sup>[٢]</sup> بالمعتقد على ما هو به، مع إنكاره النظر، ولو نشر بالمنشار، لم يكع

الشرح

الثقة بالمعلوم. فإن الثقة مشتركة بين الأمانة والعلم. ولكن ذكر المعلوم يقطع ذلك الاشتراك في المحل المخصوص، ويبين مقصود المتكلم منه<sup>(٣)</sup>. وكذلك إذا قلنا: العلم إدراك المعلوم. وقد حدَّ به أيضا الشيخ أبو الحسن. من جهة أن الإيهام الذي فيه يزيله التقييد بالمعلوم والإضافة إليه.

وهل يكون اقتران القرينة الحالية فيما بين المتخاطبين تقوم مقام القرينة اللفظية؟ هذا أيضا متنازع فيه<sup>(٤)</sup>. وإذا رأينا أن ذلك لا يبطل، فالمراد ههنا بالتبيين: مجرد الكشف<sup>(٥)</sup>. ويكون ذلك استعمال اللفظ في خصوص ما وضع له. نعم، إن كان لا يطلق لفظ التبيين أبداً لا حقيقة ولا مجازاً، إلا على ما سبق فيه إيهام، امتنع التحديد، ولست أرى الأمر كذلك<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

[٢] في خ: متعلق.

(٣) راجع المستصفي (١٦/١، ١٧).

(٤) راجع المستصفي (١٦، ١٧/١). وشرح تنقيح الفصول: ٩. وص ٢٤٨ من هذا الجزء.

(٥) قال الغزالي رحمه الله: «ولو طوّل مطول، واستعار مستعير، أو أتى بلفظ مشترك، وعُرف بالقرينة، فلا ينبغي أن يستعظم صنيعه، ويبالغ في ذمه، إن كان قد كشف عن الحقيقة بذكر جميع الذاتيات، فإنه المقصود». راجع المستصفي (١٦/١).

(٦) يريد - والله أعلم - أنه لا يطلب البيان إلا لشيء مجمل موهم، وإذا كان كذلك، امتنع تعريفه بالمساوي والأخفى.

ولم يرجع، وكيف يتجه إنكار الطمأنينة، والكفار مطمئنون إلى كفرهم؟ ومن أنكر ذلك منهم مع اتفاقهم على الإخبار عن طمأنينتهم، وهم الجم الغفير والعدد الكثير الذي لا يحويهم بلد، ولا يحصيهم عدد، فقد خرق حجاب الهيبة، واستأصل قاعدة العرف، فقد بطل حدهم.

الشرح

وأما قول أبي الحسن: العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالماً<sup>(١)</sup>. فهو ضعيف من أوجه: منها - أن إيجاب الأحكام إنما يكون على القول بإثبات الأحوال<sup>(٢)</sup>. وأما نفاة الأحوال، فلا معنى عندهم للإيجاب<sup>(٣)</sup>. ولا يرجع ذلك إلا إلى مجرد التسمية، فكأنه قال: العلم إذا قام بذاتٍ سميت عالمة. لا فائدة فيه بوجه من الوجوه. ومعرفة (٢٢/ب) المصادر عليها تترتب أسماء الفاعلين والمفعولين، إذ لا يتصور أن يفهم الضارب من لا يفهم الضرب<sup>(٤)</sup>. وأما على القول بإثبات الأحوال، فالمعنى الموجب للحكم، قد يكون أخفى من الحكم،

التعليق

(١) الذي حكاه العضد أن الشيخ أبا الحسن عرّف العلم بتعريفين: الأول - هو الذي يوجب كون من قام به عالماً، أو لمن قام به اسم العلم. الثاني - هو إدراك المعلوم على ما هو به. راجع المواقف: ١٠. وهذا الأخير هو الذي يريد الشارح الاستدلال به على مقصوده. ونقل الإمام في الإرشاد: ١٢. تعريفاً آخر للشيخ، قال: «ومنها قول شيخنا رحمه الله: العلم ما أوجب كون محله عالماً». وهو قريب من التعريف الأول الذي حكاه صاحب «المواقف».

(٢) راجع تعريف الأحوال في ص: ٢٤٧ هامش: ١ من هذا الجزء. قال الإمام في الإرشاد ص (٨٠) «ثم من الأحوال ما يثبت للذوات معللاً، ومنها ما يثبت غير معلل. فأما المعلل منها، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بمحل، فهو عندنا يوجب له حالاً».

(٣) راجع حجج النفاة في: المحصل: ٦١ - ٦٤. وغاية المرام: ٢٧ - ٣٧. والمواقف: ٥٧.

(٤) لأن المعلوم - في الحد - مشتق من العلم، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه، فلا يعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم، والعلم لا يعرف إلا بعد معرفة المعلوم، لوقوعه في حد العلم، فيلزم الدور. راجع المستصفي (١/٢٤). وشرح تنقيح الفصول: ٩٠.

وقال القاضي [أبو بكر رحمه الله]<sup>[١]</sup>: العلم معرفة المعلوم على ما هو به. فإذا قيل له: المعرفة هي العلم. قال مجيباً: الحد هو المحدود بعينه، ولو كان غيره، لم يكن حده، وإنما على الحد أن يأتي بعبارة يظن السائل عالماً بها، إن جهل ما سأل عنه، فإن جهل العبارات كلها، فسحقاً سحقاً.

الشرح

فيصح بيانه به<sup>(٢)</sup>. وهذا بمثابة قولنا: الحركة ما يوجب لمن قامت به كونه متحركاً. ولعل أبا الحسن إنما أتى بذلك رداً على المعتزلة، فإنهم يثبتون للقديم أحكام الصفات وينفون الصفات<sup>(٣)</sup>. فيمكن أن يكون هذا الكلام جرى منه في مكالمتهم. وأما القسم الثاني<sup>(٤)</sup>: وهو إذا كانت الصفات واضحة جلية وأحكامها ملتبسة خفية، فلا يكون ذكر الحكم مبيناً للمعنى بحال. وهذا بمثابة كون الألوان إذا قامت بمحال، هل توجب لها أحكاماً؟ وفيه نظر. فإذا قيل لنا: ما البياض؟ تعذر علينا أن نقول لمن التبس عليه البياض: هو الذي يوجب لمن قام به كونه أبيض<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) وبناء عليه كان الحَسْرُوشَاهِي رحمه الله يجيب عن الدور السابق الوارد في الحد قائلاً: «هي صحيحة - يعني الحدود التي تستعمل فيها الألفاظ المجملة - لأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال، فجاز أن يكون السائل يعرف معنى المعلوم، ولا يعرف لفظ العلم لأي شيء وضع، فيسأل عن مسمى العلم ما هو؟ فإذا قيل له: هو معرفة المعلوم على ما هو به، وهو يعلم مدلول هذه الألفاظ، ويجهل مدلول لفظ العلم، حصل مقصوده من غير دور». راجع: شرح تنقيح الفصول: ٩.

(٣) راجع ص: ٢٣٢ هامش: ٢، ص: ٢٨٢ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) لم يسبق أن ذكر القسم الأول، إلا أن يكون قوله: «ننبه في ابتداء هذا الكلام على أصل في الحدود» إلى قوله: «مجرداً عن قرينة الحال بحال». هو المراد في ص: ٣٩١ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧٤ من هذا الجزء.



وأما حدُّ الأستاذ<sup>(١)</sup>، فقد قصد أوجهاً من التقريب، ووقع في أكثر مما منه فرَّ. وذلك أن الحدود التي ذكرناها كلها ترجع إلى الألفاظ دون الحقائق واللوازم<sup>(٢)</sup>. وقد بينا أن التبيين على التكميل في التحديد، بذكر أوصاف النفوس، ويليه في التعيين، التعريف باللوازم<sup>(٣)</sup>.

وأما تبديل العبارات المترادفة، فبمعزل عن البيان<sup>(٤)</sup>. ورأى صحة الإلتقان والإحكام من لوازم العلم، فبينه [وبينها]<sup>(٥)</sup> ملازمة، غير أنه لم يجمع ولم يمنع<sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) المعني به ههنا: هو أبو بكر بن فورك. كما في البرهان (١/١١٦: ٣). والمواقف: ١٠. وألمح إليه في الإرشاد: ١٢. والغزالي في المستصفى (٢٥/١). واسمه محمد ابن الحسن بن فورك، الأديب المتكلم الأصولي، الواعظ النحوي، أبو بكر الأصبهاني الأشعري. بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة. توفي سنة (٤٠٦) هـ. راجع ترجمته في: تبيين ابن عساكر: ٢٣٢. ووفيات الأعيان (٤٠٢/٢). وطبقات ابن السبكي (٤/١٢٧). وشذرات الذهب (٣/١٨١).

(٢) قال الغزالي رحمه الله: «وأكثر ما ترى في الكتب من الحدود رسمية، إذ الحقيقة عسرة جداً». راجع المستصفى (١٦/١).

(٣) راجع ص: ٢٤٥ - ٢٥٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع: المستصفى (١٩/١).

(٥) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٦) راجع في الاعتراضات على تعريف ابن فورك: الإرشاد: ١٢، ١٣. والمستصفى (٢٥/١). والمواقف: ١٠. وقال المقترح في اعتراضه عليه: «هذا لا يصح من وجوه:

الأول - هو أن الحد من شرطه أن يكون مطردا منعكسا، وهذا ليس كذلك. فإن العلم

بالمستحيلات ووجوب الواجبات علوم، ولا يمكن من المتصف بها الإلتقان.

الآخر - هو أن الحد فيه تركيب، والتركيب في الحد يطله. ثم قال: فائدة: عند

المنطقيين لا بد في الحد من التركيب. قال الشيخ: ليس بينهما خلاف، فإن التركيب

الذي أراداه المنطقيون غير ما أراداه الأصوليون. مراد المنطقيين بالتركيب: هو المركب

من الجنس والفصل، وهو صحيح في الحد. والتركيب الذي أراداه الأصوليون: هو =

أما كونه غير جامع، فإن العلم المتعلق بالواجب والمستحيل، والباقي والموجود، لا يتأتى به الإحكام والإتقان. وإنما يندرج تحت ما قاله ضرب واحد من العلوم، وهو العلم المتعلق بالممكن على الخصوص<sup>(١)</sup>.

وأما كونه غير مانع، فلأنه لا يصح الإحكام والإتقان دون القدرة، فليجب أن تكون القدرة علماً<sup>(٢)</sup>؟ هذا إذا سلم أن للإحكام والإتقان أثراً محققاً. وفيه نزاع عند المتكلمين<sup>(٣)</sup>. فقالت طائفة: ليس إلا الإيجاد، والتخصيص يدل على الإرادة، والإرادة تدل على العلم<sup>(٤)</sup>. وسيأتي تقريره بعد هذا<sup>(٥)</sup>.

وحدُّ المعتزلة أيضاً غير جامع وغير مانع. وأما كونه غير جامع، فلتقيدهم العلم بالشيء. فإن الشيء عند القوم: هو الموجود، أو المعدوم الذي يمكن وجوده، وأما ما لا يمكن وجوده من المنفيات، فليس شيئاً، فهذه علوم وليست علوماً بأشياء<sup>(٦)</sup>. وأيضاً فإن أبا هاشم أثبت علوماً ليست متعلقة بمعلومات،

التعليق

= تداخل الحقائق، وهو يبطل الحدود. وهو موجود ههنا، لأنه أدخل القدرة والإرادة في العلم، وهي حقائق متباينة.

الثالث - أن يقال له: القدرة من جملة الحد أو خارجة عنه؟ إن كانت داخلية، فيلزم التركيب المفسد للحدود. وإن كانت خارجة، فالعلم بانفراده لا يصح به الإحكام. لأن العالم العاجز لا يتصور منه ذلك». راجع النكت (١٧/ب).

(١) راجع الإرشاد: ١٢، ١٣. والمستصفي (٢٥/١).

(٢) وقد يجاب عن هذا بأن العلم أعم من القدرة، لأنه يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة، بخلاف القدرة، فإنها تختص بالممكنات. راجع الشامل: ١٣٨. والمواقف: ٢٨٧.

(٣) راجع الإرشاد: ٦١. والاقتصاد في الاعتقاد: ٥٣. وغاية المرام: ٧٨. والمواقف:

٢٨٥. وراجع ص: ٢٨٤ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) راجع غاية المرام: ٧٠.

(٥) راجع ص: ٤١٢ من هذا الجزء.

(٦) راجع حد المعتزلة للعلم في: البرهان (١/١١٦ س: ٩). والإرشاد: ١٣. والمواقف:

١٠. ونقل البغدادي عن المعتزلة ثلاثة حدود. والحد الذي نقله الإمام في البرهان هو لأبي هاشم. راجع: أصول الدين: ٥. وشرح الأصول الخمسة: ٤٦.

وهذا كالعلم بأن لا شريك لله ، فقد خرج هذا الضرب عن الحد<sup>(١)</sup> .

وأما كونه غير مانع ، فالعقود المصممة إذا كانت صحيحة ، فإنها ليست علوماً<sup>(٢)</sup> . وقد زاد بعض المتأخرين منهم زيادة أخرجت هذين الضربين ، فقالوا: اعتقاد المعتقد على ما هو به ، إذا وقع ضرورة أو نظراً<sup>(٣)</sup> . فقالوا: المعتقد ، ليتناول الحد جميع أنواع العلم<sup>(٤)</sup> . وقالوا: إذا وقع ضرورة أو نظراً ، ليخرج عقود المقلدة عن الحد . لكن يبقى مع هذا كله أمران:

أحدهما - إثبات أبي هاشم علماً (أ/٢٣) لا معلوم له ، إذا توجه ذلك عليه ، بطل الاعتماد على ذكر المعتقد ، فيجب طرحه . وإذا أسقطت هذه اللفظة بقي: «العلم: [اعتقاد]»<sup>(٥)</sup> ، فإذا اقتصر على ذلك ، بطل بالجهل<sup>(٦)</sup> . وعن هذه الدقيقة كان مذهبه أن العلم بالشيء والجهل به مثلان . على ما سيأتي بعد ذلك ، إن شاء الله تعالى<sup>(٧)</sup> .

والأمر الثاني: أن الاعتقاد لفظ مشترك ، والعلم لا اشتراك فيه<sup>(٨)</sup> ، فكأنه بيّن الواضح بالخفي<sup>(٩)</sup> .

التعليق

- (١) راجع هذا الاعتراض في المراجع السابقة .
- (٢) راجع رأي أبي هاشم في: المواقف: ١٤٧ . وانظر أمثلة للعلم بلا معلوم في: الإرشاد: ١٣٩ . وأصول الدين: ٥ .
- (٣) راجع هذا الاعتراض في: الإرشاد: ١٣ . وأصول الدين: ٥ ، ٦ . والمواقف: ١٠ .
- (٤) انظر هذه الزيادة في الحد: النكت على البرهان (أ/١٨) . والمواقف: ١٠ . ونقل البغدادي هذا الحد عن الجبائي مع اختلاف يسير . راجع أصول الدين: ٥ .
- (٥) في ت: اعتقادا .
- (٦) لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه . راجع التعريفات: ٨٠ . وشرح الكوكب المنير (٧٧/١) .
- (٧) انظر ص: ٤٠٩ من هذا الجزء . وانظر مقالة أبي هاشم في البرهان (١/٢١١س: ٧) .
- (٨) بل قال الغزالي: «فاعلم أنه اسم مشترك قد يطلق على الإبصار والإحساس . . . والتخيل . . . وعلى إدراك العقل . . .» . انظر المستصفى (١/٢٥) . وراجع في إطلاقات العلم . شرح الكوكب المنير (١/٦٣ ، ٦٤) .
- (٩) قال المقترح في الجواب عن هذا: «قوله: اعتقاد ، هو مأخوذ من الانعقاد والافتعال ، =

وأما قول القاضي: العلم معرفة المعلوم على ما هو به<sup>(١)</sup>. فهو عندي ضعيف، لأنه إن حاول بذلك بيان العلم - إن تصور افتقاره إلى بيان - فلا يصح هذا اللفظ لذلك، وإن بدل لفظاً بلفظ، فيغتفر في هذا<sup>(٢)</sup>، إلا أن تكون الأسمي مترادفة، ويكون الثاني عند السائل أوضح من الأول<sup>(٣)</sup>. وليس لفظ المعرفة مرادفاً للفظ العلم عند أهل اللسان<sup>(٤)</sup>. بل خص اسم العلم بما يتعلق بالجملة، واسم المعرفة بما يتعلق بالمفرد<sup>(٥)</sup>.

فإن قيل: هما مشتركان في حقيقة الكشف، وإن كثرت متعلقات أحدهما وانفرد متعلق الآخر. قلنا: غرضنا أن نبين أن هذا لا يجري على ذوق الحد اللفظي<sup>(٦)</sup>. وأيضاً فإن علم الباري سبحانه وتعالى لا يطلق عليه اسم المعرفة<sup>(٧)</sup>.

وقد تنازع أصحابه في قوله: المعلوم، هل هو محتاج إليه في الحد؟ فقال قائلون: لا حاجة إليه، فإنه لو قال: العلم: المعرفة، واقتصر، لكان الكلام

التعليق

- = العلم مشعر بالانشراح والتلج، فهو نقيضه». راجع النكت (١٨/أ). وانظر معنى الاعتقاد في: المستصفى (٢٥/١).
- (١) راجع تعريف القاضي في: التمهيد له: ٣٤. والإنصاف له: ١٣. والبرهان (١١٩/١س: ٣). والموافق: ١٠. والمسودة ص: ٥٧٥.
- (٢) قارن هذا بما قاله في ص: ٣٩٤ هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) راجع: المستصفى (١٩/١). وشرح تنقيح الفصول: ٨.
- (٤) بل قال الجوهري: «علمت الشيء أعلمه علماً: عرفته». راجع الصحاح (١٩٩٠/٥).
- وقد أطلق في القرآن الكريم على كلا المعنيين. أطلق العلم وأريد به المعرفة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ تَحْنُ تَعْلَمُهُمْ﴾ الآية (١٠١) من سورة التوبة. وتطلق المعرفة ويراد بها العلم، كما في قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ أي علموا. الآية (٨٣) من سورة المائدة. وقال القاضي في الإنصاف: ١٣: «فكل علم معرفة، وكل معرفة علم». وراجع المسألة في: شرح الكوكب المنير (٦٤/١، ٦٥).
- (٥) راجع: التعريفات: ٢٢١. وشرح الكوكب المنير (٦٥/١).
- (٦) بل هذا هو الذي يطلق عليه الحد اللفظي. راجع ص: ٢٥١ من هذا الجزء.
- (٧) راجع ص: ٣٨٨ هامش: ٥ من هذا الجزء.

ولست أرى ما قاله القاضي سديداً، فإن الغرض من الحد الإشعار  
 (أ/١٣) بالحقيقة التي بها قيام المسئول عن حده، وبه تميزه الذاتي  
 عما عداه، وهذا لا يرشد إليه تغاير العبارات.

الشرح

كافياً<sup>(١)</sup>. وقال قائلون: لا بد من ذكر المعلوم، حذاراً من أن يظن بالقاضي أنه  
 يقول بقول أبي هاشم في تصور علم لا معلوم له<sup>(٢)</sup>. وهذا ضعيف، فإن الحادَّ لا  
 يلتزم في حدِّه أن يحتز عن أن يضاف حدُّه إلى حدود باطلة.

ولم يتكلم أصحاب القاضي في الزيادة الأخرى، وهي قوله: على ما هو  
 به<sup>(٣)</sup>. وهذه الزيادة أبعد من الأولى. ويمكن أن يعتذر عنها بما اعتذر به عن  
 ذكر المعلوم. فإنه أيضاً لو قال: العلم معرفة المعلوم، [لأمكن]<sup>(٤)</sup> أن يقال: لفظ  
 العلم والمعرفة والاعتقاد عند المعتزلة يجري على جنس واحد. فعلى هذا يصير  
 كأنه قال: العلم اعتقاد المعتقد. ومتى رد الكلام إلى هذا، وجب أن يصون  
 بقوله: على ما هو به. احترازاً عن الاعتقاد الفاسد<sup>(٥)</sup>.

وذكر الإمام لفظة: (وبها تميزه الذاتي عما عداه)<sup>(٦)</sup>. وهذه اللفظة لا  
 تجوز في العربية، وذلك أن النسبة ترد الكلمات إلى أصولها، وأصل «ذات»

التعليق

(١) قال المقترح في التعليق على حد القاضي: «لو اقتصر على قوله معرفة، لكان كافٍ  
 في الحد». النكت على البرهان (١٨/ب). يريد رحمه الله أن القاضي لم يرد الحد  
 الحقيقي، وإنما أراد الحد اللفظي، لأن الحد عنده ليس هو المحدود، وإنما هو دال  
 على المحدود.

(٢) راجع قول المقترح السابق.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «قوله: «على ما هو به»، فيه ضرب من التأكيد لا غير».  
 النكت على البرهان (١٨/ب).

(٤) في ت: أمكن.

(٥) راجع المستصفي (٢٦/١). وشرح الكوكب المنير (٧٤/١).

(٦) راجع البرهان (١١٩/١) س: ٩.

«ذوية»<sup>(١)</sup>. وإنما قلنا ذلك، لأنه لا يوجد اسم متمكن على أقل من ثلاثة

التعليق

(١) قال الزركشي رحمه الله: «قول ابن الحاجب: «الذاتي». هذا مما ينكر عليه، وكذلك

قول المتكلمين: «الصفات الذاتية» لأن النسبة إلى ذوات «ذوي». لأن النسبة: ذو

ذوي. نص عليه أهل اللغة، فقالوا: ذات صفة للمؤنث بمنزلة «صاحبة» وتاء

التأنيث لا تجتمع مع ياء النسب، بل يجب حذفها، كما تقول في النسب إلى مكة:

مكي. ولهذا لحنوا العامة في قولهم: درهم خليفتي. واعتذر المعري عن هذا فقال:

التاء في «ذات» أصلها: هاء، ولكنها استعملت مضافة، ويمنعها ذلك من الوقوف،

لأن الناطق يعتاد وصل المضاف بالمضاف إليه، فشيها المتكلمون بالتاء الأصلية،

كما قالوا: تمسكن المسكين، فأثبتوا الميم في الفعل الماضي، كما يثبتون الميم

الأصلية، لكثرة ما لزمت الميم «المسكين». وهُمِّمُوا المتكلمين فيها من جهات: منها

ما ذكرنا، ومنها إدخالهم الألف واللام على «ذات». قال الحريري: «ولا يجوز

إدخال «أل» على «ذوي» لأنها من المبهمات. وأجازها بعضهم، لأنها كناية عن

النفس، وحقيقة الشيء، أو عن الخلق والصفات. وجرى على ذلك الإمام البخاري،

فقال: «ما جاء في الذات والنعوت»، يريد الصفات. ففرَّق في العبارة بينهما على

طريق المتكلمين. ومنها قال الجواليقي: «وقول المتكلمين في صفة الله «الذات»

خالٍ من برهان، جهل منهم لا يصح إطلاقه في اسم الله، لأن أسماءه - جلّت عظمته

- لا يصح فيها إلحاق تاء التأنيث، ولهذا امتنع لأن يقال فيه «علامة». فذات بمعنى

«صاحبة». تأنيث قولك «ذو». الذي بمعنى «صاحب». وحكى صاحب «منال

الطالب» هذا عن أكثر النحويين، ثم قال: «وقد ورد في غير موضع من الحديث

الصحيح، وذلك دليل الجواز. ولا تكون التاء فيها للتأنيث. فقولهم: «في ذات الله»،

أي في الله، كما يقال: ذات زيد، أي نفسه وعينه. ومنه قول خبيب الأنصاري رضي الله عنه:

وذلك في ذات الإله وإن يشأً يبارك على أوصال شلو ممزج

وقال أبو اليمين الكندي: «ذات» في عرف المتكلمين اسم للعين والنفس، وهو خطأ

من خمسة أوجه: أحدها - أنها من الأسماء التي يتوصل بها إلى وصف الأسماء

بالأجناس.

الثاني - أنه لا يصح إطلاقها في حق الله، لأنه يدخلها تاء التأنيث، ولذلك امتنع أن

يقال «علامة».

الثالث - أن المتكلمين أوقعوها على غير مسماتها، لأنها بمعنى صاحب.

الرابع - أنهم يقولون: الصفات الذاتية، وتاء التأنيث لا تقع حشواً في النسب، فكما =

أحرف. و«الهاء» ليست أصلية، وإنما هي علامة تأنيث، فتبقى الكلمة على حرفين، وهي لا تكون كذلك. فحذف منها «لامها»، وهي «ياء». [وإنما]<sup>(١)</sup> قلنا: إن «اللام» «ياء»، لأنه لا تكون كلمة «عينها» و«لامها» «واوين» إلا قليلاً جداً، كباب «فوه»<sup>(٢)</sup>. ففرضينا بكون «اللام» «ياء». وإنما قلنا: إن «العين» «واو» في الأصل، لظهورها في التثنية والجمع، فيقال: ذواتا، وذوات، فهي إذاً «ذوي». وإنما تحركت «الواو» وانفتح ما قبلها «ألفاً»، ثم خففت، فحذفت «اللام» وصارت «هاء» التأنيث كالعوض. فإذا جاء النسب، حذفت «الهاء»، لأنها زيادة متصلة بآخر الاسم، فلم (٢٣/ب) يجمع بينهما وبين «ياء» النسب<sup>(٣)</sup>. وأيضاً فإنها قد تنسب بـ«هاء» مثل [مماله]<sup>(٤)</sup> وصياقله<sup>(٥)</sup> وصيارفه<sup>(٦)</sup>، فلما حذفت «الهاء» التي كانت كالعوض من «اللام»، رجعت «لاما»، وكان حقها أن ترجع «ياء»، إذ هو أصلها.

التعليق

= لا يقال: مكتي ولا بصرتي، كذلك لا يقال: ذاتي، ولكن: ذوي. كما أن النسبة إلى ذوات: ذوي. الخامس - أنهم يكتبونها بتاء ممدودة، والصواب أن تكتب بهاء ممدودة، كما تكتب تاء «دواة» و«نواة». وربما كتبها بعض الكتاب بالتاء، لأنها التزمت الإضافة، وهدمت فائدها من الأفراد، فاجتمعت عندهم من التغيير الذي يلحقها في الوقف. راجع هذا البحث في كتاب «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» للزرکشي: ٣١٩ - ٣٢١.

- (١) في ت: وإنما إن.
- (٢) راجع الكتاب لسيويه (٣/٣٦٦، ٣٦٧). والمقتضب للمبرد (١/٢٣٤).
- (٣) انظر المرجعين السابقين، وكتب النحو في باب النسب.
- (٤) هكذا في ت. ولست أدري ما المراد بها.
- (٥) من صقل الشيء: إذا جلاّه وهذبه. ويجمع على صياقل. راجع المعجم الوسيط (١/٥١٨).
- (٦) من الصرف، وهو المبادلة في العملات. والصيرف: صراف الدراهم، جمع صيارف وصيارفة، المعجم الوسيط (١/٥١٣). وانظر في فن التعريف: شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٣٢٧).

فإن قيل: قد تتبعتم عيون كلام المحققين بالنقض، فما المرتضى عندكم في حقيقة العلم؟ وهل العلم مما تحويه صناعة الحد أم لا؟ فليس كل شيء محدوداً. قلنا: الرأي السديد عندنا أن نتوصل إلى درك حقيقة العلم بمباحثة نبغي بها ميز مطلوبنا مما ليس منه، فإذا انتقضت الحواشي، وضاق موضع النظر، حاولنا مصادفة المقصد جهدنا.

الشرح

ولكن يلزم منه أن يقال: [ذويي]<sup>(١)</sup>. فتكثر الياءات والكسرات، فأبدل من «الياء» «واواً»، كما في رحوي، وهو من رحيت الرحي<sup>(٢)</sup>. وهذا الموضع من العربية غلبت فيه «الواو» على «الياء»، وإن كانت «الياء» غالبية على «الواو» في غيره، لأنها أخف منها. وكذلك إذا اجتمعت هي و«الواو» وسبقت إحداهما بالسكون، قلبت «الواو» «ياء»، فيقال: [كي]<sup>(٣)</sup> من كويت، كما يقال [حي]<sup>(٤)</sup> من حيين، وإنما نسب إلى ذات ذويي، على ما تقتضيه اللغة العربية<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: فما المرتضى عندكم في حقيقة العلم؟) إلى قوله (وحذار مخالفة الماضين)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: قوله: الرأي عندنا أن

التعليق

- (١) في ت: ذوى.
- (٢) راجع شرح ابن عقيل (٤٣٩/٢).
- (٣) في ت: كيه.
- (٤) في ت: حيه.
- (٥) راجع شرح ابن عقيل (٤٩٥/٢). وسائر كتب النحو في باب النسب. ويلاحظ هنا كيف يفرع الشارح إلى قواعد اللغة العربية، ويطلب النفس في التحقيق. وهذه من أبرز خصائص هذا الشرح. كما تقدم في منهج الشارح في القسم الدراسي. ومراد الإمام بالذاتي هنا: هو كل وصف يدخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور معناه بدون فهمه، كالجسمية للإنسان مثلاً، وكاللونية للسواد، راجع معنى الذاتي في المستصفي (١٣/١). وشرح العضد وحواشيه (٧٢/١).
- (٦) راجع البرهان (١١٩/١) س: ١٠ - ص: ١٢١ س: أخير.



فنقول: الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به، والعلم خالفه في ذلك، ويتميز عنه، والشك والظن يترددان بين معتقدين، وهو بخلافهما في ذلك. فلا يبقى إلا النظر في عقد يتعلق بالمعتقد على ما هو به، من مقلد في ذلك مع التصميم والاستقرار، مع القطع بأنه ليس علماً، والنظر في العلم الحق، وما يتميز به عن عقد المقلد، فليجرد الناظر فكره لمحاولة الميز بينهما. فإن استتب له ذلك، فقد أحاط بحقيقة العلم. فإن ساعدت عبارة [سديدة]<sup>[١]</sup> في الحد حدًّا بها،

الشرح

نتوصل إلى درك حقيقة العلم بمباحثة نبتغي بها ميّز مطلوبنا مما ليس منه<sup>(٢)</sup>. قد تقدم في أول الكتاب<sup>(٣)</sup> الإرشاد إلى بيان امتناع إدراك حقيقة ملتبسة بسلب أمر عنها<sup>(٤)</sup>. وحققنا أن المطلوب إنما يعرف بدرك جميع أوصافه النفسية، وحققنا ذلك أبلغ تحقيق<sup>(٥)</sup>.

والذي نزيده الآن أن الذي جعله الإمام في [هذا المكان]<sup>(٦)</sup> يوصله إلى معرفة أضداد العلم، هو أيضاً تبديل الألفاظ. فلئن كان تبديل لفظ العلم بالمعرفة لا يرشد إلى حقيقة العلم، فقوله: الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو عليه<sup>(٧)</sup>، لا يكون مرشداً إلى حقيقة الجهل، إذ ليس إلا تبديل الألفاظ<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في خ: صحيحة.

(٢) نفس المرجع (١/١١٩ س: أخير - ص: ١٢١ س: أخير).

(٣) يريد هذا الجزء من شرح البرهان.

(٤) راجع ص: ٢٥٣ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٢٥٣ من هذا الجزء.

(٦) في ت: في هذا المكان هذا.

(٧) راجع البرهان (١/١٢٠ س: ٣).

(٨) قال المقترح في محاولة الإجابة على ذلك: «فإن قيل: ما ذكره من الفرق بين العلم والجهل، لم يفرق به بين الاعتقاد الصحيح والجهل. قال الشيخ مجيباً عنه: الفرق =

وإن لم [تساعد]<sup>[١]</sup>، اكتفى بدرك الحقيقة، ولم يضر تقاعد العبارة، فليس كل من يدرك حقيقة شيء تنتظم له عبارة عن حده. ولو فرضنا رفض اللغات، ودروس العبارات، لاستقلت العقول بدرك المعقولات. وإيضاح (١٣/ب) ذلك بالمثال: أن ذا العقل يدرك حقيقة رائحة المسك، ولو رام أن يصوغ عبارة عنها لم يجدها.

الشرح

وقوله: والظن والشك ترددان بين معتقدين<sup>(٢)</sup>. أما الظن فإنه يرجع إلى ميل النفس إلى أحد الأمرين أو الأمور، فليس هو على ذوق الشك، ولا على حقيقته<sup>(٣)</sup>. وأما الشك، فقد اختلف الناس فيه، هل هو معنى أو لا؟ والصحيح أنه معنى، ويدل عليه ما يدل على جملة المعاني المستدل عليها، لتجدد أحكامها<sup>(٤)</sup>.

وقد ذهب الجبائي في أحد قوليه إلى أن الجهل عبارة عن نفس العلم<sup>(٥)</sup>. وهذا خطأ بين، وهو يفضي إلى نفي الأعراض<sup>(٦)</sup>. فيصح أن يقال - على هذا

التعليق

= بينهما إنما أراد الإمام ملازمة وجوب تعلق العلم للعلم، وعدم تغييره، بخلاف الاعتقاد، فإنه يجوز أن يتغير معتقده، مع بقاء الاعتقاد على صورته. فهذا مراده فافتراقا، وإن لم يدل ظاهر لفظه عليه». راجع النكت (١٩/أ). والمستصفي (٢٦/١).

[١] في خ: تساعده.

(٢) راجع البرهان (١٢٠/١) س: (٣).

(٣) راجع معنى الظن والفرق بينه وبين الشك في: اللمع للشيرازي: ٤. وإحكام الفصول للبايجي: ١٧١. والفروق في اللغة: ٩١. والمعتبر للزركشي: ٣٢٨. والتعريفات: ص:

١٤٤. وشرح الكوكب المنير (٧٦/١). والعبادي على شرح المحلي على الورقات: ٤٨.

(٤) راجع معنى الشك في: اللمع: ٤. والفروق: ٩١. والتعريفات: ١٢٨. وشرح الكوكب المنير (٧٦/١).

(٥) راجع هذا القول في البرهان (١٢١/١) س: (٧).

(٦) راجع الشامل في أصول الدين: ١٩٢، ٢٠٠.

فنقول: عقد المقلد إذا لم يكن له مستند عقلي، فهو على القطع من جنس الجهل. وبيان ذلك بالمثال: أن من سبق إلى عقده أن زيدا في الدار، ولم يكن فيها، ثم استمر العقد، فدخلها زيد، فحال المعتقد لا يختلف، وإن اختلف المعتقد. وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام ابن الجبائي، وهو أبو هاشم، أنه كان يقول: العلم بالشيء والجهل به مثلان. وأطال المحققون ألسنتهم فيه. وهذا عندي غلط عظيم في النقل. فالذي نص عليه الرجل في كتاب «الأبواب»: أن العقد الصحيح مماثل للجهل. وعنى بالعقد اعتقاد المقلد.

الشرح

الرأي - إن العلم يرجع إلى نفي الجهل. وقال في [موضع] <sup>(١)</sup> آخر: إن الشك يرجع إلى توالي اعتقدين متناقضين على العاقل، فيكون في زمن معتقداً نفيًا، وفي الثاني معتقداً إثباتاً، فلا ينفك في زمن من الأزمان عن الاعتقاد <sup>(٢)</sup>. وهذا القول باطل، فإن العاقل يدرك من نفسه ترده وعدم تصميمه على جهة. [ولو] <sup>(٣)</sup> صح أن يكون الشك يرجع إلى تعاقب معنيين متناقضين على القلب، لكان الإنسان إذا اعتقد قَدَمَ العالم دهرًا، ثم اعتقد حِدْثَهُ أن يكون شاكًا، وهو في جميع أزمنته مصمم.

وأما قول الإمام: إنه تردد بين معتقدين <sup>(٤)</sup>. فهو لفظ متجوِّز به، وهو يفهم منه ما حكيناه عن أبي هاشم. والأحوط أن يجتنب في الحدود الألفاظ الموهمة، فيقال: هو تردد بين أمرين من غير ترجيح في أحدهما <sup>(٥)</sup>. (١/٢٤)

التعليق

(١) في ت: قول.

(٢) راجع المواقف: ١٤٢، ١٤٣.

(٣) الواو ساقطة من ت. ولا بد منها، لأنهما جوابان: أحدهما بالمنع، والآخر بالتسليم.

(٤) انظر البرهان (١/١٢٠ س: ٥).

(٥) ولكن الإمام قد عرفه بنحو هذا في كتابه «الكافية في الجدل»، فقال: هو تردد الاعتقاد بين أمرين. راجع الكافية: ٣١.

وقد سبق أن الوجه القطع بمساواة عقد المقلد الجهل . فإذا ظهر ذلك ، قدمنا أمراً آخرًا ، وقلنا: الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا؟ والمقلد سابق إلى أحد المعتقدين من غير ثقة ، مستمر عليه ، إما عن وفاق ، أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين ، وحذار مخالفة الماضين .

الشرح

وهذا الموضوع غامض . [فإن قيل]<sup>(١)</sup>: هل المتعلق بالأمرين معنى واحد أو معنيين؟ فنقول: المتعلق بالأمرين معنى [واحد]<sup>(٢)</sup> ، إذ لا يتصور الشك مع اتحاد المتعلق ، فلا بد أن يكون متعلق الشك أمرين . والذين خالفوا في تعلق العلم بالحادث بمعلومين ، سلموا تعلق الواحد بأمرين<sup>(٣)</sup> .

فإن قيل: إذا شك الإنسان في ثلاثة أمور ، فقد تعلق شك واحد بأمرين ، ولا يبقى للشك الثاني إلا متعلق واحد . قلنا: قد استحال تطرق الشك إلى أمر واحد . فنقول: على هذا يصح أن يتعلق الشك الواحد بأكثر من اثنين ، فهو متردد بين الجهات الكثيرة تردداً واحداً .

وما انحصر إليه الكلام من طلب الفرق بين الاعتقاد الصحيح وبين العلم ، فهو لعمرى مكان غامض ، [ومتاهة]<sup>(٤)</sup> مظلمة . ومنها نشأ اختلاف الأولين والآخرين في المذاهب والمعتقدات ، فإن كل معتقد مصمم على أنه عالم . ومن المستحيل أن يعرف المعتقد كونه معتقداً ، سواء كان اعتقاده موافقاً للمعتقد أو مخالفاً ، فإنه إنما يدري أن الحاصل ليس يعلم بتجويزه النقيض . وعند تجويزه النقيض يبطل الاعتقاد .

التعليق

(١) في ت: فيقال .

(٢) في ت: واحداً .

(٣) راجع هذه المسألة في المحصل وتلخيصه: ١٠١ ، ١٠٢ . والمواقف: ١٤١ ، ١٤٢ .

(٤) في ت: غير واضحة . ولعل المثبت هو الذي يستقيم به الكلام .

والبحث عن الأسباب المرشدة للفرق بين الاعتقاد والعلم مهم جداً<sup>(١)</sup>.  
وقد سلك الإمام في ذلك طرقاً:

أحدها - أنه قال: لا يخفى الفرق بين العلم والجهل . والمماثل للمخالف  
مخالف . هذا مقصوده في قوله: إن الاعتقاد يماثل الجهل ، والجهل مخالف  
للعلم . وصدق في قوله: المماثل للمخالف مخالف<sup>(٢)</sup> .

وأما قضاؤه بأن الاعتقاد الصحيح من جنس الجهل ، فكلام مبهم ، وقول  
مظلم ، فإنه إن أراد به أنه من جنسه ، باعتبار أعم أوصافه ، فالعلم أيضاً من جنس  
الجهل . فإنه معنى من المعاني . وإن أراد أنه من جنسه ، من جهته الخاصة ، وهو  
الذي قصدتها - والله أعلم - ولذلك أتى بالمثل ، وهو قوله: إذا اعتقد المعتقد أن  
زيداً في الدار ، ولم يكن فيها ، ثم استمر العقد إلى أن دخلها زيد ، فحال  
المعتقد لا يختلف ، وإن اختلف المعتقد<sup>(٣)</sup> . فقد قضى باستواء حال الجاهل  
والمعتقد اعتقاداً صحيحاً<sup>(٤)</sup> . ولو كانت المعاني القائمة مختلفة ، لما تصور  
استواء حال من قامت به . وهذا القول خطأ بيّن . وبيان من وجهين:

أحدهما<sup>(٥)</sup> - أن المثليين هما اللذان يقوم أحدهما مقام الآخر ويسدُّ مسدّه ،  
ولو كان الاعتقاد الصحيح مماثلاً للجهل ، للزم أن يكون المعتقد اعتقاداً صحيحاً  
جاهلاً ، حتى يعتقد المعتقد على خلاف ما هو به ، فيكون اعتقاده صحيحاً  
وباطلاً معاً<sup>(٦)</sup> .

التعليق

(١) راجع في دراسة هذه الظاهرة: المستصفي (١/٤٣ ، ٤٤) .

(٢) يريد إن الإمام سلك في تحديد العلم قانون الأضداد .

(٣) راجع البرهان (١/١٢١ س: ٤ - ٦) .

(٤) راجع جواب المقترح عن ذلك في ص: ٤٠٣ هامش: ٨ .

(٥) خلاصته أن ما ذكره الإمام غير كاف في بيان المماثلة بين الاعتقاد والجهل ، فإن المثليين  
هما المشتركان في جميع صفات النفس . ومن جملة الصفات التعلق بمتعلق خاص ، فإن  
اتحد متعلقهما حصل التماثل ، وإن تعدد فلا يحصل . قاله المقترح في نكته (١٩/ب) .

(٦) أجاب المقترح عن هذا الإيراد فقال: «المتعلق في هذه الصورة متحد ، وهو كون زيد =

الثاني - أنا قررنا أن ضرورة المعتقد أن لا يدري كونه معتقداً، لأنه إنما يدري كونه معتقداً إذا أدرك الفرق، وإنما يدرك الفرق على تقدير الإحاطة بالأمرين. فإذا لم يحط بالأمرين، كيف يتصور أن يدرك الفرق؟. وما نقله الإمام عن أبي هاشم من قوله: إن العلم بالشيء والجهل به مثلان، هو اللازم على قوله من وجهين:

أحدهما - أن العلم عنده يرجع إلى اعتقاد المعتقد على ما هو عليه بلا زيادة، وهذا هو المراد بالاعتقاد (٢٤/ب) الصحيح<sup>(١)</sup>. وقد اعترف الإمام بأن هذا مماثل للجهل<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن أبا هاشم لما حدّد العلم بأنه اعتقاد المعتقد، وقد بينا أن الإضافة إلى المعتقد ليست لازمة عنده ولا شرطاً، فوجب حذفها، والاكتفاء بأن العلم: اعتقاد، والجهل أيضاً: اعتقاد، فلزم أن يكون الجهل علماً<sup>(٣)</sup>. بل يلزم على قوله أن يكون الشاك عالماً، لأنه في كل زمان معتقداً<sup>(٤)</sup>. وهذه جهالة لا تنسب إلى لبيب.

التعليق

= في الدار، وإخلاف حال المتعلق لا يضر». المرجع السابق. وقال الغزالي رحمه الله: «فإن معتقد كون زيد في الدار، لو قدر استمراره عليه حتى خرج زيد من الدار، بقى اعتقاده كما كان لم يتغير في نفسه، وإنما تغيرت إضافته، فإنه طابق المعتقد في حالة، وخالفه في حالة». راجع المستصفي (٢٦/١).

(١) راجع في الكلام على الاعتقاد وأقسامه: كتاب الحدود للبايجي: ٢٨. وشرح الكوكب المنير (٧٤/١).

(٢) يريد قول الإمام: «عقد المقلد... فهو على القطع من جنس الجهل». راجع البرهان (١٢١/١ س: ٣، ٤). ولكن الإمام يقيده بشرط: إذا لم يكن له مستند عقلي. ويقيده الغزالي بالإضافة. راجع المستصفي (٢٦/١).

(٣) راجع ص: ٣٩٧، ٣٩٨ من هذا الجزء.

(٤) راجع ص: ٤٠٥ من هذا الجزء. وقال المقترح: «عقد الشاك لا يصح، لأن الشاك لا عقد له، وإنما هو معنى آخر متردد بين أمرين. وباب الاسترابة غير باب التصميم». النكت على البرهان (١٩/ب).

ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ، ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء ، لتشكك لا محالة ، كالذي يتنبه ، وهو يأرق في وقفته .

ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم عقد من العقود أو نوع منها (١٤/أ) . وهو عندي نقيض جميعها ، فإن معنى العقد: ربطك الفكر بمعتقد ، والاعتقاد افتعال منه ، والعلم يشعر بانحلال العقود ، وهو الانسراح والثلج والثقة . وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه ، وإن تنهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك .

الشرح

وقول الإمام: الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا؟<sup>(١)</sup> . كلام فيه ضعف وإيهام ، إذ كيف يكون معتقداً ولا اعتقاد عنده؟ بل شك محض<sup>(٢)</sup> .  
وقوله: [المعتقد]<sup>(٣)</sup> سابق إلى أحد المعتقدين<sup>(٤)</sup> . يعني اللذين أضيفا إلى الشاك ، والكلام فيه على ما تقدم<sup>(٥)</sup> .

قال الإمام: (ومن أحكام عقد المقلد) إلى قوله (وترى معارضة جديلاً محججاً)<sup>(٦)</sup> . قال الشيخ: قصد الإمام في هذا المكان أن يفرق بين العلم والاعتقاد بطريقتين<sup>(٧)</sup> :

أحدهما - تصور حقيقتهما مع الاختلاف .

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٢١) س: ١٢ ، ١٣ .
- (٢) انظر جواب المقترح السابق هامش: ٤ من الصفحة السابقة .
- (٣) في البرهان: المقلد .
- (٤) انظر البرهان (١/١٢١) س: ١٣ .
- (٥) راجع: (٤٠٦/١) من هذا الجزء .
- (٦) انظر البرهان (١/١٢٢) س: ١ - أخير .
- (٧) وكذلك حاول الغزالي من بعده في المستصفى (١/٢٦) .

فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق،  
كان العالم على حالات:

إحداها - أن يتبين له سقوط جهة التشكيك. والأخرى - ألا يفهمها، ولا يتخالجه ريب في معلومه، لعدم علمه بما أورد عليه. والأخرى - أن ينقدح له اندفاع الشك، ولا يتحرر له عبارة في دفعه، ويرى معارضه جدلاً محججاً.

الشرح

والثاني - النظر إلى الآثار والخواص. فأما الأول وهو قوله: الاعتقاد مأخوذ من الربط، والعلم يشعر بالانسراح والثلج<sup>(١)</sup>. فهذا الأمر يرجع إلى تفسير اللغة ووضع الألفاظ، [ولا تتلقى من ذلك المعقولات]<sup>(٢)</sup>. وأيضاً فإنه قد قررنا أن ضرورة المعتقد أن يعتقد كونه عالماً<sup>(٣)</sup>. فلو كانت المعاني واضحة الاختلاف باعتبار حقائقها، لم يتصور اللبس. وأكثر الخلق حصل الالتباس في حقهم حتى حسبوا الاعتقاد علماً<sup>(٤)</sup>.

وأما الكلام الثاني: وهو قبول التشكيك عند نهاية الإصغاء، ففيه عسر من

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٢٢ س: ٦، ٧). وقال الإمام في كتابه «الكافية في الجدل» ص: ٣١: وحقيقة الاعتقاد في اللغة: ما يصير إليه أهل هذه الصنعة - يريد أهل الجدل - فإنه في اللغة: من الشد والانعقاد والانجماد. غير أن بعض المتكلمين سمو العلم اعتقاداً، لغرض فاسد في نفي صفات الله سبحانه، رغم ما بينهما من الشبه البعيد، فإن من علم المعلوم كأنه عقد عليه وشده، بأن جعله عند نفسه بالوصف الذي هو عليه، وهذا تشبيه بعيد». وراجع المستصفي (١/٢٦).

(٢) في العبارة خلل. والمراد: نفي المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومعناه. وإنما يرجع ذلك إلى الواضع في تخصيص بعض الألفاظ ببعض المدلولات. وراجع في الموضوع: إحكام الأمدي (١/٥٦). وشرح العضد (١/١٩٢).

(٣) راجع ص: ٤٠٦، ٤٠٧ من هذا الجزء.

(٤) راجع ص: ٤٠٦، ٤٠٧ من هذا الجزء.



جهة الاعتقاد، فإن التصميم على الأمر يمنع من كمال الإصغاء إلى نقيضه. ولكن إذا اتفق ذلك، وحصل الإنصاف، ووقع الالتفات إلى التجويز في المعقّدات، أمكن الاضطراب<sup>(١)</sup>.

لكن يبقى على هذا سؤال، فيقال: هل يحصل الشك عند الإصغاء في حالة بقاء الاعتقاد أو عند زواله؟ فإن كان مع بقاء الاعتقاد، فمحال، وإن كان بعد زواله، فقد خلفه ضد من أضداده، وذلك أيضاً يصح في العالم إذا زال علمه، صح أن يخلفه الشك، فبماذا يفارق العلم الاعتقاد؟

فنقول والله المستعان: يمكن أن يشكك المعتقد وإن بقي ذاكراً لسبب اعتقاده، فإننا نبين له أنه لا ربط بينه وبين معتقده، وإلا لو استند إلى وجه صحيح يقتضيه، لكان علماً، وكان السبب دليلاً، بخلاف العلم إذا استند إلى سبب يقتضيه، لم يتصور بيان بطلان السبب<sup>(٢)</sup>. فلذلك استحال أن يتشكك العالم مع ذكر سبب العلم، وأمکن أن يتشكك المعتقد على ما قرناه<sup>(٣)</sup>. وهذا واضح فيما إذا استندت العلوم والاعتقادات إلى أسباب مختلفة، وإنما تغمض إذا صودفت الاعتقادات في النفوس مضاهية للأوليات<sup>(٤)</sup> من العلوم، فإنه قد يجد الإنسان نفسه مصممة على أمور وهمية لا يقدر على صرف نفسه عنها. وهذا كالاقتقاد أنه لا بد من خلاء أو ملاء وراء العالم<sup>(٥)</sup>. هذا في النفس مضاه

التعليق

- (١) راجع هذه المسألة في: المستصفى (٤٣/١ وما بعدها).
- (٢) راجع في هذا الموضوع: شرح العضد وحواشيه (٦٢/١). وشرح الكوكب المنير (٧٥/١).
- (٣) انظر المستصفى (٢٦/١). وراجع في إمكان تشكيك المعتقد. إحكام ابن حزم (٣٥/١). وكتاب: «القائد إلى تصحيح العقائد». لعبد الرحمن المعلمي: ٦٢ - ٦٩.
- (٤) قال الغزالي: «وأعني بها العقليات المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرد إليها من غير استعانة بحس أو تخيل، وجبل على التصديق بها، مثل علم الإنسان بوجود نفسه...» راجع المستصفى (٤٤/١). والتعريفات: ٣٩.
- (٥) راجع: الشامل: ٥٠٨. والمستصفى (٤٦/١، ٤٧). وغاية المرام: ٢٥٠، ٢٦٩.

وقد يطرأ على العالم المحقق في أمر سؤال صادر عن عقد له تقليدي. والسؤال يلزم لزوما لا دفع له، لو كان ذلك العقد علما. فإذا كان الأول علما والثاني نقيضه، فلا يستريب ذو التحصيل في بطلان عقده. ولا يستطيع لو أنصف مراء، وقد يكيع عن تغير عقده حذارا من أمر، فتثور منه ثوائر في عقد التقليد، والعلم السابق يجاذبه،

الشرح

لكون الشخص لا يخلو من كونه متحركاً أو ساكناً. (أ/٢٥) والأول عمل الوهم، والثاني ضروري.

ولكن طريق الفصل في ذلك أن الوهمي العقل يصد عنه، فإن الخلاء لا معنى له، والملاء باطل بانحصار العالم، [والأولي<sup>(١)</sup>] العقلي لا يتصور أن يقدر فيه شيء<sup>(٢)</sup>. فإذا يدرك الميز إما: بالثمرات من قبول التشكيك وامتناعه، أو بالنظر إلى الطرق وقبولها للفساد وامتناع ذلك. هذا هو المعتمد في الفرق بين العلم والاعتقاد<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (وقد يطرأ على العالم المحقق) إلى قوله (وسأتخفك إن ساعدت الأقدار بلباب هذه الفنون، مستعيناً بالله، وهو خير معين)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ عليه السلام: لما قال الإمام: إن العالم لا يتصور تشكيكه إلى آخره، وجه على نفسه هذا السؤال، يشير به إلى أنه قد يتوهم المتوهم [تشكيكاً]<sup>(٥)</sup>. ومثال ما ذكر: أن المعتزلة إذا قضوا بأنه لا يصح قيام المعنى بنفسه، كان في ذلك على

التعليق

- (١) في ت: إلا ولا.
- (٢) انظر المستصفي (٤٧/١).
- (٣) وراجع أيضاً في الفرق بين العلم والاعتقاد: الفروق في اللغة: ٨٥. وشرح الأصول الخمسة: ٤٦.
- (٤) راجع البرهان (١٢٣/١) س: ١ - أخير).
- (٥) في ت: تشكيك.

بصيرة وبرهان<sup>(١)</sup>. ثم اعتقد أن القدم أخص أوصاف الباري تعالى<sup>(٢)</sup>، وأن الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم. وهو في هذا مصمم غالط. فإذا جاءت مسألة الإرادة، فلم يمكنه أن يقول: الباري تعالى مرید لنفسه<sup>(٣)</sup>. فإن مقتضى مذهبه أن الحكم الثابت للنفس، إذا كان يقتضي تعلقاً، وجب أن يعم تعلقه، كما قالوا في كونه تعالى عالماً، فإنه عالم بكل معلوم.

قالوا: فلو كان مریداً لنفسه، لكان مریداً لكل أمر، حتى يكون مریداً للقبائح، وذلك عندهم محال<sup>(٤)</sup>. ولا يصح أن يكون مریداً بإرادة قديمة، لأن القدم عندهم أخص أوصاف الباري تعالى، فلو كانت إرادته قديمة لكانت إليها<sup>(٥)</sup>. ولا يصح أن يقال: غير مرید، لوجود التخصيص الدال على ذلك<sup>(٦)</sup>. ولا يصح أن يقال: إنه مرید لا لنفسه، ولا لمعنى، فإن ذلك محال، فلم يبق إلا أن يقال: إنه مرید بإرادة حادثة. ولا يصح أن يقال: إنها قائمة بذاته، فإنه

التعليق

- (١) راجع في مسألة قيام العرض بنفسه: الشامل: ٢٠٣. والمواقف: ٩٩.
- (٢) راجع في صفة القدم: الشامل: ٢٥٢. وشرح الأصول الخمسة: ١٨١.
- (٣) لكن نقل الإمام في «الإرشاد» عن أبي الحسين النجّار أنه يقول بذلك. انظر الإرشاد ص: ٦٣. وراجع مسألة الإرادة في: نهاية الإقدام: ٢٣٨ - ٢٥٩. وغاية المرام: ٥٢ - ٧٥. والمواقف: ٢٩١.
- (٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ٤٥٩ - ٤٦٣. وراجع رد الأشعرية في: نهاية الإقدام: ٢٥١. وغاية المرام: ٦٥.
- (٥) قال القاضي عبد الجبار: «لو كان القديم تعالى مریداً بإرادة قديمة، لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى...». راجع شرح الأصول الخمسة: ٤٤٧. وراجع مسألة قدم الإرادة وحدوثها في: شرح الأصول الخمسة: ٤٤٠. ونهاية الإقدام: ٢٤٨. والمحصل: ١٨٣. وغاية المرام: ٥٩. والمواقف: ٢٩١. وانظر أنواع الإرادة في مجموع الفتاوى (١٩٧/٨). وشرح الطحاوية: ٦١.
- (٦) راجع في دليل التخصيص: شرح الأصول الخمسة: ٤٣٥. والإرشاد: ٦٤. والاقتصاد في الاعتقاد: ٦٦. ونهاية الإقدام: ٢٣٩. وغاية المرام: ٥٨. والمحصل: ١٦٨. ومجموع الفتاوى (١٤٨/٨).

وليس ذلك شكاً - أرشدتم - فيما تقدم، وإنما هو إثارة ذهول عن الأول، ليستمر ما يحاوله من الاستقرار على العقد التقليدي.

الشرح

يستحيل أن يكون محلاً للحوادث<sup>(١)</sup>. ولا يصح أن يقال: إنها قائمة بغيره، فإنه يكون من قامت به مريداً بها، ولا يرجع حكمها إلى الباري سبحانه، فلم يبق إلا أن يقال: إنه مريد بإرادة قائمة بنفسها، وهذا يناقض ما تقدم من استحالة قيام المعنى بنفسه<sup>(٢)</sup>. ولا يتصور قيام المتضادات بالقلب في حالة واحدة<sup>(٣)</sup>، فيصير الإنسان على هذا متردداً بين الاعتقادين، فيكون أشبه شيء بالشك على مذهب أبي هاشم<sup>(٤)</sup>.

قيل للإمام: فهذا عالم متردد<sup>(٥)</sup>. فقال: (ليس ذلك شكاً، إن كان الحاصل له علماً، وإنما هو إثارة ذهول عن الأول، ليستمر ما يحاوله من الاستقرار على العقد التقليدي)<sup>(٦)</sup>. وأما ما هو عالم به، فلا يجد في نفسه تردداً ولا ميلاً عنه.

التعليق

- (١) راجع في التعليق على هذا ص: ٢٢٩ هامش: ١، و ص: ٢٣٥ هامش: ١.
- (٢) راجع هذا الإشكال وجوابه في: الاقتصاد في الاعتقاد: ٦٨، ٦٩. ونهاية الإقدام: ١٥، ١٦. وغاية المرام: ٥٧.
- (٣) يريد استحالة تصور اجتماع إرادتين على مراد واحد. راجع في هذا الموضوع: نهاية الإقدام: ٢٤٣، ٢٤٩. وغاية المرام: ٦٤.
- (٤) إلى هنا انتهى المثال الذي ساقه الشارح للحالة التي تطرأ على العالم المحقق في أمر ما، ثم يُلزم سؤالاً لا دفع له، فلا يستطيع تغيير عقده، مع العلم ببطان عقده الأول. وقد مثل له الشارح بالمعتزلي في قضية يلزم عنها إلزامات. أما المقترح فقد مثل بمثال آخر، فقال: «مثاله: وهو أن يكون يعلم بالدليل أن الله تعالى ليس بجسم، ويعتقد أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت، فيرد سؤال على عقده التقليدي، يلزم منه نقيض ما علمه بالدليل، وهو أن الله تعالى جسم، فلو كان عقده علماً، بطل عليه لا محالة، إلا أنه يذهل عن علمه، ويضرب عنه، محافظة على عقده التقليدي، والعلم يحاذيه كما ذكر إلى آخره». راجع النكت على البرهان (١٩/ب).
- (٥) يريد إن الإمام وجه على نفسه سؤالاً وأجاب عنه.
- (٦) راجع البرهان (١/١٢٣) س: ٦ - ٨. مع تصرف في العبارة من قبل الشارح.

ولن يبالي بذلك إلا من ضعفت غريزة عقله . وهذا أوان الوقوف على هذا المنتهى ، فإن مجاوزته تزيد على قدر هذا المجموع . وسأتحفك - إن ساعدت (١٤/ب) الأقدار - بلباب هذه الفنون ، مستعينا بالله ، وهو خير معين .

الشرح

وقوله: (ولن يبالي بذلك ، إلا مَنْ ضعفت غريزة عقله)<sup>(١)</sup> . كلام صحيح ، فإنه لا يصح للعاقل أن يترك ما علمه ، بناء على الوهم ، وإنما يعترى ذلك من ضعف العقل . والله المستعان . هذا نهاية كلام الأصوليين والمتكلمين .

والذي عندي في العلم غير ذلك كله . فنقول والله المستعان: من أحاط بحقيقة الشيء ، فهو مستغن عن حدّه ، ليعرف به المحدود . وقد تقدم الكلام (٢٥/ب) على هذا في أول الكتاب<sup>(٢)</sup> . فإن طلب العالم حدّاً ، فإنما يريد إرشاد غيره ، لا ليتعرف هو في نفسه ، وإذا كان كذلك ، فالأمر ينقسم إلى ثلاثة أقسام<sup>(٣)</sup> :

قسم لا يتصور جهله بوجه ، وهو العلم ، إذ من ضرورة من قام به العلم أن يعلمه<sup>(٤)</sup> . فإن المذهب الصحيح أن العلم يتعلق بالمعلوم وبنفسه<sup>(٥)</sup> . ولو لم نقل

التعليق

(١) المرجع السابق (١/١٢٣ س: ٩) .

(٢) راجع ص: ٢٥٢ - ٢٥٤ من هذا الجزء .

(٣) لم يذكر إلا قسماً واحداً . ولعله يريد بالقسمين الآخرين: المدركات الحسية والبدهيّات . فإن الغزالي رحمه الله قال: «إن المدركات الحسية يتعسر تحديدها ، كرائحة المسك وطعم العسل . وأما البدهيّات أو الأوليات ، فيعسر أيضاً تحديدها ، وإنما يحتاج فقط إلى قوة مفكرة تنسب بعضها إلى بعض» . راجع المستصفي (٢٥/١ ، ٤٤) .

(٤) قال الإمام الرازي: «وعندي أن تصوره بديهي - يعني العلم - لأن ما عدا العلم لا ينكشف إلا به ، فيستحيل أن يكون كاشفاً له . ولأنّي أعلم بالضرورة كوني عالماً بوجودي ، وتصور العلم جزء منه ، وجزء البديهي بديهي ، فتصور العلم بديهي» . راجع المحصل: ١٠٠ . والمواقف: ٩ . وحاشية البناني (١/١٥٥) .

(٥) راجع ص: ٤٠٦ هامش: ٣ من هذا الجزء .

ذلك ، للزمن أمور ممنوعة ، وهو القضاء بكون العلم لا يتصور أن يعلم ، وذلك محال ، فإننا نعلم علم غيرنا وعلمنا . ويلزمنا أيضاً أن يكون الواحد منا عالماً بالعلوم الكثيرة ، وهو لا يعلم ذلك من نفسه ، وذلك معلوم بطلانه ضرورة . أو يقال : يعلم العلم بعلم آخر ، وذلك باطل ، لإفضائه إلى التسلسل ، إذ لا ينتهي إلى حد يوقف عنده ، فلم يبق إلا أن العلم يتعلق بالمعلوم ويتعلق بنفسه . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون العالم عالماً بحقيقة العلم ، فكيف يتصور أن يطلب العاقل أن يكشف له حقيقة العلم<sup>(١)</sup> ؟

وظني بالأئمة عليهم السلام أنهم ما سلكوا في التحديد التعرض لتبديل الألفاظ ، إلا لما قررته من كون الحقيقة مكشوفة<sup>(٢)</sup> . وإنما التبس على السامع نسبة اللفظ إلى المعنى ، فأوضحوا له بلفظ أوضح دلالة ونسبة من الأول<sup>(٣)</sup> .

فإن قيل : فإذا كان من ضرورة العالم أن يحيط بحقيقة العلم ، فكيف يتصور التبس العلم بالاعتقاد ، حتى قلت : إن ذلك من أغمض الأمور ؟ فيقال : إنما جاء ذلك من خفاء الاعتقاد وشدة التبسه ، إذ ضرورة المعتقد أن يعتقد كونه عالماً ، فلما كان ذلك من ضرورته ، التبس أمره ، فذكرنا تلك الطرق<sup>(٤)</sup> ، ليتبين بها الاعتقاد ، لا أن العلم مفتقر إلى البيان ، إذ ليس بعد العلم كشف على حال<sup>(٥)</sup> . وهذا الذي ذكرته في هذا المكان من جواهر الكلام . ولم أر أحداً من الأصوليين والمتكلمين ذكر ذلك<sup>(٦)</sup> ، ولكنه شيء من الله سبحانه ، فله الحمد وله المنة .

التعليق

- (١) راجع في هذا الموضوع ص : ٢٥٢ هامش : ٦ من هذا الجزء .
- (٢) قارن هذا بما قاله في ص : ٣٩٢ هامش : ٥٥ . وص : ٣٩٨ هامش : ٢ من هذا الجزء .
- (٣) راجع ص : ٢٥٢ هامش : ٣ من هذا الجزء .
- (٤) هما طريقان ذكرهما الإمام وبينهما الشارح . راجع ص : ٤٠٩ هامش : ٧ من هذا الجزء .
- (٥) وهذا عين المذهب القائل بأن تصور العلم ضروري . راجع ص : ٤٠٥ هامش : ٤ من هذا الجزء .
- (٦) لست أدري ما الذي أغفله الأصوليون والمتكلمون في هذه المسألة وذكره الشارح ، لاسيما وقد وثقنا كلامه ؟

## فصل - يحوي الأقاويل في مدارك العلوم

حكى أصحاب المقالات عن بعض الأوائل حصرهم مدارك العلوم في الحواس، ومصيرهم إلى أن لا معلوم إلا المحسوسات. ونقلوا عن طائفة يعرفون بالسمنية: أنهم ضموا إلى الحواس أخبار التواتر، ونفوا ما عداها.

وحكى عن بعض الأوائل أنهم قالوا: لا معلوم إلا ما دل عليه النظر العقلي. وهذا في ظاهره مناقض للقول الأول، ومتضمنه أن المحسوسات غير معلومة.

والذي أراه أن الناقلين غلطوا في نقل هذا عن القوم، وأنا أنبه على وجه الغلط.

قال الأوائل: العلوم ما تشكل في الحواس. وما يفضي إليه نظر العقل مما لا يتشكل، فهو معقول، فنظر الناقلون إلى ذلك، ولم يحيطوا باصطلاح القوم.

وقال المطلعون من مذاهبهم على أن لا معلوم إلا المحسوس من أصلهم: أن المدارك تنحصر في الحواس.

الشرح

قال الإمام: (فصل - يحتوي على أقاويل في مدارك العلوم) إلى قوله (لا مدرك للعلوم إلا الكتاب والسنة والإجماع)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: هذا المذهب عن الأوائل مشهور، وفي كتب الأئمة كلها مسطور، وهو أول ناقل له في كتاب الكلام<sup>(٢)</sup>. وقد ناظر القوم على إبطال كون النظر غير مفيد للعلم، [وأوسع]<sup>(٣)</sup>

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٢٤) س: ١ - ص: ١٢٥ س: ١١).

(٢) يريد كتاب «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» راجعه ص: ٣، ٤.

(٣) في ت: وأوسعوا. ولعل الصواب ما أثبتناه.

وقال من رآهم يسمون النظريات معقولات: من أصل هؤلاء أن المدارك منحصرة في سبل النظر، وهذا ظن. ولا أرى خلافا في المعنى. وقال قائلون: مدارك العلوم الإلهام.

وقال آخرون من الحشوية المشبهة: لا مدارك للعلوم إلا الكتاب والسنة (١٥/أ) والإجماع.

الشرح

القول<sup>(١)</sup>. وكيف ينكر ذلك، وينسب النقلة إلى الغلط<sup>(٢)</sup>، وهو الناقل عن السوفسطائية<sup>(٣)</sup> إنكار العلوم على الإطلاق<sup>(٤)</sup>؟ كيف هؤلاء أقل شراً من أولئك؟ وأما الذين قالوا: إن مدارك العلوم الإلهام<sup>(٥)</sup>، فإن زعموا أن الله تعالى قد [يلهم]<sup>(٦)</sup> بعض أوليائه بمعرفة أمور من غير نظر، فنحن لا نمنع من ذلك<sup>(٧)</sup>،

التعليق

- (١) انظر المرجع السابق ص: ٣ - ٥. وراجع في مناقشة السوفسطائية: أصول الدين للبغدادي: ٦، ٧. والمحصل: ٣٩.
- (٢) راجع البرهان (١/١٢٤: ١١).
- (٣) أصل السوفسطائية كتاب «أرسططاليس» الذي سماه «سوفسطيقا» ومعناه «الحكمة المموهة» ثم تعلمته فرقة يونانية عرفت بهذا الاسم، وهم فرق: منهم من جحد وجود علم أصلاً، وهم العنادية، ومنهم من زعم أن الحقائق تابعة للاعتقادات. ومنهم اللأدرية وهم لا يثبتون حقائق الأشياء ولا ينفونها. والسفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته». راجع في هذا التعريف: المرجعين السابقين. هامش: ١. وتلبس إبليس: ٣٨. والفهرست: ٣٤٩. والتعريفات: ١١٨.
- (٤) الإمام لم ينقل عن السوفسطائية إنكارهم للعلوم على الإطلاق في كتابه «الإرشاد»، ولعله في كتاب آخر له. ولكن البغدادي هو الذي نقل عن العنادية - وهي فرقة من فرق السوفسطائية - إنكارها للعلوم أصلاً.
- (٥) راجع تعريف الإلهام في: إحكام ابن حزم (١/٣٩). والتعريفات: ٣٤. وحاشية البناني (٢/٣٥٦). وشرح الكوكب المنير (٣٢٩ - ٣٣١).
- (٦) في ت: يفهم. والمثبت هو الصواب.
- (٧) لوقوعه، كما ألهم عمر وأبو بكر رضي الله عنهما أشياء، وورد الشرع بموافقتهما. راجع المسودة: ٤٧٧. ومجموع الفتاوى (١٣/٧٣).



وقال المحققون: مدارك العلوم: الضروريات التي تهجم مبادئ فكر العقلاء عليها، والنظريات العقلية والسمعية، على ما سيأتي تفصيلها.

الشرح

لكن بشرط أن لا تكون تلك العلوم متعلقة بالأحكام الشرعية، لانعقاد الإجماع على أنه لا طريق إلى معرفة أحكام الله تعالى إلا أدلتها<sup>(١)</sup>. وقد كان رسول ﷺ ينتظر الوحي في الأحكام<sup>(٢)</sup>.

وإن أراد القوم أنه لا طريق سوى الإلهام، فهؤلاء قد جحدوا العلوم الضرورية وأدلة العقول. وسنبين أنها موصلة إلى العلم. ويتصل القول بالرد على منكري النظر.

وما ذهب (أ/٢٦) إليه الحشوية<sup>(٣)</sup> من أن مدارك العلوم: الكتاب والسنة والإجماع، [لولا كمال العمى وتماهم الجهل]<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (وقال المحققون: مدارك العلوم: الضروريات) إلى قوله (على ما سيأتي تفصيله)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ ﷺ: ذكر المحققون أن مدارك العلوم الضروريات التي تهجم مبادئ فكر العقلاء عليها. يريد بالمدارك: الطرق التي

التعليق

(١) راجع في هذا الموضوع: مجموع الفتاوى (٤٧٧/١٠)، (٦٥/١١)، (٦٨/١٣) - (٧٠). ومدارج السالكين (٤٤/١ - ٥٠). وشرح الكوكب المنير (٣٣٠/١). وحاشية العطار على شرح المحلي (٣٩٨/٢).

(٢) راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٤٦١/٩). كتاب الطلاق - باب: قول الإمام: اللهم بئّن.

(٣) انظر أي الفرق أحق باسم الحشوية، ومعنى إنكارهم النظر في: مجموع الفتاوى (٩/٤ - ٤٥، ٥٥، ٥٦، ٨٧، ٨٩)، (١٧٦/١٢).

(٤) هكذا في ت. وفي الكلام سقط يظهر من السياق. وفصل المقترح مذهب هذه الفرقة فقال: «هؤلاء ينكرون النظر، وهم مختلفون في ذلك، فمنهم من يقول: إن النظر لا يوصل إلى شيء، ومنهم من يعترف بأنه يوصل إلى شيء، إلا أن الإقدام عليه حرام». راجع النكت (٢٠/ب).

(٥) راجع البرهان (١/٢٥: ١٢ - ١٤).

بها تدرك العلوم<sup>(١)</sup>. وإذا كان كذلك، لم تكن النظريات طرقا، وإنما النظريات: العلوم التي يتوصل إليها بالنظر. وقول الأئمة صحيح بالنظر إلى العادات<sup>(٢)</sup>. وفي المقدور خرقها وإحداث علوم من غير تقدم نظر. أما وقوعها ضرورة، فمتفق عليه بين العقلاء.

وأما وقوعها كسبية من غير تقدم نظر، هل يجوز ذلك عقلا أم لا؟ فيه خلاف<sup>(٣)</sup>. ذهب القاضي إلى منع ذلك. وذهب الأستاذ<sup>(٤)</sup> إلى جوازها، وهو الصحيح عندنا.

وتمسك القاضي بأن قال: لو جاز أن يحصل العلم النظري من غير سبق نظر، لجاز أن يوجد النظر الصحيح، ولا يحصل العلم به<sup>(٥)</sup>. وهذا الذي ذكره وجعله أصلا، مختلف فيه أيضا. فذهب ذاهبون إلى أن ترتب العلم على النظر الصحيح معتاد، وفي المقدور أن يسبق النظر، ويتم على سداه، ولا يحصل العلم<sup>(٦)</sup>. وذهب الأكثرون إلى وجوب حصول العلم عند تمام النظر وانتفاء الآفات، وهذا هو الصحيح عندنا<sup>(٧)</sup>.

وتمسك الفريق الأول بأن قالوا: النظر يضاد العلم بالمنظور فيه، وإنما

التعليق

(١) راجع ص: ٢٥٣ من هذا الجزء. وانظر معنى الإدراك في: التعريفات: ١٤. ونزهة الخاطر (٢٣/١).

(٢) راجع الشامل في أصول الدين: ١١١.

(٣) راجع الشامل في أصول الدين: ١١١.

(٤) المراد به أبو إسحاق الإسفراييني. كما في الشامل: ١١٢.

(٥) راجع تقرير هذا الدليل في الشامل: ١١٣.

(٦) راجع هذه العبارة في الإرشاد: ٦. وانظر الأقوال في كيفية حصول العلم بعد النظر

في: المواقف: ٢٧. وحاشية البناني (١/١٢٩، ١٣٠). ومسلم الثبوت وشرحه

(٢٤، ٢٣/١). وانظر ص: ٢٦٨ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) وهو مختار الإمام الرازي والجمهور: راجع المحصل: ٤٧. والمواقف: ٢٨.

وحاشية البناني (١/١٣٠). وحاشية العطار (١/١٧٢).

يحصل العلم عند تصرف النظر، فزمان عدم النظر هو زمان حصول النظر، وإنما ينحتم حصول أحد الضدين بعينه، إذا كانت القسمة محصورة في الضدين، كالحركة والسكون. فإنه إذا عدت الحركة، ففي ذلك الزمان يُخلق السكون. فإنه لو لم يكن كذلك، لخلا المحل عن الضدين، وذلك محال. وليس النظر مع العلم كذلك. إذ للنظر أصداد كثيرة، فهو بمثابة اللون، فلا يلزم إذا عدم البياض أن يخلفه السواد. وكذلك إذا عدم النظر، لم يلزم أن يخلفه العلم<sup>(١)</sup>. وقد وقع الاتفاق على جواز خلق الضد العام من الغفلة والغشية<sup>(٢)</sup> والبهيمة<sup>(٣)</sup>. ولا يقال: النظر بوجود العلم إيجاب العلة معلولها، لما قرناه من التضاد الحاصل بين النظر والعلم. والعلة عند مثبتتها توجب معلولها لنفسها، ولا يتصور انفصال بينهما<sup>(٤)</sup>. وإنما اطردت العادة بأن النظر إذا تم على سداه، ولم تعقبه آفة، فالعلم يحصل<sup>(٥)</sup>.

وقال المحققون<sup>(٦)</sup>: لا يتصور عند تمام النظر، وانتفاء الآفات، أن لا

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل: الإرشاد: ٦. وتلخيص المحصل: ٤٨. والمواقف: ٢٧. وحاشية البناني (١٣٠/١). وحاشية العطار (١٧٢/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٢٤/١).

(٢) غشي عليه، كعني، غشيا وغشيانا: أغمي، فهو مغشي عليه، والاسم: الغشية. راجع القاموس المحيط (٤١٩/٤).

(٣) لم أقف على معناها في عرف المتكلمين. أما في اللغة، فالبهيمة: كل ذات أربع ولو في الماء، أو كل حي لا يميز. والجمع بهائم. راجع: الصحاح (١٨٧٥/٥). والقاموس المحيط (١٦/٤). وراجع هذه الاصطلاحات في: الشامل: ص: ١١٥.

(٤) هذا قول الحكماء. راجع حاشية البناني (١٣٠/١). وتقرير الشرييني على حاشية العطار (١٧٢/١).

(٥) هذا قول الأشعري. حكاه عنه في الإرشاد: ٦. وانظر المواقف: ٢٧. وحاشية البناني (١٣٠/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٢٤/١).

(٦) هذا قول الرازي والجمهور. راجع المحصل: ٤٧، ٤٨. والمواقف: ٢٨. وحاشية العطار (١٧٢/١).

فأما الضروريات، فإنها تقع بقدرة الله تعالى غير مقدورة للعباد،

الشرح

يحصل العلم، لأن النظر إذا تم، فهو المفضي بالناظر إلى الاطلاع على الوجه الذي منه يدل الدليل، فكيف يتصور أن يكون محيطا بالوجه الذي منه يدل الدليل، مع ذكره له، ولا يحصل العلم بالمدلول<sup>(١)</sup>؟

وإذا بنينا على وجوب الحصول بمقتضى العقول - عند الإحاطة وعدم الذهول - من أين يلزم إذا انقضى النظر أن يستحيل خلق العلم (٢٦/ب) المقدور؟ والعلم الضروري مماثل للكسبي، باعتبار أنفسهما. وإنما يفترقان في خلق القدرة مقترنة بأحدهما دون الآخر. وإذا جاز أن يخلق الله القدرة والعلم جميعا، جاز أن يخلق العلم دون القدرة<sup>(٢)</sup>.

وقال القاضي أبو بكر: لو جاز ذلك، لبطل النظر، وسقطت الحجج، وتمكن المتحكمون بإسقاط الأدلة<sup>(٣)</sup>. وهذا الذي قاله تؤمن منه العادة، فلا نرى ما قاله مستقيما على ما بيناه. فيكون تقسيم المدارك إلى الضروريات والنظريات عقليا عند القاضي، واعتياديا عندنا.

قال الإمام: (فأما الضروريات: فإنها تقع بقدرة الله تعالى غير مقدورة للعباد)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ أيده الله: هذا الذي قاله متفق عليه باعتبار العادات، لكن اختلف العلماء، هل يجوز في العقل خلاف ذلك؟ فذهب ذاهبون إلى تجويزه، وأن تقع الضروريات نظريات على العموم. ومنع آخرون ذلك، وقالوا: لا يتصور في العقل أن تقع نظرية مكتسبة<sup>(٥)</sup>.

وقال القاضي أبو بكر: أما العلم الذي هو عقل، فلا يتصور أن يقع

التعليق

(١) راجع تقرير هذا الدليل في المراجع السابقة.

(٢) راجع في معنى هذا التقرير: الإرشاد: ١٤. والشامل: ١١١، ١١٢.

(٣) راجع بمعنى هذا في: التمهيد: ٩. والإنصاف: ١٤.

(٤) راجع البرهان (١/١٢٥س: أخير - ص: ١٢٦س: ١).

(٥) راجع المسألة في الشامل: ١١١.

## والنظريات في رأي معظم الأصحاب مقدورة بالقدرة الحادثة.

الشرح

مستدلاً عليه، إذ لا يصح أن يستدل إلا بعد كمال العقل. فكيف يدرك العقل بالنظر من لا عقل له، ولا ينظر إلا عاقل؟ وأما ما ليس عقلاً من العلوم الضرورية، فلا بُعْدَ في أن يقع نظرياً<sup>(١)</sup>.

ومن جَوَزَ الاقتدار على الجمع، [تمسك]<sup>(٢)</sup> بتمائل العلوم، وعموم قدرة القديم. وإذا صح خلق القدرة على علم بعد سبق النظر، صح ذلك في [مثله]<sup>(٣)</sup>.

وأما الذين منعوا ذلك، وهو الصحيح عندنا، فالمعتمد أن [يقال]<sup>(٤)</sup>: لو كانت العلوم الضرورية تقبل الاستدلال، لم يخل الدليل من أن يكون نفيًا أو إثباتًا، والنفي لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم، والثابت: إما قديم أو حادث، والحادث: إما جوهر أو عرض. وهذه الأمور معقولة، ولا دلالة عليها عقلاً على العلوم الضرورية. فكيف يتصور أن تغير أدلته؟ أم كيف يتصور عقلية غيرها<sup>(٥)</sup>؟ ولذلك قضى الأئمة بأنه لا يصح في المقدور دليل على صدق الرسول ﷺ إلا المعجزات على الخصوص، فإن الدليل إما أن يكون معتاداً، فلا اختصاص له، أو غير معتاد، فهو الخارق بعينه<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (والنظريات في رأي معظم الأصحاب مقدورة بالقدرة الحادثة)<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) بمعناه في الإنصاف: ١٤، ١٥. والشامل: ١١١. والإرشاد: ١٥.
- (٢) هذا الدليل هو عمدة القائلين بأن العلوم كلها ضرورية. ولا يجوز وقوعها مقدورة، وهي خارجة عن قبيل مقدورات البشر، كالطعوم والأرابع والألوان ونحوها. راجع كتاب الشامل: ١١١. والبرهان (١/١٢٦). والمحصل: ١٠٣.
- (٣) في ت: تمسكه.
- (٤) في ت: يقول.
- (٥) راجع هذا الدليل في التمهيد: ١٠، ١١. والإنصاف: ١٤، ١٥. والشامل: ١١١.
- (٦) راجع الإرشاد: ٣٣١. والتمهيد: ١١، ١٣، ١٣٣. والبيان: ٣٤، ٣٥. وراجع ص: ٢٣٦ هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٧) انظر البرهان (١/١٢٦) س: (١).

قال الشيخ رحمته: الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين هو الذي ذكره الإمام. وقد قال بعض الناس: إنها غير مقدورة<sup>(١)</sup>، وهو الذي اختاره الإمام ههنا. والأستاذ أبو إسحاق يبدي توقفاً في المسألة<sup>(٢)</sup>، ولم يحك<sup>(٣)</sup> هذا القول إلا [لقربه]<sup>(٤)</sup> من الصواب.

والذي اعتمده المتكلمون في كون العلوم النظرية مقدورة بالقدرة الحادثة: هو الدليل الدال على انقسام الحركات إلى الضرورية والاختيارية. وقد سبق في هذا الكتاب تقرير ذلك<sup>(٥)</sup>، فهو بعينه (١/٢٧) جارٍ ههنا.

وهل سبق النظر في العلم المكتسب شرط من جهة العقل، أو من جهة العادة؟ [فذهب]<sup>(٦)</sup> القاضي إلى أنه شرط عقلي. وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه شرط من جهة العادة<sup>(٧)</sup>. وهذا هو الصحيح عندي. والدليل عليه أن العلم لا يجامع النظر، وإنما يخلق في حال نفيه، وهو من قبيل الممكنات. والقدرة الصالحة لا قصور فيها، فإذا صح خلقه والإقذار عليه من غير نظر، [نظرنا]<sup>(٨)</sup> إلى تماثل العلمين، وصلاحيّة القدرة، وكون قدرة العبد مقارنة غير مؤثرة<sup>(٩)</sup>.

التعليق

(١) انظر الشامل: ١١١. والإرشاد: ١٤.

(٢) راجع الشامل: ١١٢.

(٣) يريد الإمام.

(٤) في ت: قربه.

(٥) راجع ص: ٣٤١ من هذا الجزء. وانظر أيضاً الشامل: ١٠٢، ١٠٣.

(٦) في ت: وذهب. والصحيح إثبات فاء التفرع.

(٧) راجع الشامل: ١١٢ - ١١٤.

(٨) في ت: نظر.

(٩) يلاحظ هنا أن الشارح رحمه الله كان قد اختار في مسألة كيفية حصول العلم بالنظر بأنه واجب الوقوع. راجع ص: ٤٢٠ هامش: ٧. وأما هنا فإنه اختار وقوعه بالعادة. والذي ألجأه إلى ذلك، هو كون الأشعري يقول: لا مؤثر إلا الله تعالى، والعلم بعد النظر حادث، يحتاج إلى المؤثر، فإذاً هو فعل الله تعالى. وليس على الله شيء واجبا وقوعه. فهو عادي، كطلوع الشمس كل يوم. راجع هذا التحرير في: تلخيص المحصل: ٤٨. ومسلم الثبوت وشرحه (٢٤/١).

والمرتضى المقطوع به عندنا أن العلوم كلها ضرورية. والدليل القاطع على ذلك أن من استند نظره، وانتهى نهايته، ولم يستعقب النظر ضد من أزداد العلم بالمنظور فيه؛ فالعلم يحصل لا محالة، من غير تقدير فرض خيرة فيه، ولن يبلغ المرء مبلغ التحقيق في ذلك، حتى يعرف مذهبنا في حقيقة النظر، وسنبدي أنه تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها. على ما سيأتي شرحنا عليه في هذا الفصل. [إن شاء الله تعالى] [١].

الشرح

قال الإمام: (والمرتضى المقطوع به عندنا، أن العلوم كلها ضرورية<sup>(٢)</sup>). والدليل القاطع على ذلك، أن من استند نظره، وانتهى نهايته، ولم يستعقب النظر ضد من أزداد العلم بالمنظور فيه، فالعلم يحصل لا محالة من غير تقدير خيرة فيه)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام غير صالح للاستدلال على سلب الاقتدار، وذلك أنه جعل الدليل على كون الشيء مقدوراً، التمكن من الانكشاف عنه<sup>(٤)</sup>. وهذا لا يصلح على مذهب أهل السنة، فإن القدرة الحادثة عندهم تقارن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يحسن هنا أن ننقل ما ذكره المقترح رحمه الله في بيان المراد من الضروري، قال: «الضروري لفظ مشترك، يطلق على أقسام: يطلق ويراد به ما لم يتقدمه نظر، وفي مقابلته ما تقدمه نظر - وهو النظري. وهذا القسم لا خلاف فيه. ويطلق أيضاً ويراد به ما لم يتقدمه دليل، وفي مقابلته ما تقدمه دليل، بمعنى أنه مستدل عليه. وهذا القسم محل الخلاف. ومن المخالفين فيه الإمام.. ويطلق ويراد به ما ليس بمقدور، وفي مقابلته ما هو مقدور. وهو أيضاً مختلف فيه، وهو الذي أراده الإمام». راجع النكت (٢٠/ب وما بعدها).

(٣) راجع البرهان (١/١٢٦س: ٣ - ٦).

(٤) وقال المقترح رحمه الله: «هذا إنما يصح على رأي من يقول إن القدرة الصالحة للشيء صالحة لضده، والإمام ممن يرى ذلك. فإن قيل: لا نسلم أن القدرة صالحة للشيء وضده، وما المانع أن يكون قادراً على الفعل ولا يكون قادراً على الترك؟ ولا =

فأما المعتزلة فإنهم فهموا أن العلوم ليست مباشرة بالقدرة،  
وعلموا أن النظر يستعقبها استعقاباً لا دفع له، فزعموا أن النظر يولدها  
توليد الأسباب مسيبتها.

الشرح

حدوث المقدور، ولا تتعلق إلا بمقدور واحد، ولا تصلح لغيره. فكيف يستدل  
بتحتّم حصول العلم مقارناً للقدرة، على أنه غير مقدور؟ وما من فعل عندنا  
تتعلق القدرة به إلا ويتحتّم حصوله، ويمتنع الانكفاف عنه، إذ هما في وقت  
واحد<sup>(١)</sup>. وسيأتي الكلام عليه في غير هذا المكان، إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (فأما المعتزلة فإنهم فهموا أن العلوم ليست مباشرة بالقدرة  
[الحادثة]<sup>(٣)</sup>، وعلموا أن النظر يستعقبها استعقاباً لا دفع له، فزعموا أن النظر  
يولدها توليد الأسباب مسيبتها. والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو  
النظر عندي<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: ما ذهب إليه المعتزلة من كون العلوم ليست  
مباشرة بالقدرة الحادثة، من جهة أن القدرة عندهم تصلح للإقدام والإحجام،  
وبعد النظر لا يتصور الإحجام، فلزم ألا تكون مباشرة بالقدرة. وقد علموا أن  
النظر يستعقبها، مع تحققهم طلب الشرع العلوم، واستحالة تكليف ما لا يطاق،  
فقالوا: إن النظر يولدها<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- = يلزم من عجزه عن الترك أن يكون غير مقدور له». راجع النكت (٢١/أ). وص:  
٣٥٠ من هذا الجزء.
- (١) راجع القول في الاستطاعة وحكمها: التمهيد: ٢٨٦ - ٢٨٩. والإرشاد: ٢١٥ -  
٢٢٥. وغاية المرام: ٢١٤ - ٢٢٣، ٢٤٥. والمواقف: ١٥١.
- (٢) راجع تفصيل المسألة في ص: ٧٥٨ - ٧٦٨ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من البرهان.
- (٤) راجع البرهان (١/٢٦٦س: ١٠ - ١٣).
- (٥) راجع مذهب المعتزلة في كيفية حصول العلم بالنظر: المواقف: ٢٧. وتلخيص  
المحصل: ٤٨. وحاشية البناني (١/١٣٠). وفواتح الرحموت (١/٢٣).



## والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو النظر عندي .

الشرح

والمولّد عندهم: هو فعل فاعل السبب، وأصل التوليد عندنا باطل<sup>(١)</sup>.  
والصحيح عندنا أن القدرة الحادثة غير مؤثرة على حال، ولا في محلها، فكيف  
بالمنفصل عن محلها<sup>(٢)</sup>؟ وقد ساعدت المعتزلة على أن تذكر النظر لا يولد  
العلم، وإن كان يحصل عقيبه<sup>(٣)</sup>.

واتفقوا على أن أفعاله تعالى لا تقع مولدة<sup>(٤)</sup>. ويلزم على ما قالوه بدعة  
شنعاء، وهي من رمى سهماً إلى رمية، واتصل السهم بالرمية بعد موت الرامي  
وعدمه، ثم أفضت الجراحة إلى هلاكه، فإن قُتله مقدور للرامي، وإن كان عدماً  
محضاً<sup>(٥)</sup>. وأي جهالة تزيد على هذا في إضافة فعل على التحقيق إلى عدم  
محض؟ نعوذ بالله من الجهل والضلال.

قال الإمام: (والمقدور الذي هو مرتبط التكليف والثواب هو النظر  
عندي)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: وإنما حمّله على ذلك أصلاً:

التعليق

(١) راجع معنى التوليد وبطلانه في: التمهيد: ٥٦، ٥٧، ٢٩٣، ٢٩٦ - ٣٠٢. وأصول  
الدين: ١٣٧ - ١٣٩. وشرح الأصول الخمسة: ٣٨٧ - ٣٩٠. والإرشاد: ٢٣٠ -  
٢٣٤. وغاية المرام: ٨٦. والتعريفات: ٦٨.

(٢) راجع في مسألة تأثير القدرة في مقدورها والخلاف فيها: التمهيد: ٢٨٦. والإرشاد:  
٢٠٨. ونهاية الإقدام: ٧٣، ٧٨. وشرح الأصول الخمسة: ٣٩٠ - ٣٩٩. وغاية  
المرام: ٢٠٧، ٢٢١ - ٢٢٣.

(٣) قال صاحب المواقف: «واعلم أن تذكر النظر لا يولد العلم عندهم، فقياس الأصحاب  
ابتداء النظر بالتذكر، إلزاماً لهم، إذ لا فرق بينهما فيما يعود إلى استلزام العلم». راجع المواقف: ٢٧، ٢٨. وراجع أيضاً شرح الأصول الخمسة: ص: ٥٢.

(٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ٣٨٩.

(٥) راجع هذا المثال في: الإرشاد: ٢٣٣. وبمعناه في أصول الدين: ١٣٨.

(٦) راجع البرهان (١/١٢٦: ١٣).

أحدهما - استحالة تكليف (٢٧/ب) ما لا يطاق<sup>(١)</sup>.

والثاني - ما تخيله من أن العلم النظري [غير مقدور بالقدرة الحادثة]<sup>(٢)</sup>.  
فلهذين الأصلين ارتكب ما قال، وشذَّ عن قول أهل الإجماع<sup>(٣)</sup>. فإن الأمة  
مجمعة على تحريم الشك في الله ﷻ، وعلى تحصيل عقد يتعلق به على ما هو  
عليه، إما علماً عند المتكلمين، وإما اعتقاداً عند بعض الناس<sup>(٤)</sup>. وقد قال الله  
تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup>. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
فَأَحْذَرُوهُ﴾<sup>(٦)</sup>. وكم من آية في كتاب الله تعالى مصرحة بالأمر بالعلم. وهذا ما لا  
خفاء به عند العلماء.

التعليق

(١) راجع مذهب الإمام في ذلك البرهان (١٠٤/١: ١ - ٧). و ص: ٣٤٢ - ٣٤٧ من  
هذا الجزء.

(٢) هكذا في ت. والظاهر حذف كلمة: غير. لأن الإمام في «الإرشاد» ص: ١٤. يذهب  
إلى أن العلم النظري أو الكسبي هو العلم الحادث المقذور بالقدرة الحادثة. والذي  
يناسب الشذوذ الذي سيذكره الشارح هو القول بأن العلم النظري مقدور بالقدرة  
الحادثة، أي يحصل العلم بفعل العبد. أما ما ذهب إليه في البرهان (١٢٦/١). من  
أن العلوم كلها ضرورية، بمعنى أنها غير مقدورة بالقدرة الحادثة، فلا شذوذ فيه على  
أصل الأشعرية من نفي قدرة العبد.

(٣) يظن الشارح بتمهيد هذين الأصلين اللذين التزمهما الإمام مخالفاً للأشعرية، بأنه  
شذوذ. والحق مع الإمام في هاتين المسألتين. أما المسألة الأولى فقد سبق تحقيقها  
في الهامش السابق.

وأما المسألة الثانية، فقد لقي الإمام بسبب التزامه بها عنتاً وتجهيلاً من طرف  
الأشعرية. حتى لقد اتهمه الشهرستاني بالتأثر بالفلاسفة. راجع نهاية الإقدام: ٧٨،  
٧٩. ورأي الإمام في المسألة الثانية، فقد سطره وأبداه، كما قال: من غير تعريض  
وتعريب على تقليد. في «العقيدة النظامية» ص: ٤٧. وراجع في الإنكار عليه: غاية  
المرام: ص: ٢٠٧، ٢٢٠.

(٤) راجع في مسألة وجوب المعرفة: الشامل: ١١٥ - ١٢٠. وأصول الدين: ٣١، ٣٢.

(٥) الآية (٩١) من سورة محمد.

(٦) الآية (١٣٥) من سورة البقرة.

ثم رتب أئمتنا أدلة العقل ترتيباً ننقله، ثم نبين فساده، ونوضح مختارنا، فنكون جامعين بين تراجم المذاهب، والتنبيه على الصواب منها.

قالوا: أدلة العقول تنقسم (١٥/ب) أربعة أقسام: أحدها - بناء الغائب على الشاهد. والثاني - إنتاج المقدمات النتائج. والثالث - السبر والتقسيم. والرابع - الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه. ثم قالوا: أما بناء الغائب على الشاهد، فلا يجوز التحكم به من غير جامع عقلي. ومن التحكم به، شبهت المشبهة، وعطلت المعطلة، وعميت بصائر الزنادقة.

الشرح

قال الإمام: (ثم رتب أئمتنا [أدلة العقل] <sup>(١)</sup> ترتيباً ننقله) إلى قوله (وهذا الفن لا يفيد علماً قط) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الأئمة في تقسيم أدلة العقول إلى أربعة أقسام، لا تصلح لضبط الأدلة، وليس فيه ما يقتضي القصر على ذلك. وبعضها غير صالح للعد في الأدلة، كإنتاج المقدمات <sup>(٣)</sup> النتائج، على ما سببناه <sup>(٤)</sup>. والاستدلال بالمتفق على المختلف <sup>(٥)</sup> يضاوي إلحاق الغائب

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع البرهان (١/١٢٦) س: ١٤ ص: ١٣١ س: ٥.
- (٣) جمع مقدمة. وهي القضية التي جعلت جزء دليل، سميت بذلك لتقدمها على المطلوب، فإن لم تكن جزء دليل، وكانت مستفادة بالقياس، سميت نتيجة. وإن كانت مجردة عن ذلك، سميت قضية. راجع في هذا التعريف: إيضاح المبهم من معاني السلم: ١٢. وتحرير القواعد المنطقية: ٤. وصون المنطق: ٢٦٨. والتعريفات: ٢٢٥.
- (٤) راجع في كون إنتاج المقدمات النتائج ليس دليلاً على الصحيح: صون المنطق: ٢٦٦، ٢٨٨. و ص: ٤٣٥ من هذا الجزء.
- (٥) راجع مثاله في البرهان (١/١٢٨) س: أخير.

فألت المشبهة: لم نر فاعلا ليس متصورا. وألت المعطلة:  
الموجود الذي لا يناسب موجودا غير معقول، ثم حصروا الجوامع في  
أربع جهات: أحدها - الجمع بالعلة. والثاني - الجمع بالحقيقة.  
والثالث - الجمع بالشرط. والرابع - الجمع بالدليل.  
فأما الجمع بالعلة: فكقول مثبتي الصفات: إذا كان كون العالم  
عالما شاهدا معللا بالعلم، لزم طرد ذلك غائبا.

الشرح

بالشاهد<sup>(١)</sup>، إذ حقيقته ترجع إلى القياس، فلا يبقى إلا السبر والتقسيم<sup>(٢)</sup>.  
وليس السبر والتقسيم من الأدلة بحال<sup>(٣)</sup>، فإن السبر هو الاختبار، يقال  
للمرود الذي يختبر به الجرح مسبر<sup>(٤)</sup>. والتقسيم يرجع إلى حصر الأقسام، إما  
علماً، كما تدور في النفي والإثبات. وإما ظناً<sup>(٥)</sup>. وليس في الحصر على التعيين

التعليق

- (١) انظر هذا النوع من الاستدلال في: التمهيد: ١٢. والمواقف: ٣٧.
- (٢) هو على الأصح طريق من الطرق الدالة على العلية وليس دليلاً. والسبر والتقسيم كلاهما واحد إذا اجتمعا. وإذا افترقا كان السبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا؟ والتقسيم هو قول الباحث: العلة إما كذا وإما كذا. أما السبر والتقسيم كمصطلح فهو: إيراد أوصاف الأصل - أي المقيس عليه - وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية. راجع هذا التعريف في إحكام الأمدي (١٤٦/٣). والتعريفات للجرجاني: ١١٦. وشرح الأسنوي (٧١/٣). ونزهة الخاطر (٣٥٧/٢).
- (٣) وعدّه الأمدي وابن الحاجب وابن قدامة من جملة الاعتراضات الواردة على القياس. راجع إحكام الأمدي (١٤٦/١). وشرح العضد (٢٦٢/٢). والروضة مع شرحها: نزهة الخاطر (٣٥٧/٢). واعتبره الإمام دليلاً في إثبات الصفات. راجع الشامل: ٦٢٢، ٦٢١.
- (٤) راجع: الصحاح (٦٧٥/١). والمعجم الوسيط (٤١٣/١).
- (٥) وبعضهم يقسم «التقسيم» إلى حاصر غير حاصر. فالأول يفيد القطع، والثاني يفيد الظن. وانظر أمثلة لذلك في: شرح البدخشي والأسنوي (٧٠/٣، ٧١، ٧٢). ونزهة الخاطر (٣٥٩/٢).

والجمع بالحقيقة: كقول القائل: حقيقة العالم شاهدا من له علم،  
فيجب طرد ذلك غائبا.

والجمع بالشرط: كقولنا: العلم مشروط بالحياة شاهدا، فيجب  
الحكم بذلك على الغائب.

[والجمع]<sup>[١]</sup> بالدليل: كقولنا: الحدوث والتخصيص والإحكام  
يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهدا، فيجب طرد ذلك غائبا.

الشرح

بحال، وقد يكون انحصار القسمة ضرورياً<sup>(٢)</sup>، فلم يبق مما ذكره إلا القياس  
خاصة. وما ذكره من التحكم بالإلحاق، فصحيح، والجمع بالعلة<sup>(٣)</sup> وبقيّة  
الجوامع، إنما تصح عندي على القول بالأحوال، فإذا ذلك يتصور الالتفات إلى  
الجوامع<sup>(٤)</sup>. [وهذا لدقيقة، وهي]<sup>(٥)</sup> أن من أنكر الحال يمتنع عنده الاشتراك  
إلا في اللفظ، ولا يلزم من ثبوت حكم عقلي لمسمى، أن يثبت لما يشاركه في  
التسمية. والاشتراك في المعقول منتف عند هذا القائل<sup>(٦)</sup>.

وقد حاول القاضي أن يمشي [على]<sup>(٧)</sup> طريقة الجمع بالحقائق على القول  
بنفي الحال<sup>(٨)</sup>. وهذا عندي غير صحيح، فإنه إذا كانت حقيقة العلم الحادث  
تخالف حقيقة العلم القديم، فمن أين يلزم من القضاء على أحدهما القضاء على

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع: الكافية في الجدل: ٣٩٤. وإحكام الأمدي (١٤٦/٣). ونزهة الخاطر  
(٣٥٩/٢).

(٣) راجع البرهان (١٢٧/١) س: ٧، ٨).

(٤) راجعهما في البرهان (١٢٧/١) س: أخير، ١٢٨ س: ١ - ٩). والإرشاد: ٨٣، ٨٤.

(٥) في ت: وهذا الدقيقة وهو. ولعل المثبت هو الصواب.

(٦) راجع في هذه المسألة: المحصل وتلخيصه: ٦١ - ٦٤.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع التمهيد: ٢٠٠.

وأما بناء النتائج على المقدمات: فهو كقولنا: الجواهر لا تخلو عن حوادث مستندة إلى أولية. فهذه هي المقدمة، والنتيجة: أن ما لا يخلو عن الحوادث [١] لا يسبقها.

والاستدلال بالمتفق على المختلف: كقياسنا الألوان على الأكوان في استحالة تعرّي الجواهر عنها. فهذا سياق كلام الأصحاب في ذلك.

الشرح

الآخر<sup>(٢)</sup>؟ وكذلك نطرد هذا في الشرط والدليل، فلا يلزم من ثبوت الاشتراط في شيء، أن يكون شرطاً فيما يخالفه في الحقيقة عند مشاركته في الاسم<sup>(٣)</sup>. [إلا]<sup>(٤)</sup> إذا [بنى]<sup>(٥)</sup> الأمر على القول بالأحوال في صحة الجوامع، على ما سنبينه.

أما الجمع بالعلة<sup>(٦)</sup>: فافتضاء العلة معلولها اقتضاء نفسياً. ولا يتصور في العقل وجود الموصوف دون وصفه النفسي، ولا ثبوت الوصف دون الموصوف<sup>(٧)</sup>. وكذلك إذا قضى باستواء الحقيقتين وتمائلهما، فمن المحال أن يختص أحدهما بحكم عقلي دون مماثله. وكذلك إذا افتقر شيء إلى شرط عقلاً، فمن المحال ثبوته دون [مشروطه]<sup>(٨)</sup>. والدليل يدل بصفة هو عليها، فلا يتصور وجوده غير دال<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] بداية السقط من خ.
- (٢) راجع الشامل: ٦٣٣. ومثال الجمع بالحقيقة في: الإرشاد: ٨٤.
- (٣) راجع مثال الجمع بالشرط والجمع بالدليل في البرهان (١/١٢٨). والإرشاد: ٨٣.
- (٤) في ت: فأما. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٥) في ت: بنا.
- (٦) راجع مثال الجمع بالعلة في البرهان (١/١٢٨). والإرشاد: ٨٣.
- (٧) راجع شروط العلة العقلية في: التمهيد: ١٢. والشامل: ٦٥٧ - ٦٦٠. والمواقف: ٩٣.
- (٨) في ت: شروطه. وانظر في تعريف الشرط: التعريفات: ١٢٥. والمواقفات (٢٦٨/١). وشرح الكوكب المنير (١/٤٥٥).
- (٩) راجع في تعريف الدليل العقلي: التعريفات: ١٠٤. وإيضاح المبهم: ٦. والمحصل: ٥٠. والمواقف: ٣٩. وصون المنطق: ٢٦٤.

ثم قالوا: قد تكون المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية، وهذا هو الأكثر، كقولنا: تحرك الجوهر، ولم يكن متحركاً. فهذه مقدمة ضرورية، نتيجتها أنه لا بد - والحالة هذه - من فرض زائد على الذات. وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية، كقولنا: الجوهر لا يخلو عن الحوادث<sup>[١]</sup> التي لها أول، [وهذه مقدمة نظرية لا يتوصل إليها إلا بدقيق النظر. والنتيجة: أن ما لا يخلو (أ/١٦) عن الحوادث التي لها أول]<sup>[٢]</sup> حادث. وهذا ضروري. فأما نحن، فلا [نرتضي]<sup>[٣]</sup> شيئاً من ذلك.

الشرح

وقول الإمام: إن الدليل الذي قام في الشاهد، إن قام في الغائب، أغناك عن الاستشهاد بالشاهد<sup>(٤)</sup>. فهو كذلك، ولكن لم ينتبه العقل للدليل (أ/٢٨) إلا لما نظر في الشاهد. بيانه: أن القائل لو قال: كون العالم عالماً، وصِفُّ يرجع إلى نفس العالم، وثبت كون الباري تعالى عالماً. وقال قائل: لعله عالم لنفسه. فإذا تجرد كون الشاهد عالماً، استحال أن يرجع إلى نفسه، ولزم أن يكون الحكم معللاً، على ما يفهم من العلة والمعلول، فلا استرابة في أن ذلك يرشد إلى [أن]<sup>(٥)</sup> الباري عالم بعلم<sup>(٦)</sup>.

فما ذكره الإمام لا يعترض على طريقة الأئمة. لكن بعد إثبات الحال.

التعليق

[١] نهاية السقط من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: نرضى.

(٤) راجع ألفاظ الإمام في البرهان (١/١٣٠: ٧ - ٩). وصون المنطق: ٢٣٢.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع في الاستدلال على ثبوت العلم: التمهيد: ٢٠٣ - ٢١٢. والشامل: ٦٣٢،

٦٣٧، ٦٣٨.

فأما بناء الغائب على الشاهد، فلا أصل له. فإن التحكم به باطل وفاقاً. والجمع بالعلة لا أصل له، إذ لا علة ولا معلول عندنا، وكون العالم عالماً هو العلم بعينه.

والجمع بالحقيقة، ليس بشيء، فإن العلم الحادث مخالف للعلم القديم، فكيف يجتمعان في الحقيقة مع اختلافهما؟ فإن قيل: جمعتهما العلمية، فهو باطل مبني على القول بالأحوال، وسنوضح بطلانها على قدر ميسر الحاجة.

الشرح

ولا يستغني متكلم في هذا الفن على القول بالأحوال، إما بأن يسميها أحوالاً، أو وجوهاً واعتبارات<sup>(١)</sup>. وقولهم: الشيء يعلم من وجه ويجهل من وجه، إشارة إلى الأحوال<sup>(٢)</sup>.

وأما بناء النتائج على المقدمات، فليس ذلك من أصناف أدلة العقول، وإنما هو راجع إلى التعبير عن الأدلة بصيغ مختلفة، وليس اختلاف العبارات بالذي يوجب اختلاف الأدلة<sup>(٣)</sup>.

فإننا إذا قلنا: [عن]<sup>(٤)</sup> النبيذ: إنه مسكر فيحرم، قياساً على الخمر، كان ذلك قياساً. فيغير هذا النظم، فيقال: كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حراماً. فليس هذا دليل آخر من جهة الحقيقة، وإنما هو تغيير النظم خاصة<sup>(٥)</sup>.

التعليق

(١) وكذلك قال الإمام في الإرشاد: ٨٢. ومراد الإمام: بهذا الفن يعني علم الكلام. ولعل الشارح لم ينتبه لهذا.

(٢) راجع المسألة في: المحصل: ١٠٢. والمواقف: ١٤٤. وراجع ص: ٤٥٣ من هذا الجزء.

(٣) راجع تحقيق المسألة في صون المنطق: ٢٦٦ - ٢٧١.

(٤) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٥) انظر ما قاله المازري والشاطبي رحمهما الله في هذا الموضوع: المواقف (٤/٣٣٧ -

٣٣٩).



والقول الجامع في ذلك أنه [إن]<sup>[١]</sup> قام دليل على المطلوب في الغائب، فهو المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد. وإن لم يقم دليل على المطلوب في الغائب، فذكر الشاهد لا معنى له. وليس في المعقول قياس. وهذا يجري في الشرط والدليل.

وأما المقدمة والنتيجة، فلست أرى في عدّ ذلك [صنفا]<sup>[٢]</sup> من أدلة العقول معنى، ولا حاصل للفصل بين النظري والضروري، والعلوم كلها ضرورية، كما سبق تقريره.

الشرح

وأما قولهم: إن المقدمة الواحدة منتجة. فهذا الكلام غير صحيح<sup>(٣)</sup>، إلا أن يكونوا أهملوا ذكر المقدمة الثانية [لوضوحها]<sup>(٤)</sup>. فأما ترتب النتيجة على المقدمة، فلا يصح ذلك، إذ أقل ما يتركب منه البرهان مقدمتان يحصل بينهما ازدواج بذكر أمرٍ يكون موجوداً في المقدمتين جميعاً، وهو الرابط، ولولاه لم تحصل النتيجة أبداً<sup>(٥)</sup>. فإنا لو قلنا: النبيذ مسكر، فكان حراماً، لم يلزم ذلك إلا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: صنعا.

(٣) الذي ذهب إليه الباجي وابن تيمية: أن من الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة، لعلمه بما سوى ذلك. كمن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرّم، فإن كان يعرف أن كل مسكر محرّم، ولكن لا يعرف هل هذا المسكر المعين يسكر أم لا، لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة. وهو أن يعلم أن هذا مسكر، فإذا قيل له: هذا حرام، فقال: ما الدليل عليه؟ فقال المستدل: الدليل على ذلك أنه مسكر. تمّ المطلوب. راجع إحكام الفصول للباجي: ص: ٥٢٩ - ٥٣١. والوصول لابن برهان (٢/٢٢١)، (٢٢٢). والموافقات (٤/٣٣٩). وصون المنطق: ٢٦٦ - ٢٧١.

(٤) في ت: للإيضاح. ولعل المثبت هو الصواب.

(٥) راجع نقد ابن تيمية للقول بضرورة المقدمتين في: الرد على المنطقيين: ١١٠. وصون المنطق: ٢٦٦ - ٢٧٠.

والاستدلال بالمتفق على المختلف، لا أصل له، فإن المطلوب في المعقولات العلم، ولا أثر للخلاف والوفاق [فيها] [١].  
 وأما السبر والتقسيم، فمعظم ما يستعمل منه باطل، فإنه لا ينحصر في نفي وإثبات، كقول من يقول: لو كان [الإله] [٢] مرثياً، لرأيناه الآن، فإن المانع من الرؤية القرب المفرط (١٦/ب)، أو البعد [المفرط] [٣]، أو الحجب، إلى غير ذلك مما يعدونه. وهذا الفن لا يفيد علماً قط. ويكفي في رده قول المعترض: بم تنكرون على من يثبت مانعاً غير ما ذكرتموه؟ فلا يجد السابر المقسم من ذلك محيصاً.

الشرح

إذا قلنا: وكل مسكر حرام (٤).

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٥). إنما حصل المقصود للعلم بالمقدمة الأخرى، إذ المشاهدة على أنهما لم تفسداً (٦). وكذلك قولهم: تحرك الجوهر، ولم يكن متحركاً، فلا بد من فرض زائد على الذات. وهذا لا يكون منتجاً حتى ينضم إليه كل طارئ على الذات، فلا بد من مقتض. وقد طرأ التحرك على الذات، فلا بد له من مقتض (٧). والقول في المقدمات وشروطها

التعليق

[١] في خ: في المعقولات.

[٢] في خ: الأمر.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) يقول ابن تيمية رحمه الله: «هذا عند من لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم، ولم يعلم أن هذا المعين محرم ومسكر. فهو لا يعلم أنه محرم حتى يعلم أنه مسكر.. فعندئذ يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين». راجع صون المنطق: ٢٦٧، ٢٨٢.  
 (٥) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء.

(٦) راجع في هذا النوع من القياس: الوصول لابن برهان (٢/٢١٩). ومجموع الفتاوى (١٤/٦١، ٦٢). وإيضاح المبهم: ١٥.

(٧) راجع هذا المثال في: كتاب «الرد على المنطقيين»: ٣٣٧. وقد مثل به الإمام في البرهان (١/١٢٩س: ٣ - ٦).

[فأما]<sup>[١]</sup> التقسيم الدائر بين النفي والإثبات ، فقد ينهض ركنا في

النظر الصحيح ، كما ذكرناه في كتاب النظر في الكلام .

الشرح

ونتائجها طويل ، وله فن مخصوص به<sup>(٢)</sup> ، فلم نر التطويل به .

وقولهم: قد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية، إن أريد بذلك الضروري الذي يلزم أنفس العقلاء، فهذا محال. إذ كيف يكون هذا ملازماً لأنفس العقلاء، وهو لا يحصل إلا بعد النظر في تحصيل مقدمته؟ وإن أريد به أن المقدمتين إذا علمتا، وعلم الازدواج، وتنبه الذهن لاشتمال المقدمتين على النتيجة، فلا بد من حصول العلم بها، فهذا صحيح<sup>(٣)</sup>. وتقدم في أثناء الكلام القول في الاستدلال بالمتفق على المختلف، وأنه يرجع إلى القياس، وشرط صحته الجوامع المقتضية للتسوية، على ما ذكرناه<sup>(٤)</sup>.

وأما السبر والتقسيم، فإذا لم ينحصر في نفي وإثبات، لم يصح لإثمار العلم<sup>(٥)</sup>. ويصح أن يستعمل في غلبات الظنون، إن كان الحصر مظنوناً<sup>(٦)</sup>. وإن انحصر في النفي والإثبات، فلا يكون نفس الحصر دليلاً، فإن الإنسان يعلم أن

التعليق

[١] في خ: وأما.

(٢) يريد علم المنطق. باب القياس.

(٣) قال المقترح في التعليق على قول الإمام: «وقد تكون المقدمة نظرية والنتيجة ضرورية، قال: هذا لا يصح، لأن الضروري لا يسبقه نظر. وهذا إذا مسبق بالنظر، فلا يكون ضرورياً. وأيضاً فإن الضروري النظري مستند إلى الضروري، فهو أصل له، فكيف يستنتج الأصل من الفرع؟ نعم، ظاهر كلام الإمام أن ترتيب النتيجة على مقدمة واحدة، وهو غير جائز على رأي المنطقيين، ولا ينتج الدليل عندهم إلا من مقدمتين. لكن العذر عن الإمام ما ذكرناه أنه توسع واصطلاح محض». راجع النكت على البرهان (٢١/ب وما بعدها). وراجع المواقف: ١٤٧.

(٤) راجع ص: ٤٣٢ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٤٣٠ هامش: ٣.

(٦) راجع ص: ٤٣٠ هامش: ٣.

فصل - يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم وما نختار من ذلك

قال الأئمة [رحمهم الله] [١]: مراتب العلوم في التقسيم الكلي عشر: الأولى - علم الإنسان بنفسه، ويلتحق بذلك علمه بما يجده ضروريا من صفاته كآلمه ولذاته.

والدرجة الثانية - تحوي العلوم الضرورية، كالعلم باستحالة المستحيلات. وهذا دون الدرجة الأولى، من حيث إنه يستند العلم فيه إلى فكر في ذوات المتضادات وتضادها.

والثالثة - تجمع العلوم بالمحسوسات. وهذه الرتبة دون الثانية. لأن الحواس عرضة الآفات والتخييلات.

والمرتبة الرابعة - تحوي العلم بصدق المخبرين تواترا، وهذا دون العلم بالمحسوسات، لما يتطرق إلى إخبار المخبرين من إمكان التواطؤ، وإن كثر الجمع. فلا بد من نوع من الفكر. ولذلك ألحق الكعبي هذا القسم بالنظريات.

الشرح

العالم لا يخلو من وصف الحدوث والقدم، (٢٨/ب) ولكن لا يكون هذا دليلاً على معرفة وصفه<sup>(٢)</sup>. فعُدَّ السبر والتقسيم من الأدلة لا يصح، إلا أن يراد أن التقسيم إذا دل على بطلان أحد القسمين تعيّن الثاني، فهذا صحيح<sup>(٣)</sup>. والاعتماد على الدليل في التعيين، لا على نفس التقسيم.

قال الإمام: (فصل - يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم) إلى قوله

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) اعتبره الإمام طريقة سديدة في إثبات الصفات في الشامل: ٦٢٢.

(٣) راجع ص: ٤٣٠ هامش: ٣.

والمرتبة الخامسة - العلم بالحرف والصناعات، وهي محطوة  
عما تقدم، لما فيها (١٧/أ) من المعاناة والمقاساة، وتوقع الغلطات.  
والمرتبة السادسة - في العلوم المستندة إلى قرائن الأحوال، كالعلم  
بخجل الخجل، ووجل الوجل، وغضب الغضبان. وإنما استأخرت هذه  
المرتبة، لتعارض الاحتمالات في محامل الأحوال، وخروجها عن  
الضبط.

والمرتبة السابعة - العلوم الحاصلة بأدلة العقول. وهي مستأخرة لا  
محالة عن الضروريات المذكورة في المراتب السابقة.  
والثامنة - العلم بجواز النبوات، وابتعاث الرسل، وجواز ورود  
الشرائع.

والتاسعة - في العلم بالمعجزات إذا وقعت.  
والعاشرة - في العلم بوقوع السمعيات الكلية، ومستندها الكتاب  
والسنة والإجماع.

الشرح  
(فيستحيل اعتقاد ترتيبها)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: الأمر على ما ذكره الإمام من استحالة  
تفاوت العلوم. وقد سبق الدليل على ذلك<sup>(٢)</sup>. والضروريات في سرعة الحصول  
والاستمرار، مقدمة على النظريات من غير إشكال. وما ذكره الكعبي من كون  
العلم بخبر التواتر نظرياً، سيأتي الكلام عليه، إن شاء الله<sup>(٣)</sup>.  
واختلف أصحابنا في العلوم بالحرف والصناعات، هل هي مكتسبة أم  
ضرورية؟ فقال قائلون: إنها مكتسبة، وهو الظاهر، ولذلك افتقر إلى تعلمها.

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٣١) س: ١٠ - ص: ١٣٦ س: (٧).

(٢) راجع ص: ٣٧٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع: (٢/٥٩٩). والبرهان (١/٥٧٩).

ثم في بعض الأقسام التي ذكروها مواقع خلاف على ما نشير إليها .  
فمن الجملة التي اختلف فيها الخائضون في التقسيم  
المحسوسات ، فقال قائلون: كلها في درجة واحدة ، وقال آخرون:  
السمع والبصر مقدمان على ما سواهما . ثم من هؤلاء من قدم البصر  
على السمع ، لتعلقه بجميع الموجودات بزعمه ، ومنهم من سوى بينهما .  
وذهب بعض أصحاب الأقاويل إلى تقديم السمع على البصر  
لوجهين: أحدهما - أن السمع لا يحتاج إلى الأشعة المتعرضة للحركات  
والتعريجات . والآخر - أن السمع لا يختص في دركه بجهة ، بخلاف  
البصر . وذكر «القتبي» هذا واختاره (١٧/ب) . وذكر أن الباري  
[سبحانه] <sup>[١]</sup> وتعالى قَدَّمَ السمع على البصر فقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ  
كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ . ثم قال [تعالى] <sup>[٢]</sup>: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ  
تَهْدِي الصَّمَّى وَلَوْ كَانَ إِلَّا نَجِدُ الْبَصِيرِينَ﴾ . وجمع من هذا كثيرا ، وهو ولأَجِّ  
هجوم على ما لا يحسنه . ومما قاله: إن الله لم يبتعث أصم ، وفي  
الأنبياء [عليهم السلام] <sup>[٣]</sup> عريان .

الشرح

وقال آخرون: هي ضرورية ، وهو ظاهر هذا الكلام . والظاهر عندنا الأول <sup>(٤)</sup> .  
وأما من قَدَّمَ المعقول على المحسوس ، من جهة أن الحواس عرضة  
للآفات والتخيلات ، فخيال باطل ، فإنَّ الإدراك القائم بالحاسة لا يتصور الخطأ

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] ساقطة من خ .

(٤) قال الإمام: «لما فيها من المعاناة والمقاساة وتوقع الغلطات» . راجع البرهان

(١/١٣٣: ١، ٢) .

ومما خاض فيه الخائضون: أنا قدمنا ما يدرك بالحواس على ما يدرك بالعقل، وهو اختيار شيخنا أبي الحسن [رحمة الله عليه]<sup>[١]</sup>. وقدّم القلانسي المعقولات بالأدلة النظرية على المحسوسات، من حيث إن العقل مرجع المعقولات ومحلها، ومرجع المحسوسات إلى الحواس، وهي عرضة الآفات. فهذه جمل المقالات.

والحق عندنا بعيد نازح عن هذه المسالك. وما أرى المقسمين بنوا تقاسيمهم إلا على الرضا والقناعة لعقود ظاهرة، لا تبلغ الثلج ومسلك اليقين. ومن أحاط بحقيقة العلم، واعتقد العلوم كلها ضرورية، لم يتخيل فيها تقديمها ولا تأخيرها.

الشرح

فيه. نعم، قد يتخيل للإنسان شيء على خلاف ما هو به، وليس بمدرك على الحقيقة، كما يتوهم المتوهم أمراً ويعتقد معقولاً، ولا يكون كذلك<sup>(٢)</sup>.

وأما قول من قدّم البصر لتعلقه بجميع الموجودات بزعمه، فهذا ليس هو الواقع، فلئن قال: كل موجود يجوز أن يرى، وما لم ير، إنما لم ير لمانع. فكذلك عندنا كل موجود يجوز أن يسمع، وما لم يسمع، إنما لم يسمع لمانع. وتقرير ذلك في فن الكلام<sup>(٣)</sup>.

وما اعتمده القتبي<sup>(٤)</sup> في التقديم من الترتيب في الذكر، فلا يخفى سقوطه.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع في غلطات الحسن: المحصل وتلخيصه: ٢٠ - ٢٨. والمواقف: ١٥، ١٦.

(٣) راجع التمهيد: ٢٧٨. والإرشاد: ١٧٥.

(٤) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، العالم الناقد الأديب، كان فاضلاً ثقة، سكن بغداد وحدث بها عن إسحاق بن راهويه. وهو من المنتسبين إلى الإمام أحمد وإسحاق، والمنتصرين لمذاهب أهل السنة المشهورة. صاحب المصنفات المفيدة، منها: «كتاب المعارف»، و«أدب الكاتب»، و«مختلف الحديث»، وغيرها. =

نعم، الطرق إليها [قد يتخيل]<sup>[١]</sup> أن فيها ترتيبا في عرضها للزلل. فأما العلوم في نفسها إذا حصلت على حقيقتها، فيستحيل اعتقاد ترتيبها.

الشرح

وما احتج به أيضا من أن الله تعالى لم يعث أصم، و في الأنبياء عميان<sup>(٢)</sup>، فذلك أن الأنبياء بعثوا لإرشاد الخلق، واستماع أقوالهم وجوابهم عن سؤالهم، والصمم يخل بذلك دون العمى<sup>(٣)</sup>.

وأما تفاوت طرق العلم، فمحال أيضا، فإنها كلها قصاراها العلم، فلا يتصور دليل أشد ارتباطا من دليل. وسننبه على وجه تفاوت النظر<sup>(٤)</sup>.

وما ذكره الإمام [من]<sup>(٥)</sup> منع التفاوت في العلم على كونه ضروريا، كلام صحيح، وسواء قلنا إن العلم ضروري أو مقدور، فلا تفاوت فيه<sup>(٦)</sup>، لما

التعليق

= توفي فجأة سنة (٢٧٦) هـ. راجع في ترجمته ووجه تسميته بالقتبي: وفيات الاعيان (٢٤٦/٢). والفهرست: ١١٥. ومعجم المفسرين (٣٢٧/١). وبغية الوعاة (٦٣/٢). ومجموع الفتاوى (٣٩١/١٧). وشذرات الذهب (١٦٩/٢).

[١] ساقطة من خ.

(٢) حكاه عنه في البرهان (١/١٣٥س: ٤).

(٣) لم أقف على الكتاب الذي ذكر فيه ابن قتيبة ذلك، سوى ما ذكره من تقديم السمع على البصر في كتابه «تأويل مشكل القرآن»: ٥، ٦.

(٤) راجع في مسألة تفاوت النظر: الشامل: ١٠١ - ١٠٥.

(٥) في ت: من ما.

(٦) قال المقترح رحمه الله في التعليق على عبارة الإمام: «لا حاجة إلى ذكر الضروريات، فإن العلوم لا تفاوت فيها، سواء كانت ضرورية أو نظرية، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما - أنا لو قدرنا علما أبين من علم، لكان محالا، لأن الخفاء يناقض العلم. الثاني - هو أن العلمين إما أن يتحد متعلقهما أو يتعدد، فإن اتحد متعلقهما، كانا مثلين، والمثلان يجب اشتراكهما في جميع صفات النفس. ومن صفة النفس كونه كاشفا للمعلوم على ما هو به، وقد اشتركا. فلا تفاوت فيه. وإن تعدد متعلقهما، فلا =



## فصل

فيما يدرك بالعقل لا غير. وفيما يدرك بالسمع لا غير، وفيما يجوز [فرض]<sup>[١]</sup> إدراكه بهما جميعا.

فأما ما لا يدرك إلا بالعقل، فحقائق الأشياء، ودرك [استحالة]<sup>[٢]</sup> (أ/١٨) المستحيلات، وجواز الجائزات، ووجوب الواجبات العقلية، لا التكليفية: الضرورية منها والنظرية.

وأما ما لا يدرك إلا بالسمع، فوقوع الجائزات وانتفاؤها. وأما ما [يشترك]<sup>[٣]</sup> فيه السمع والعقل، وبذكرة ينضبط ما تقدم من القسمين، فنقول فيه: كل مدرك يتقدم على [ثبوته]<sup>[٤]</sup> كلام صدق، فيستحيل دركه من سمع. فإن مستند السمعية كلها [الكلام]<sup>[٥]</sup> الحق الصدق.

الشرح

[مر]<sup>(٦)</sup> من البرهان<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (فصل - فيما يدرك بالعقل لا غير) إلى قوله (لا يمتنع اشتراك السمع والعقل فيه)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: قوله: أما ما لا يدرك إلا بالعقل، فحقائق

التعليق

= تفاوت أيضا، لأن التفاوت إنما يكون بعد الاشتراك في الأصل، ولم يشتركا في أصل التعلق بمتعلق خاص، فكيف يتخيل فيهما تفاوت؟ راجع النكت (٢٢/ب).

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يشترط.

[٤] في المطبوع: ثبوت.

[٥] ساقطة من خ.

(٦) في ت: هو. والمثبت هو الصواب.

(٧) راجع ص: ٣٧٤ من هذا الجزء.

(٨) راجع البرهان (١/١٣٦: ٨ - ص: ١٣٧: ١٠).

وبيان ذلك بالمثال: أن وجود الباري [سبحانه]<sup>[١]</sup> وتعالى وحياته، وأن له كلاماً صدقاً، لا يثبت به سمع. فأما من أحاط بكلام صدق، ونظر بعده في جواز الرؤية، وفي خلق الأفعال، وأحكام القدرة. فما يقع من هذا الفن، بعد ثبوت مستند السمعيات، لا يمتنع اشتراك السمع والعقل فيه.

الشرح

الأشياء<sup>(٢)</sup>. كلام ليس على عمومه، وقد تعرض لتخصيصه بعد ذلك بقوله: كل مدرك. إلى آخره<sup>(٣)</sup>. فالمراد من العمومات: ما يتقدم ثبوته على الكلام الصدق<sup>(٤)</sup>.

والضابط فيما يجوز إدراكه بهما جميعاً هو: كل أمر من المعقولات يصح الكلام مع الغفلة عنه. فهذا هو الذي يجوز إدراكه بهما جميعاً<sup>(٥)</sup>.

وأما قولهم: إن كلام الله تعالى لا يجوز أن يدرك بسمع، فهذا ينبني على خلاف المتكلمين في مدلول المعجزة، هل مدلولها كون الرسول (أ/٢٩) صادقاً أو مصدقاً<sup>(٦)</sup>؟ ذهب الإمام في هذا الكتاب إلى أن المدلول كونه صادقاً<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) نفس المرجع (١/١٣٦: ١١).

(٣) نفس المرجع (١/١٣٦: ١١).

(٤) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٣٢.

(٥) قال المقترح رحمه الله: «معناه: كل ما كان مقدمة في إثبات صدق الرسول، فلا

يكون صدق الرسول مقدمة في إثباته». راجع النكت (٢٣/ب). والمواقف: ٣٩.

وانظر في تحديد مفهوم العقل عند القائلين بتقديمه عند التعارض. كتاب «موافقة

صحيح المنقول لصريح المعقول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/٨١ - ٨٥).

(٦) راجع المسألة في: نهاية الإقدام: ٤٢١. والإرشاد: ٣٢٤. وغاية المرام: ٣٢٧.

والمواقف: ٣٢٤.

(٧) راجع البرهان (١/٤٨٣).

## فصل

يشتمل على مقدار من مدارك العقول تمس الحاجة إليه في مسائل الأصول.

[فنقول]<sup>[١]</sup>: لا يجول العقل في كل شيء، بل يقف في أشياء، وينفذ في أشياء، ولا يحصل مقدار غرضنا في هذا المجموع من مضمون هذا الفصل العظيم القدر إلا بتقديم قاعدة، موضع استقصائها كتاب «النظر» من الكلام.

الشرح

فيعلم صدق الرسول ﷺ من هو غافل عن ثبوت الكلام لله سبحانه. وقد مال الإمام إلى هذا في «الإرشاد»<sup>(٢)</sup>. وضرب في ذلك [مثالا]<sup>(٣)</sup> للملك المتصدي للرعية، المخالف للعادة، على حسب سؤال المدعي. قال: فيحصل للحاضرين العلم، مع الغفلة عن كلام النفس. بل لو كان في المجلس من يعتقد نفي كلام النفس، لحصل له العلم<sup>(٤)</sup>. وسيأتي لهذا مزيد تقرير، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (فصل - يشتمل على مقدار من مدارك العقول) إلى قوله (على الألوان بحكم الأكوان من غير بصيرة)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: قوله: لا يجول العقل في كل شيء<sup>(٦)</sup>. الشيء: هو الموجود عندنا<sup>(٧)</sup>. فإن أراد أن بعض الموجودات لا

التعليق

[١] في خ: نقول.

(٢) راجع الإرشاد: ٣٢٤، ٣٢٥. وانظر أيضا: المحصل: ١٧٤.

(٣) في ت: المثال.

(٤) راجع هذا المثال في البرهان (١/١٤٩). والإرشاد: ٣٢٥. ونهاية الإقدام: ٤٢١. وغاية المرام: ٣٢٨.

(٥) راجع البرهان (١/١٣٧)س: ١١ - ص: ١٤١س: (١٠).

(٦) المرجع نفسه (١/١٣٧)س: أخير.

(٧) راجع التمهيد: ١٥. والشامل: ١٢٤.

فالنظر عندنا: مباحثة في أنحاء الضروريات وأساليبيها. ثم العلوم الحاصلة على أثرها كلها ضرورية، كما سبق تقرير (١٨/ب) ذلك. وتلك الأنحاء يتول حاصل القول فيها إلى تقاسيم منضبطة بالنفي والإثبات، منحصرة بينهما، يعرضها العقل على الفكر العقلي، ويحكم فيها بالنفي والإثبات. فإن كان ينقدح فيها نفي أو إثبات، قطع به.

الشرح

يصح علمه، فهذا غير صحيح. ومن أصول أهل الحق أن كل موجود يجوز أن يُرى<sup>(١)</sup>. والرؤية إما علم خاص، وإما إدراك زائد على العلم، فالعلم أعم تعلقا. فإذا كان كذلك، صح أن يعلم كل موجود<sup>(٢)</sup>. وأيضا فإن العلم لا يصح لتعلقه، فإنه يتعلق بالواجب والجائز والمستحيل<sup>(٣)</sup>.

وإن أراد [أن<sup>(٤)</sup>] بعض الموجودات لا يصح الاستدلال عليها، فهذا قد تقدم الكلام عليه عندما تكلمنا على أن الضروريات، هل يصح أن تكون مستدلا عليها<sup>(٥)</sup>؟

وقوله: (فالنظر عندنا: عبارة عن المباحثة في أنحاء العلوم الضرورية)<sup>(٦)</sup>. وأراد بالمباحثة: الفكر، لكنه تجوز بإطلاق لفظ «المفاعلة» في غير موضعها، فإنها تستدعي تعدداً في غالب الأمر<sup>(٧)</sup>. والعبارة السديدة ما قاله المتكلمون،

التعليق

(١) راجع التمهيد: ٢٦٦. والإرشاد: ١٧٧. ونهاية الإقدام: ٣٥٧. وغاية المرام: ١٥٩. والمواقف: ٣٠٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٥) انظر ص: ٤٢٢، ٤٢٥ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (١/١٣٨) س: (٤). مع بعض التصرف من قبل الشارح.

(٧) راجع شرح ابن عقيل (١٣١/٢). وقد أطلقها الإمام في البرهان بمعنى آخر. راجع البرهان (١/١٢٠) س: (١).

وليس للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر من ذي نحيزة صحيحة، إلى جهة يتطرق إلى مثلها العقل، فإذا [استد<sup>[١]</sup>] النظر، وامتد إلى اليقين والدرك، فهو الذي يسمى نظراً ودليلاً.

وبيان ذلك بالأمثلة الهندسية [والأرتماطيقية والكلامية: فمن المقدمات الهندسية]<sup>[٢]</sup> ما تهجم العقول عليها من غير احتياج إلى فكر، كالعلم بأن الجزء أقل من الكل. والكل أكثر من الجزء، والخطوط المستقيمة الخارجة من مركز الدائرة إلى محيطها متساوية. إلى غير ذلك من الأمثلة التي تسمى المصادر.

الشرح

فإن النظر عندهم: هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن<sup>(٣)</sup>. وقوله: (في أنحاء الضروريات وأساليبها)<sup>(٤)</sup>، يعني الطرق، ثم العلوم الحاصلة على إثرها كلها ضرورية، يعني أنها ليست مقدورة على ما مر<sup>(٥)</sup>. وقد تقدم الكلام على السبر والتقسيم، وأنه غير مكتمل به في حصول العلم، بل لا بد من إقامة الدليل على التعيين<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (وليس للدليل تحصيل إلا تجريد الفكر)<sup>(٧)</sup>. كلام غير معقول، فإنه لا بد للفكر من متعلق، فإذا لم يكن متفكر فيه، كيف يتصور الفكر لحصول

التعليق

[١] في خ: اشتد.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) انظر هذا التعريف في الإرشاد: ٣. وانظر أيضاً في تعريف النظر: الشامل: ٩٧. والمحصل: ٤٠. وإحكام الأمدي (٩/١). وشرح تنقيح الفصول: ٤٢٩. والمواقف:

٢٢، ٢١.

(٤) انظر البرهان (١/١٣٨: ٤).

(٥) انظر البرهان (١/١٣٨: ٤).

(٦) راجع ص: ٤٣٧ من هذا الجزء.

(٧) راجع البرهان (١/١٣٨: ٩).

فإذا بنى المهندس على هذه المقدمات شكلاً، وركب عليها دعاوى، وبرهنها بما يستند إلى تلك المقدمات، فقد يحتاج في ترتيب الاستخراج إلى فكر طويل، وإذا أحاط بما ينبغي، فعلمه به على حسب علمه بالمقدمات، وكذلك القول في العدييات.

ويقول المتكلم في الجسم الساكن، إذا تحرك: قد تجدد أمرٌ لم يكن، وهذا مهجوم عليه من غير نظر. ثم إن استد فكره في جهة إثبات [الأعراض]<sup>[١]</sup>، [قال]<sup>[٢]</sup>: هذا [التجدد]<sup>[٣]</sup> جائز أم لا؟ فيفرض التقسيم بين النفي والإثبات، ثم يفكر، فيطيل فكره أو يقصره - على التفاوت - في احتداد القرائح وكلالها - فيعلم من غير وسيلة ما يسمى دليلاً أن الحكم بوجوب (أ/١٩) التحرك محال؛ فيعلم الجواز. ثم يعنُّ له تقسيم آخر في أن ما علم جوازه، [يثبت]<sup>[٤]</sup> لنفسه أم لا؟ فيفكر كما تقدم؛ فيتعين له أحد القسمين تعييناً ضرورياً.

فهذا هو التردد في أنحاء الضرورات. ولكنها لما انقسمت إلى مهجوم عليه، وإلى ما يحتاج فيه إلى تقسيم وفكر، سمي أحد القسمين نظرياً، والثاني ضرورياً.

الشرح

العلم؟ وقوله: (إذا استد النظر) إلى قوله (فهو الذي يسمى نظراً ودليلاً)<sup>(٥)</sup>. فقد جعل في هذا المكان أن النظر هو الدليل، وليس الأمر كذلك؛ فإن الدليل قد

التعليق

[١] في خ: الأغراض.

[٢] في خ: فيقول.

[٣] في خ: المتجدد.

[٤] في خ: ثبت.

(٥) في ت: نظراً أو دليلاً. وانظر النص في البرهان (١/١٣٨ س: ١١، ١٢).

فإذا تقرر ذلك، فالقول الضابط في مقصود الفصل: أن كل ما يتجه فيه تقسيم مضبوط، وينقدح تعيين أحدهما، فهو الذي يتطرق العقل إليه، وما لا ينضبط فيه التقسيم، أو ينضبط ولا يهتدي العقل مع الفكر الطويل إلى تعيين أحدهما، فهو من [محارات]<sup>[١]</sup> العقل.

وبيان ذلك بمثالين: أحدهما - أن من أخذ ينبغي جواز رؤية الباري [سبحانه]<sup>[٢]</sup> وتعالى من النظر في أن مصحح الرؤية ماذا؟ فهذا وقبيله لا يحصره النفي والإثبات، فلا ينتهي النظر فيه قط إلى العلم.

وأما المثال الثاني - فهو أن من نظر، وقد عنَّ له تقسيم بين نفي وإثبات، في أن الجوهر هل يجوز أن يخلو عن الألوان أم لا؟ فهذا تقسيم منضبط. ولكن العقل لا يعين أحد القسمين، وإن تمادى فيه فكر العاقل أبد الأباد. ومن أراد أن يأخذ ذلك من القياس على الأكوان، فقد نأى عن مسلك العقل، فليس في العقل قياس.

الشرح

قررنا: أنه مرتبط بالمدلول، سواء نظر الناظر أو لم ينظر<sup>(٣)</sup>. وههنا أربعة أمور متعددة: فالدليل مرتبط بالمدلول، والنظر في الدليل إذا تم على سداده يتضمن العلم<sup>(٤)</sup>. وعلى ما نراه ههنا يسقط من الأقسام، ولا يبقى إلا النظر والعلم والمعلوم. والعلم غير منظور فيه، وكذلك المعلوم، فلا يبقى للنظر مورد. فإذا بطل متعلق النظر، بطل النظر. فإما أن تصير الأمور كلها معلومة، وإما أن يتعذر علم شيء منها ليس بضروري. وهذا يشير (٢٩/ب) إلى مذهب منكري النظر<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: محاورات.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع ص: ٢٦٧ من هذا الجزء.

(٤) انظر كتاب الإرشاد: ٦.

(٥) المرجع السابق: ٤.

والتحقيق فيه: أن النظر الذي اقتضى استحالة العروء عن الأكوان،  
إن قام في الألوآن، أغناك عن الاستشهاد (ب/١٩) بالأكوآن. فإذا لم يقم  
في الألوآن، فالعقل لا يحكم على الأكوآن بحكم الألوآن من غير بصيرة.

الشرح

وما ذكره من الأمثلة<sup>(١)</sup> لا [يدفع]<sup>(٢)</sup> هذا التحقيق. وقد بينا أن الأدلة  
ترجع إلى أمور مرتبطة بأمور على جهات من الارتباط، فمن اطلع على جهة  
ارتباط الدليل بمدلوله، حصل له العلم بالمدلول<sup>(٣)</sup>.

وحصره جولان العقول في التقاسيم المنضبطة التي يهتدي العقل إلى  
تعيين بعضها، غير صحيح. فإن البرهان ينقسم إلى البرهان المستدل وإلى برهان  
الخلف<sup>(٤)</sup>. فالبرهان المستدل: هو الذي يفضي بالناظر إلى العثور على عين  
المطلوب، كالأحكام الدال على العلم، أو على كون العالم عالماً عند  
المعتزلة<sup>(٥)</sup>. وكذلك القول في الإيجاد والتخصيص<sup>(٦)</sup>. وبرهان الخلف: هو  
الذي لا يهجم على المطلوب بنفسه، ولكن يدير الناظر المطلوب بين قسمين،  
نفي وإثبات، ثم يقوم البرهان على استحالة الثبوت، فيتعين النفي أو بالعكس  
من ذلك<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/١٣٨س: س: ١٣ - ص: ١٣٩س: ٢).
- (٢) في ت: يرفع.
- (٣) راجع ص: ٢٦٧ من هذا الجزء.
- (٤) راجع في تعريف البرهان وأقسامه ص: ٢٥٠ هامش: ١، ٢ من هذا الجزء. وراجع في  
أقسام البرهان: البرهان (١/١٥٧س: ٥). والمستصفي (١/٥٤).
- (٥) ويسمى برهان دلالة. وهو الاستدلال بالمعلول على العلة. راجع المستصفي (١/٥٤).
- (٦) لأن الإيجاد يدل على القدرة. والتخصيص يدل على الإرادة.
- (٧) انظر في تعريف قياس الخلف والخلاف في تسميته: البرهان (١/١٥٧). والمستصفي  
(١/٤٢). ومثاله في الوصول لابن برهان (٢/٢١٩). وشرح العضد وحواشيه  
(١/١٠٩). وبيان المختصر (١/١٤٠).



ومما يتعين على الطالب الاهتمام به في مضايق هذه الحقائق ، أن يفصل بين موقف العقل ، وبين تبلُّده وقصوره ، [لفرض]<sup>[١]</sup> عوائق تعوق . ومما يجب الاعتناء به ، الميز بين الجواز الذي هو حكم مدرك [بالعقل]<sup>[٢]</sup> ، وبين الجواز الذي معناه التردد . ونحن نذكر [لمساق]<sup>[٣]</sup> كل مقصد مسلماً مؤيداً بمثال على قدر ما يليق بهذا المجموع ، إن شاء الله تعالى .

الشرح

والكلام في استحالة العروء عن الألوان مشكل ، وهو مما أستخير الله فيه . وطرق المتكلمين فيه مشهورة ، فلم نرا الإكثار بذكرها<sup>(٤)</sup> . وأما ما ذكره في منع القياس إلى آخره<sup>(٥)</sup> . فقد سبق الكلام على مثله عند كلامنا على إلحاق الغائب بالشاهد<sup>(٦)</sup> .

قال الإمام: (ومما يتعين على الطالب الاهتمام به في مضايق هذه الحقائق) إلى قوله (يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ: ما ذكره في هذا المكان من أن الأحكام الإلهية تستحيل الإحاطة بها ، وإنما يتعلق العلم بأمور جمالية منها . اختلف المتكلمون في جواز تعلق العلم بمعلوم على الجملة دون التفصيل . فذهب الأكثرون إلى جواز ذلك<sup>(٨)</sup> .

التعليق

[١] في خ: لغرض .

[٢] في خ: العقل .

[٣] في خ: لساق .

(٤) راجع المسألة في الشامل: ٢٠٩ - ٢١٥ . وأصول الدين: ٥٦ . والمواقف: ٢٥٢ .

(٥) راجع البرهان (١/١٤١: ٥ ، ٦) .

(٦) راجع: ٤٢٩ - ٤٣٠ من هذا الجزء .

(٧) راجع البرهان (١/١٤١: ١١ - ص: ١٤٢: ٩) .

(٨) راجع المسألة والخلاف فيها في: أصول الدين: ٣٠ . ونهاية الإقدام: ٢١٥ . وغاية

المرام: ٧٦ . والمواقف: ١٤٤ .

فأما الموقف الذي يحكم [به]<sup>[١]</sup> ويحيل تعديده، فهو الإحاطة بأحكام الإلهيات على حقائقها وخواصها، فأقصى إفضاء العقل إلى أمور جمالية منها.

والدليل القاطع في ذلك على رأي الإسلاميين، أن ما يتصف به حادث موسوم بحكم النهاية، يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهى.

الشرح

واختلف في ذلك قول ابن الجبائي، وقد نقل عن الشيخ أبي الحسن أنه منع من ذلك، وله أيضا كلام يقتضي التجويز<sup>(٢)</sup>. وقد تمسك المنكرون بنكتتين نذكرهما ونذكر الكلام عليهما:

إحداهما - أنهم قالوا: حقيقة العلم الكشف، ونحن لا ننكر أن يعلم المعلوم من وجه، ويجهل من وجه. والوجه الذي علم منه منكشف، ليس فيه إجمال بحال. بل ذلك الوجه مفصل عند العالم به<sup>(٣)</sup>.

[الثانية]<sup>(٤)</sup>: أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل، فلا يتصور اجتماع العلم بالجملة مع العلم بالتفصيل، فلا يتصور أن يعلم الباري تعالى معلوماً أو معلومات على الجملة. فاستحال تعلق العلم القديم بالمعلوم على الجملة، ولا يتصور أن يتعلق العلم الحادث به، فإن العلم الحادث مخلوق لله ﷻ، وتعلقه بالمعلوم لنفسه، فلا بد أن يكون فاعل العلم عالماً بمتعلقه، فيقتضي ذلك أن يكون الباري تعالى يعلم المعلومات على الجملة، وهو عالم بها على التفصيل، وذلك متناقض على ما قررناه<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: به العقل.

(٢) راجع نهاية الإقدام: ٢١٨ - ٢٢٠.

(٣) راجع تقرير هذه النكتة في: نهاية الإقدام: ٢٢٨. والمحصل: ١٠٢. والمواقف: ١٤٤.

(٤) في ت: الثاني.

(٥) راجع في تقرير هذه النكتة: نهاية الإقدام: ٢٣١ - ٢٣٥.

وأما المجوّزون فقد قالوا: لا ننكر العلم على الجملة، فإننا إذا علمنا أن معلومات الباري تعالى لا تنتهى، فقد علمنا أمراً لا محالة، إذ يستحيل علمٌ لا معلوم له، ومعلومه المعلومات غير المتناهية، وهي غير مفصلة عندنا قطعاً، لاستحالة تعلق العلم بالحادث بما لا يتناهى على التفصيل، وأن كل معلومين يصح (٣٠/أ) العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر، فإذا علّمنا، فإنما يعلمان بعلمين مختلفين، فإنه لو تعلق بهما علم واحد، لاستحال أن يعلم أحدهما مع الغفلة عن الآخر، وكان يجب عقلاً أن يعلما معاً.

وقد صورنا جواز العلم بأحدهما مع الغفلة عن الآخر، وكل ما أفضى إلى استحالة المجوّز، فهو باطل. وانقلاب الجائز محالاً محال. وما أفضى إلى المحال فهو محال<sup>(١)</sup>. وإذا كان كذلك، فلو قدرنا كون الحادث يصح منه أن يعلم ما لا يتناهى، للزم أن يعلمها بعلم لا تنتهى، وتوجد تلك العلوم قائمة بالعلم، وما حصره الوجود، فهو متناهٍ ضرورة، فاستحال أن يعلم المخلوق ما لا يتناهى على التفصيل، فإذا لم يعلم المعلومات غير المتناهيات، إلا من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل<sup>(٢)</sup>.

التعليق

(١) راجع هذا التقرير في المرجع السابق: ٢٣١، ٢٣٢. وتلخيص المحصل: ١٠٢.

وغاية المرام: ٨١.

(٢) وقال المقترح رحمه الله في تقرير هذه الشبهة وجوابها أيضاً: «إن صفات الباري تعالى تتعلق بما لا يتناهى على التفصيل، وتعلقها على هذا الوجه من خواصها. فلو قلنا: إن العلم بالحادث يتعلق بها على التفصيل، للزم أن يتعلق بخاصيتها، وهو تعلقها بما لا يتناهى. ولا يتصور هذا إلا بعد العلم بالمتعلقات، وذلك مستحيل مع عدم النهاية، لأنه لو تعلق بها لحصرها، والحصر يشعر بالتناهي، وقد فرضنا أنها غير متناهية. والدليل على أن العلم بالحادث لا يتعلق بما لا يتناهى، لأنه لو عدم، لخلفه ضده، وهو الجهل بما لا يتناهى ضرورة. إذ المحل لا يخلو عن الشيء أو ضده. ولو خلفه ضده، جاز أن يقوم به علم متناهٍ، ويلزم منه اجتماع الضدين، أو خلو المحل عن النقيضين، وهو محال». راجع النكت (٢٤/ب).

وأما الاستدلال الثاني، وهو قولهم: لو علم الواحد منا معلوماً من حيث الجملة، للزم أن يكون الباري تعالى عالماً به مع علمه بالتفصيل، والعلمان متناقضان. إذ قد بينا أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل. فقد اختلف جواب أهل الحق عن هذا السؤال، فذهب القاضي أبو بكر إلى التزام ذلك، وقضى بأن الباري تعالى لا يتصور أن يعلم شيئاً من حيث الجملة لإحاطته بالتفاصيل<sup>(١)</sup>. والتزم أن قال: إذا خلق الله لعبده عالماً متعلقاً من حيث الجملة، لم يكن عالماً بمعلوم العبد، وإن كان عالماً بعلمه، لأنه خالقه ومبتدعه. قال: ولا بُد في خروج بعض المعلومات عن أن يتعلق بها العلم القديم. قال: والمحقق هو الذي يدور مع الدليل ولا يجبن<sup>(٢)</sup>. وهذا يناظر ما ذهب إليه من أن القدرة الحادثة تؤثر في حال، هو الكسب، ولا تتعلق [بقدره]<sup>(٣)</sup> القديم<sup>(٤)</sup>.

وهذا القول لا نراه ولا نرضاه، ومن المستحيل أن يخرج ممكن عن القدرة القديمة، مع عموم التعلق، وتحقق التماثل في المتجددات. وكذلك لا سبيل إلى أن يخرج معلوم عن العلم القديم، لما قرناه من استواء المعلومات بالإضافة إلى العلم، إذ ما تعلق بأحد المثليين، مع صحة تعلقه بالمعدودات التي يجوز افتراقها، وجب أن تستوي النسبة إلى الجميع<sup>(٥)</sup>. وقد أجمع أهل الإسلام على أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات، لا يشذ عن علمه معلوم<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) الذي في المواقف أن القاضي رحمه الله جَوَّز ثبوت العلم الإجمالي لله تعالى. راجع المواقف: ١٤٤.
- (٢) لم أقف على هذا النص في كتب القاضي المطبوعة.
- (٣) في ت: قدرة. وزيادة الباء ضرورية.
- (٤) راجع رأي القاضي في التمهيد: ٢٨٦. وراجع في الرد عليه: نهاية الإقدام: ٧٤ - ٧٨. وغاية المرام: ٢٢٠ - ٢٢٢.
- (٥) انظر في مثل هذا الجواب: نهاية الإقدام: ٢٣٢، ٢٣٣.
- (٦) راجع أصول الدين: ٩٥.

## وعبر الأوائل عن ذلك بأن قالوا: تصرف الإنسان في المعقولات

الشرح

وما ذكره من أن العلم بالجملة يناقض العلم بالتفصيل، فلا نسلم المضادة في ذلك، ولو قدرنا أن الإنسان علم جواهر جسم وعددها، وعلم أن غيره يعلم الجسم من حيث جملة الجسم، [لما كان في ذلك مضادة]<sup>(١)</sup>. وهذا هو الذي لا يصح عندنا غيره.

وقوله: وإفضاء العقل إلى أمور جمالية منها<sup>(٢)</sup>، اقتصار على الدعوى. وما ذكره من أن المتناهي يستحيل أن يدرك حقيقة ما لا يتناهي<sup>(٣)</sup>، دعوى ثانية غير مقترنة ببرهان<sup>(٤)</sup>. نعم، الذي يستحيل أن يعلم [معلومات لا تتناهي عدداً، هو الحادث]<sup>(٥)</sup>، لما قرناه من الدليل<sup>(٦)</sup>. أما التعلق بمطلق لفظ ما لا يتناهي، فلا يفيد. والباري تعالى غير متناهٍ وجوؤه، بمعنى أنه لا آخر له، وذلك غير مانع من علم ذاته<sup>(٧)</sup>. ويعتقد أهل السنة أن الله تعالى يرى في الآخرة، والرؤيا أخص من العلم. على ما سبق تقريره<sup>(٨)</sup>.

قال (٣٠/ب) الإمام: (وعبر الأوائل عن ذلك) إلى قوله (سلطنة الكل على الجزء)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام حكاية عن الأوائل، مبني على غير

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت. والسياق يقتضيها.
- (٢) انظر البرهان (١/١٤٢: ٧ - ٩).
- (٣) انظر البرهان (١/١٤٢: ٧ - ٩).
- (٤) راجع الدعوى وجوابها فيص: ٤٥٣ هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: الذي يستحيل أن يعلم الحادث معلومات لا تتناهي عدداً. ولعل المثبت هو الصواب.
- (٦) راجع ص: ٤٥٣ هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٧) راجع الخلاف في مسألة علم الله بذاته في: أصول الدين: ٩٥. ونهاية الإقدام: ٢٢٨. والإرشاد: ٩٣.
- (٨) راجع ص: ٤٤٦ هامش: ٢، ٣ من هذا الجزء.
- (٩) راجع البرهان (١/١٤٢: ٩ - ص: ١٤٣: ٢).

[بفيض]<sup>[١]</sup> ما يحتمله من العقل عليه، ويستحيل أن يدرك الجزء الكل، ويحيط جزء طبيعي له حكم عقلي بما وراء عالم الطبائع. وهذه العبارات، وإن كانت مستنكرة في الإسلام، فهي محومة على الحقائق. ولكن لا يعدم العاقل العلم بكل ما وراء عالم الطبائع. فأما الاحتواء على الحقيقة، فهو حكم سلطنة الكل على الجزء.

وأما [ما يحمل]<sup>[٢]</sup> على تبدُّد العقل، فهو ما يقتضيه طارئ من

الشرح

أصول أهل الشريعة، فإنهم ينفون الصانع المختار، ويثبتون الفيض<sup>(٣)</sup> على الدوام. فلا منع ولا إعطاء، وإنما يرجع ذلك إلى اختلاف القوابل، وذلك يرجع إلى اختلاف التهيؤ للقبول<sup>(٤)</sup>. وهذه أصول باطلة كلها. وأدلة حدث العالم يسقط جميع هذا الهذيان<sup>(٥)</sup>.

ولو وقع التنزُّل على فاسد أصلهم، فقضاؤهم بأنه لا يبلغ التَّهَيُّ مبلغا يقبل من الفيض ما يحيط من الكل. فليس في هذا إلا اقتصار على محض الدعوى. وكذلك قولهم: وأما الاحتواء على الحقيقة، فهو سلطنة الكل على الجزء<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (وأما ما يحمل على تبدُّد العقل) إلى قوله (في زمن ما مع تكرر المقتضيات)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذه الأمور كلها هي أصول الفلاسفة

التعليق

[١] في خ: نقيض.

[٢] في خ: ما يحيل.

(٣) الفيض: هو عبارة عن التجلِّي الحسي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية. راجع التعريفات: ١٦٩.

(٤) راجع في الرد عليهم: التمهيد: ٣٤ - ٥٧. ونهاية الإقدام: ٦١ - ٦٥. والإرشاد: ٢٣٤ - ٢٣٧. والمحصل: ٢٠١. وغاية المرام: ٢٠، ١٦٢.

(٥) راجع في الرد عليهم: التمهيد: ٣٤ - ٥٧. ونهاية الإقدام: ٦١ - ٦٥. والإرشاد: ٢٣٤ - ٢٣٧. والمحصل: ٢٠١. وغاية المرام: ٢٠، ١٦٢.

(٦) راجع في هذا الجواب: نهاية الإقدام: ٢٣٥، ٢٣٦.

(٧) راجع البرهان (١/١٤٣: ٣ - ص: ١٤٤: ١٢).

الاعتلال أو الاختلال، (٢٠/أ) ولا يكاد ينكر ذلك العاقل من نفسه، ثم يتصدى له طوران: أحدهما - أن يعلم [تصوره]<sup>[١]</sup>، والمطلوب مضطرب العقل. والثاني - أن [يتمارى]<sup>[٢]</sup> أنه مضطرب العقل أم لا. وبالجملة: [لا يحكم]<sup>[٣]</sup> لمن هذا حاله بتوقف العقل، كحكمنا الأول فيما تقدم.

وقد صار معظم الأوائل إلى أن درك خواص الأجسام [وحقائقها]<sup>[٤]</sup> من مواقف العقول، [فليس]<sup>[٥]</sup> من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد في المغناطيس. وهذا عندي فيه نظر، فإنها وإن دقت، فهي من عالم الطبايع، فالجزئي من العقل مسيطر على

الشرح

المنكرين للخلق والإيجاد، الذاهبين إلى العلل والمعلولات<sup>(٦)</sup>. وقواعد أهل الإسلام على خلافها.

ثم أيضا هم متحكّمون في قولهم: إنه من الممكن أن يدرك بالعقل الخاصية الجاذبة للحديد في المغناطيس<sup>(٧)</sup>. فإن قالوا: يستحيل خرق العوائد، لاعتقادهم إياها عقليات، وليس في العقول صانع مختار ليخرق، فهو أيضا مبني على تلك الأصول الباطلة.

ثم نقول لهم: ما المانع من وصول بعض العقلاء إلى إدراك هذا؟ وبأي

التعليق

[١] في خ: تصوره.

[٢] في خ: يتمادى.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] في خ: وليس.

(٦) راجع مذهب الفلاسفة في: نهاية الإقدام: ٥٤، ٥٥. وغاية المرام: ٢٠.

(٧) راجع هذا المثال في البرهان (١/١٤٤/س: ١).

كلي الطبائع . ولكن ينقذ [عندي]<sup>[١]</sup> في ذلك أمر يحمل التعذر عليه . وهو إن تهيأ مفيض العقل من الإنسان [للفيض]<sup>[٢]</sup> الطبيعي ، فلا يكاد يبلغ هذا التركيب والتهيؤ مبلغا يفيض من العقل عليه ما يحيط بالخواص ، وأيضا فليست الخاصة قضية طبيعية محضة ، وإنما هي سلطنة النفس في المحل المختص ، ولا بُعد في قصور جزئي العقل [عن]<sup>[٣]</sup> سلطان النفس .

الشرح

طريق علمتم نفيه؟ وما كل من أحاط بعلم يكشفه لأهل الأرض . فلا يرجعون إلا إلى محض الدعوى العرية عن البرهان .

فأما ما يتعلق بالخواص وتأثيرها ، فهو باطل عندنا ، ولا فاعل إلا الله . والجواهر متماثلة والأعراض لا تنتقل . وكل ذلك مدلول عليه في إثبات الإلهية والوحدانية<sup>(٤)</sup> .

وإنما الغامض في هذا الفصل قول الإمام: (ولكن ينقذ عندي في ذلك أمر يحمل التعذر عليه) إلى آخره<sup>(٥)</sup> . لا يتصور أن يكون ما ذكره عذراً عند أهل الإسلام ، ولكن الظن به أنه إنما أراد: أنه ينقذ عندي لبعضهم على بعض . فإن الأوائل اختلفوا في ذلك . فكأنه يقول: وينقذ عندي لهم أمر يحمل التعذر عليه على مقتضى قواعدهم<sup>(٦)</sup> .

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ: المفيض .

[٣] في خ: على .

(٤) راجع في الرد على الطبايعيين: التمهيد: ٣٤ - ٤٧ . ونهاية الإقدام: ٥٦ - ٦٤ .

والشامل: ٢٣٧ - ٢٤٢ . والإرشاد: ص: ٢٣٤ - ٢٣٧ .

(٥) راجع البرهان (١/١٤٤)س: ٣ - (أخير) .

(٦) وقال المقترح رحمه الله أيضا في توجيه كلام الإمام: «يحتمل أن يراد به العقل الفياض ، فيكون معناه: أفاض على الإنسان علوما متناهية . ويحتمل أن يراد به العقل =



وبالجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف، إلا أن يعتمد المعتمد الاستقراء، ويعلم أن هذا لو كان ممكناً، لجرى الإمكان في زمان ما، مع تكرار المقتضيات، والله المستعان.

وأما الميز بين الجواز المحكوم به، وبين الجواز بمعنى التردد والشك، فلائح [واضح]<sup>[١]</sup>. ومثاله: أن العقل يقضي بجواز تحرك

الشرح

ثم قوله بعد ذلك: (وعلى الجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف) إلى آخره<sup>(٢)</sup>. هذا أيضاً كلام صعب، فإنه إذا جعل استقراء العوائد دليلاً على استحالة ما لم تجر به العادة، أفضى ذلك إلى جحد النبوات، وإنكار المعجزات، واستحالة بعث الأموات. وهذا كفر بلا إشكال.

ويعتذر أيضاً عن هذا بأن يقال: لا يقوم لبعضهم برهان على بعض في أن ذلك موقوفٌ بالنظر إلى عدم صلاحية تهيؤ المفيض إلى آخره. وإذا بطل التلقي من هذه الجهة، رجع إلى استقراء العوائد على أصولهم، في اعتقاد وجوب الاطراد، واستحالة الخرق عقلاً<sup>(٣)</sup>. هذا هو الذي أراده الإمام رحمه الله، ولا يصح غيره.

قال الإمام: (وأما الميز بين الجواز المحكوم به، وبين الجواز بمعنى (أ/٣١) التردد والشك، فلائح. ومثاله: أن العقل يقضي بجواز تحرك جسم ساكن) إلى قوله (وإذا لاحت الحقائق، فليقل الأخرق بعدها ما شاء)<sup>(٤)</sup>.

التعليق

= الفعّال، فيكون محمولاً على عقل الإنسان. ومعناه: أن العقل الفعّال أفاض على الإنسان عقلاً بقدر ما يحتمله تركيبه. وهذا الثاني مراد الإمام، وهو المطابق لقول الإسلاميين على ما أشار إليه الإمام. راجع النكت (٢٤/ب).

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٤٤٤س: ١٠ - أخير).

(٣) راجع في معنى هذا الجواب: الإرشاد: ٣١١، ٣١٢.

(٤) راجع البرهان (١/٤٥٥س: ١ - ص: ١٤٦س: ٦).

جسم ساكن، وهذا (٢٠/ب) الجواز حكم مبتوت للعقل، وهو نقيض الاستحالة.

وأما الجواز بمعنى التردد والشك، فكثير. ونحن نكتفي فيه بمثال واحد، فنقول: تردد المتكلمون في انحصار الأجناس، كالألوان، فقطع قاطعون بأنها غير متناهية في الإمكان، كأحاد كل جنس، وزعم آخرون أنها منحصرة، وقال المقتصدون: لا ندري أنها منحصرة أم لا، ولم يثبتوا مذهبهم على بصيرة وتحقيق.

الشرح

قال الشيخ رحمته الله: الجواز كما ذكر، قد يعبر به عن: قبول المعلوم لأمرين على البدل، كقبول الجوهر أن يكون متحركاً أو ساكناً. وهذا الجواز نقيض الاستحالة. وقد يعبر به عن: التباس الأمر بحيث لا يدري الناظر كيف الحال فيه، فيقول: يجوز أن يكون العالم قديماً، ويجوز أن يكون حادثاً. هذا هو الجواز بمعنى التردد<sup>(١)</sup>.

وما ذكره في المثال<sup>(٢)</sup>، وهو انحصار الأجناس، واستدلاله على ذلك بأنها معلومة على التفصيل، وذلك مستحيل في غير المتناهي، كلام باطل، وقول غير صحيح<sup>(٣)</sup>. والذي عليه أهل الإسلام أن الله تعالى عالم بالمعلومات

التعليق

(١) راجع معنى الجائز في: شرح العضد وحاشية السعد عليه (٥/٢، ٦). وشرح الكوكب المنير (٤٢٩/١).

(٢) انظره في البرهان (١٤٥/١: ٥).

(٣) يبدو أن الشارح رحمه الله تابع الإمام المازري في التشنيع على الإمام في هذه المسألة. ولقد انبرى ابن السبكي للدفاع عن الإمام، حيث جمع النقول والشواهد على أن الإمام لا يقول بهذا، بل كتبه الكلامية لا يوجد فيها ما يؤيد ذهابه إلى القول بأن الله تعالى لا يعلم تفاصيل ما لا يتناهى. ثم شرع في شرح عبارات الإمام، مخرجاً لها على قواعد مسلمة عند الإمام. ثم ذكر أنه على فرض صحة ذلك، فإن =

والذي أراه قطعاً أنها منحصرة، فإنها لو كانت غير منحصرة، لتعلق العلم منها بأجناس لا تتناهى على التفصيل، وذلك مستحيل. فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بأنافهم وقالوا: الباري [سبحانه] [١] عالم بما لا يتناهى على التفصيل، سفهنا عقولهم، وأحلنا تقرير هذا الفن على أحكام الصفات، [في الكلام] [٢].

وبالجملة علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لا تتناهى، فمعنى تعلقه

الشرح

على التفصيل (٣). فاقصر على الدعوى في مثل هذا الأمر العظيم. ولم يأت بدليل بحال (٤).

وقوله: فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم (٥). دعوى، ما الدليل على ذلك؟ ومن أين يلزم من كون

التعليق

= الإمام مسبوق في هذا المضمار بما ذهب إليه بعض الأصحاب، ثم شنع على الإمام المازري ونسبه إلى الخطأ في فهم كلام الإمام، ونقل كلامه في «شرح البرهان»، ثم عاد للدفاع عن الإمام ملتصقاً بأدلته مما في كتاب «الشامل» الذي يعتبر أوفى مرجع في مثل هذه القضايا. ثم عاد فقال: «أنا لا أوافق على أن ما لا يتناهى لا تفصيل ولا تمييز له». ثم ناقشه في بعض الجزئيات، ثم ساق في آخر المطاف اعتذار المازري والشريف أبي يحيى - أحد شراح البرهان. راجع تفصيل هذا الإجمال في: طبقات ابن السبكي (١٩٢/٥ - ٢٠٧).

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) والحق أن الإمام لا يخالف في هذا. وإنما الخلاف في المعلومات غير المتناهية على تفسير للإمام سيأتي.

(٤) لكنه رحمه الله أحال على كتبه الكلامية. ولقد نقل ابن السبكي كثيراً منها في معرض الدفاع عنه. راجع الطبقات (١٩٤/٥، ٢٠٣، ٢٠٤). وانظر أيضاً كتاب الشامل: ١٤٧، ٢١٥ - ٢٢٢. والإرشاد: ٩٢. والبرهان (١٣٠١/٢).

(٥) راجع البرهان (١/١٤٦: ٢، ٣).

الموجود متناهي العدد أن يكون المعلوم متناهيًا، وقد حصل موجوداً<sup>(١)</sup>؟ فقد

التعليق

(١) ولقد ناقشه الإمام المقترح رحمه الله في هذه المسألة مناقشة هادئة فقال: «مرتضى الإمام أن الأجناس منحصرة. واستدل عليه: بأنها لو لم تكن منحصرة، لتعلق العلم بآحاد لا تتناهي، وهو مستحيل. والدليل على ذلك: أنا لو طرفنا إليها الزيادة أو أنقصنا من المعلومات شيئاً، للزم النقصان والزيادة. وهو فيما لا يتناهي مستحيل. وهذا هو الدليل الذي ذكره على استحالة حوادث لا تتناهي. راجع الشامل: ٢١٥ - ٢٢٢. قال الشيخ: يرد عليه سؤال بأن يقال: وهو أن الحوادث تتحقق فيها الزيادة والنقصان، بحيث يقطع منها تارة، ويزاد عليها أخرى، بخلاف المعلومات. فإن العلم يتعلق بها على ما هي عليه، فلا يتصور النقصان فيها، والعلم متعلق بها. قال الشيخ: ولما أزم الإمام على هذا الدليل بأن علم الله تعالى يتعلق بآحاد لا تتناهي على التفصيل، قال في الجواب: معنى علم الله بها: استرساله عليها. وبيانه على رأيه: أن المعلومات عنده ثلاث:

أحدها - ما تحقق وجوده، فهذا معلوم تفصيلاً، فإنه منحصر بالوجود.  
والثاني - ما لا يصح وجوده، فهذا الذي يعلم استرسالاً، لأنه لا يقع، فلا يشترط فيه التخصيص ولا القدرة.

والثالث - ما يصح أن يوجد. فعذره عنه أن قال بعد أن ثبت له انحصار الأجناس: إن الأدوار معلومة تفصيلاً، ومعناه أنه يعلم من كل جنس آحاداً مخصوصة، خمسة أو عشرة مثلاً، ويعلم تخصيصها بزمان ومكان. فيتوقع الدور إلى آخره، ثم يعود إلى الدور.

قوله في الأدوار: تحصر آحاداً من كل جنس. قال الشيخ: يقال له: هذه الآحاد المحصورة تجوز الزيادة عليها أم لا؟ إن قال: لا تجوز، كان محالاً، من جهة أن الجائز يمتنع أن يقضى عليه بالاستحالة، فلا بد أن يقال يجوز، فيقال له: ذلك الجائز، علمه الباري أو لم يعلمه؟ فإن قال: يعلمه، فقد انتقض ما قاله، من أنه لا يدخل في العلم آحاداً لا تتناهي. وإن قال: لا يعلمه، فيستحيل وقوعه منه، مع جواز وقوع مثله، وهو محال، من جهة أن المثلين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويستحيل. فإذا صح إيقاع أحد المثلين، صح إيقاع المثل الآخر. وإن استحال إيقاعه، استحال إيقاع الآخر.

قال الشيخ: الاسترسال يطلق بمعنيين: أحدهما - أن يكون العلم صالحاً لأن يتعلق بالآحاد. والثاني - اندراج الآحاد تحت الأجناس، وكلاهما باطلان. أما الصلاحية =

بها: استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد، مع نفي النهاية، فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود، يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم. والأجناس المختلفة التي فيها الكلام يستحيل استرسال العلم عليها، فإنها متباينة بالخواص، وتعلق العلم بها على التفصيل مع نفي النهاية محال. وإذا لاحت الحقائق، فليقل الأخرق بعدها ما يشاء (أ/٢١).

الشرح

هجم على أمر عظيم، وخالف أدلة العقول، وراغم إجماع المسلمين. وأقرب ما يدل على كون الباري تعالى عالماً بما لا يتناهى على التفصيل، أن نقول: ما من معلوم إلا ويصح من الباري تعالى أن يخلق لعبده عالماً متعلقاً به، ولا يختص هذا بوجود أو معدوم، محقق أو مقدور. وإذا جاز أن يخلق عالماً بمعلوم، وعالماً آخر بمعلوم آخر، امتنع الانتهاء إلى حدٍ يستحيل معه تقدير خلق علم آخر، وكذلك إلى غير نهاية<sup>(١)</sup>. فوجب لذلك كونه عالماً بالمعلومات غير المتناهيات على التفصيل. وللمتكلمين في ذلك أدلة كثيرة. والذي ذكرناه مقدار غرضنا، وقواطع السمع على تأييد نعيم أهل الجنان، وعذاب أهل النار

التعليق

= في العلم، فمحال، من جهة أنه يلزم من ذلك أن يوجد علم ولا معلوم له، وهذا معلوم البطلان. وأما الثاني، وهو اندراج الآحاد تحت الأجناس، فلا يستقيم على أصل الإمام، لأنه يبنى على القول بالأحوال، وهو لا يقول به. قال الشيخ: يقال للإمام: إذا كانت الأجناس هي العلوم، والآحاد مندرجة تحتها، فلم لا نقول: أحد الأجناس هي العلوم، وبقيتها مندرج تحتها؟ قال الإمام مجيباً: هذه الأجناس مختلفة بالخواص، فلا يلزم من العلم بخاصية جنس واحد، العلم بخاصية جنس آخر مغاير لها، بخلاف آحاد كل جنس فارقة». راجع النكت على البرهان (٢٥، ٢٦/أ) وراجع أيضاً المحصل في الرد على من زعم أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها  
ص: ١٧٧.

(١) راجع ص: ٤٥١، ٤٥٢ من هذا الجزء.

## فصل [١]

مدارك العلوم في الدين ثلاثة في التقسيم الكلي:

أحدها - العقول، والمطلوب منها درك الجواز في كل جائز،  
ودرك المخصص له بالوجه الذي وقع عليه، ودرك وجوب مخالفة  
المخصص للجائزات في أحكام الجواز، ودرك وجوب صفات  
المخصص [التي]<sup>[٢]</sup> لا يصح كونه مخصصا دونها. فهذا حظ العقل  
المحض في الديانات.

والمدرک الثاني - هو المرشد إلى ثبوت كلام صدق. وهذا لا

الشرح

إلى غير نهاية، والله تعالى عالمٌ بتفصيل ذلك<sup>(٣)</sup>.

قال<sup>(٤)</sup> الإمام رحمه الله: (فصل - مدارك العقول في الدين ثلاثة) إلى قوله  
(العقل المحض في الديانات)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: قد سبق في أول الكتاب أن  
صفات الله تعالى واجبة لا جائز فيها، وأفعاله جائزة لا واجب فيها، فإنه  
يستحيل عليه كل ما قام بالحوادث، فدل على حدثها، وأفعاله دالة على صفاته.  
ولما ثبت للعالم الحدث، دل على جوازه<sup>(٦)</sup>. وهذا يستقصى في علم الكلام.

قال الإمام: (والمدرک الثاني - هو المرشد) إلى قوله (مقنع في غرض هذا  
الفصل)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ أيده الله: أما المدرک الثاني، فسيأتي الكلام عليه [بعد

التعليق

[١] في خ: فصل - في التقسيم الكلي مدارك.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع طبقات ابن السبكي (٢٠٠/٥، ٢٠٣، ٢٠٤).

(٤) في ت: فصل - قال الإمام...

(٥) راجع البرهان (١/١٤٦ س: ٧ - ص: ١٤٧ س: ١).

(٦) راجع ص: ٢٢٩ هامش: ٢، ص: ٢٣٥ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٧) انظر البرهان (١/١٤٧ س: ٢ - ص: ١٤٨ س: ١).

يتمحض العقل فيه، فإن مسلكه المعجزات، وارتباطها بالعادات.  
انخراقا واستمرارا. والقول في ذلك يطول.

والمدرک الثالث - أدلة السمعيات المحضة، وهي إذا فصلت على  
مراسم العلماء [ثلاثة]<sup>[١]</sup>: الكتاب والسنة والإجماع. وعدّ عادون خبر  
الواحد والقياس. والتحقيق في ذلك يستدعي تقديم أصليين، ثم بعدهما  
[نعدّ]<sup>[٢]</sup> السمعيات.

الشرح

هذا<sup>(٣)</sup>. أما المدرک الثالث، وهو أدلة السمع، فقد تقدم الكلام عليها<sup>(٤)</sup>.  
وقوله: (والتحقيق في ذلك يستدعي تقديم أصليين)<sup>(٥)</sup>. إنما يفتقر إلى  
تقديم، لأنه لا يرى أن المعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول،  
يفتقر حينئذٍ إلى إثبات العلم بصدقه، ليعلم صدق من صدقه<sup>(٦)</sup>. وأما من رأى  
أن المعجزة يحصل بها العلم بصدق المدعي، فلا يفتقر إلى تقديم هذا  
الأصل<sup>(٧)</sup>. نعم، (٣١/ب) لا بد من تقديم الكلام على الأصل الثاني، وهو بيان  
اقتضاء المعجزة صدق من ظهرت على يديه، فإنه إذا لم يثبت صدقه، لم تتحقق  
الأحكام المتوجهة علينا أنها من عند الله<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: تعد.
- (٣) غير واضحة في ت.
- (٤) راجع ص: ٢٦٩، ٢٧٠ من هذا الجزء.
- (٥) انظر البرهان (١/١٤٧: ص ٧).
- (٦) راجع ص: ٤٤٥ هامش: ٢.
- (٧) راجع ص: ٤٤٦ هامش: ١.
- (٨) راجع وجه الارتباط في: شرح العضد وحواشيه (١/٣٢، ٣٣). وراجع ص: ٢٧١  
هامش: ٣ من هذا الجزء.

فأحد الأصلين - في ذكر ما يقع الاستقلال به في إثبات العلم بكلام الله [سبحانه]<sup>[١]</sup> وتعالى الصدق، ولا مطمع في استقصاء القول في ذلك. ولكن القدر الذي يتفطن له العاقل أن العالم لا يخلو عن نطق النفس، ثم النطق النفسي لا يكون إلا على حسب تعلق العلم. وإذا كان كذلك، لم يكن إلا صدقاً. وإن فرض فرض إجراء شيء في النفس على خلاف العلم، فهو وسواس وتقديرات (٢١/ب) لا يتصور فرضها إلا حادثة. وهذا القدر على إيجازه مقنع في غرض هذا الفصل.

الشرح

قال الإمام: (ولكن القدر الذي يتفطن له العاقل أن [العالم]<sup>(٢)</sup> لا يخلو عن [نطق نفسي]<sup>(٣)</sup>، ثم النطق النفسي لا يكون إلا على حسب تعلق العلم. وإذا كان كذلك، لم يكن إلا صادقاً)<sup>(٤)</sup>. قال: (فإن فرض فرض إجراء شيء في النفس على خلاف العلم، فهو وسواس وتقديرات، ولا يتصور فرضها إلا حادثة. وهذا القدر على إيجازه مقنع في غرض هذا الفصل)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الباري تعالى متكلم بكلام أزلّي، قائم به، ليس حرفاً ولا صوتاً، وخبره سبحانه صدق، لا يتصور الخلف فيه والكذب، ولا بد من دليل على الأمرين جميعاً<sup>(٦)</sup>. أما إثبات كونه متكلماً، فقد ذكر الأئمة في ذلك طرقاً:

منها - أن الحي إما أن يتصف بالكلام، وإما أن يتصف بأضداده، وأضداد الكلام آفات، وهي مستحيلة على القديم سبحانه وتعالى<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: العاقل.
- (٣) في البرهان: نطق النفس.
- (٤) راجع البرهان (١٤٧س: ١١ - ١٣).
- (٥) راجع البرهان (١٤٧/١س: ١٣ - ص: ١٤٨س: ١).
- (٦) راجع في التعليق على هذا ص: ٢٣٢ هامش ٣.
- (٧) هذا هو الطريق المشهور عند الأشعرية: راجع التمهيد: ٢٦، ٢٧. والإرشاد: ٩٩ =



الثاني - أن الكلام له، إما أن يكون مستحيلاً، وإما أن يكون جائزاً. ونعلم نفي الاستحالة ضرورة، إذ حاصله راجع إلى أن العالم بالشيء يستحيل أن يخبر عن معلومه. وهذا ظاهر البطلان. فإذا بطلت الاستحالة، فمن المحال أن يكون جائزاً، إذ الجائز لا يتصور قيامه بالقديم، وهذا يفتر إلى بيان أن المتكلم من قام به الكلام. وهذا واضح، كما أن العالم من قام به العلم. فإننا لو سمعنا متكلماً يتكلم، لعلمنا كونه متكلماً، من جهة قيام الكلام به، وإن لم يخطر ببالنا، هل هو خالق الكلام أم لا؟ ولو كان حقيقة المتكلم من فعل الكلام، لم يعلم كونه متكلماً إلا من أحاط بذلك علماً<sup>(١)</sup>.

الثالث - أن الأمة مجمعة على أن الله تعالى متكلم بكلام حق<sup>(٢)</sup>. وهذه الدلالة لا تستمر إلا على [القول]<sup>(٣)</sup> بأن المعجزة تدل على الصدق<sup>(٤)</sup>.

التعليق

= ونهاية الإقدام: ٢٦٨. وبعضهم لم يرتض هذا الطريق. راجع: نهاية الإقدام: ٢٧٠. وغاية المرام: ٩٠. لكن ابن تيمية رحمه الله ينتصر لها وينسبها إلى الأئمة ومن تبعهم من نظار السنة. راجع مجموع الفتاوى (٩٣/٣).

(١) خلاصة هذا الطريق هو إثبات الصفات عن طريق إثبات أحكامها: راجع ذلك في: التمهيد: ٢٦. والإرشاد: ٦١ - ٦٣. ونهاية الإقدام: ٢٦٨. والمحصل: ١٧٣. والمواقف: ٢٨٠.

(٢) أنكر الغزالي رحمه الله هذا الطريق وقال: «من أراد إثبات الكلام بالإجماع أو بقول الرسول، فقد سام نفسه خطة خسف، لأن الإجماع يستند إلى قول الرسول ﷺ، ومن أنكر كون الباري متكلماً، فبالضرورة ينكر تصور الرسول، إذ معنى الرسول: المبلغ لرسالة المرسل. فإن لم يكن للكلام متصوّر في حق من ادعى أنه مرسل، كيف يتصور الرسول؟ ومن قال: أنا رسول الأرض أو رسول الجبل إليكم، فلا يصغى إليه، لاعتقادنا استحالة الكلام والرسالة من الجبل والأرض - والله المثل الأعلى. ولكن من يعتقد استحالة الكلام في حق الله تعالى، استحالة منه أن يصدق الرسول، إذ المكذب بالكلام لا بد أن يكذب بتبليغ الكلام، والرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المبلغ». راجع: الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٤. وغاية المرام: ٩٠، ٩١. وانظر جواب هذا الاعتراض في المحصل: ١٧٤.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) وفي ذلك خلاف تقدم في ص: ٤٤٦ هامش: ١ من هذا الجزء.

والأصل الثاني - في إثبات اقتضاء المعجزة صدق من ظهرت على يديه . ولا سبيل إلى الخوض في شرائطها وأحكامها كَمَلاً . ولكن قدر غرضنا من ذلك أن المعجزة تكون فعلا لله [سبحانه وتعالى] [١] خارقا للعادة، ظاهرا على حسب سؤال مدعي النبوة، مع تحقيق امتناع وقوعه في الاعتیاد من غيره، إذا كان [ينبغي] [٢] معارضة . ووجه دلالتها يقرب من إشعار قرائن الأحوال بالعلوم البديهية . فإذا قال من يدعي النبوة: قد

الشرح

وأما الدليل على كون الكلام صدقا، فإن الصدق: هو الخبر على وفق العلم<sup>(٣)</sup> . والله تعالى عالم بالمعلومات على ما هي عليه . وكلامه قائم به وفق علمه، فوجب أن يكون حادثا<sup>(٤)</sup> . أما الكذب الذي هو كلام النفس على الحقيقة، فلا يتصور إلا من الجاهل الذي يعتقد المعتقد على نقيض ما هو عليه، فيخبر عنه على ذلك<sup>(٥)</sup> .

قال الإمام: (والأصل الثاني - في اقتضاء المعجزة) إلى قوله (يكفي من

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ: ينبغي .

(٣) هذا دليل آخر، أو طريق في إثبات كونه تعالى متكلماً . وقد نسبته الشهرستاني إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني . راجع نهاية الإقدام: ٢٦٩ . ووصفه الأمدي في: غاية المرام: ٩٠ . «بأنه ركيك» .

(٤) هذا خلاف ما قرره في خطبة الكتاب من كون الكلام الإلهي قديماً . وقد تقدم في ص: ٢٣٢ هامش: ٣ .

(٥) يريد بهذا - والله أعلم - أن وصف الله تعالى بأنه صادق من صفات نفسه، ومن كان صدقه من صفات نفسه، استحال عليه الكذب، كما أن من كان الوصف له بأنه قادر عالم من صفات النفس، استحال أن يعجز أو يجهل . راجع هذا المعنى في: التمهيد للباقلاني: ٣٤٣ . وراجع تفصيل المسألة في: الإرشاد: ٣٣١ - ٣٣٧ . وغاية المرام: ٣٠، ٣٣١ .

علمتم رباً مقتدرًا على ما يشاء، وتحققتم أن إحياء الموتى ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل، ومدارك القوى البشرية. وإنما ينفرد بالقدرة عليه إله الخلق [تعالى] <sup>[١]</sup>. ثم يقول: أَيُّ رَبِّ إِنْ كُنْتُ صَادِقًا فِي دَعْوَايَ، فَأَحْيِ هَذِهِ الْعِظَامَ الرَّمِيمَ. فإذا ائتلفت وتمثلت شخصا ينطق، فلا يستريب ذو لب في أن ذلك جرى قصدا إلى تصديقه.

الشرح

غير حاجة إلى رابط) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ وفقه الله: قد اختلف الناس في حدّ المعجزة، وجهة دلالتها، وفي مدلولها.

فأما حدها: فقد ذكر الإمام حده <sup>(٣)</sup>. وقد ذكر غيره <sup>(٤)</sup> غيره. وقال أبو الحسن: فعل أو ما يقوم مقامه <sup>(٥)</sup>. وإنما افتقر إلى هذه الزيادة، لأنه يصح [عنده] <sup>(٦)</sup> أن تكون المعجزة عدماً خارقاً، كما لو تحدى بأن ينعدم جبل فينعدم، كان ذلك خارقاً، وصح أن يكون معجزة، وإن كان العدم ليس بفعل <sup>(٧)</sup>. ولا فرق في التحقيق بين الإعدام والعدم، إذ ذلك يرجع إلى نفي محض. ويعترض أيضاً على الحد (٣٢/أ) [بما] <sup>(٨)</sup> إذا ظهر الخارق مكذباً، فإنه لا يكون معجزة. وهذا له صورتان:

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/١٤٨: ٢ - ص: ١٤٩: ٨).

(٣) يريد ما ذكره في البرهان (١/١٤٨: ٤ - ٧). وذكر أوصافها في الإرشاد: ص: ٣٠٨.

(٤) انظر تعريف المعجزة في: البيان: ٨ - ١٣. وأصول الدين: ١٧٠. والمحصل: ٢٠٧. وغاية المرام: ٣٣٣. والتعريفات: ٢١٩. والمواقف: ٣٣٩.

(٥) راجع تعريف الشيخ أبي الحسن في الإرشاد: ٣٠٩.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) انظر أمثلة أخرى في: الإرشاد: ٣٠٩. وغاية المرام: ٣٣٣. والمواقف: ٣٣٩.

(٨) في ت: ما. وزيادة الباء ضرورية.

وهذا يناظر ما ضربه القاضي [أبو بكر رحمة الله عليه]<sup>[١]</sup> في كتبه مثلاً. حيث قال: إذا تصدى ملكٌ للداخلين عليه في مهمٍّ سنَّحَ، وأخذ الناس مجالسهم، وتأزر المجلس بأهله، ثم قام قائم بمرأى من الملك ومسمع، فقال: أنا رسول الملك إليكم، وآية رسالتي أن ألتمس من الملك أن يقوم ويقعد خارقاً عادته المألوفة، فيفعل. ثم يقول: أيها الملك إن كنتُ رسولك فصدقني (٢٢/أ) بقيامك وعودك. فإذا طابقه

الشرح

إحدهما - أن يدعي أن آيته أن تنطق يده، فتنطق مكذبة له<sup>(٢)</sup>.

والصورة الثانية - أن يتحدى بإحياء ميت، فيحيا ثم يكذبه<sup>(٣)</sup>. فأما الصورة الأولى، فمتفق على أنها لا تكون معجزة، لأن الخارق خرق للصدق، فإذا كان الخارق مكذباً، لم يصح أن يكون مصداقاً<sup>(٤)</sup>. وهذا في التمثيل بمثابة ما لو قال المدعي: أنه رسول الملك، وأن آية صدقه أن يكلم الملك رعيته على خلاف عادته، ثم يستدعي ذلك من الملك، فيقول: هو كاذب فيما قال، فلا يستريب الحاضرون في كونه لم يصدقه بنطقه، وإن كان خارقاً لعادته<sup>(٥)</sup>.

وأما الصورة الثانية، ففيها نظر، إذ يمكن أن يحتج المدعي بأن الخارق قد وجد، ولما حيي هذا، صار من جملة المعاندين المكذبين<sup>(٦)</sup>. والذي نختاره

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا المثال في: الإرشاد: ٣١٥. وغاية المرام: ٣٣٣.

(٣) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين. والمواقف: ٣٣٩.

(٤) لكن شرط ذلك أن المكذب مما يقع في جنسه خرق العادة. راجع: الإرشاد: ٣١٥.

وغاية المرام: ٣٣٣.

(٥) لأنه غير مقرون بالتحدي، وهو شرط. راجع الإرشاد: ٣١٣. وقيل ليس بشرط. انظر

المواقف: ٣٣٩.

(٦) وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثر، لأن الفعل بذلك لا يخرج عن كونه معجزاً،

ولأنه المعجز إحيائه، وهو بعد ذلك مختار في تصديقه وتكذيبه، ولم يتعلق به دعوى =

المَلِكِ ، قطع الحاضرون بتصديقه إياه ، من غير فكر وروية ، وانصرفوا واثقين على ثلج من الصدور . وهذا ليس قياساً ، وإنما أثبتناه ، مثلاً ، وإيناساً . وإلا فإظهار المعجزة على شرطها بهذا المثابة [يفيد العلم بصدقه ضرورة]<sup>[١]</sup> من غير احتياج إلى [نظر]<sup>[٢]</sup> .

الشرح

أنه لا يكون مصداقاً في ذلك أيضاً<sup>(٣)</sup> . فإن الحاضرين إذا شاهدوه حَيِّ وكذَّب ، ثم مات على الفور ، لا يحصل لهم العلم بالصدق على حال<sup>(٤)</sup> .  
فإذاً الصحيح في حدها أن يقال : المعجزة معلوم خارق للعادة ظاهراً على حسب سؤال مدَّعي النبوة ، غير مكذَّب ، مع امتناع وقوعه في الاعتقاد من غيره ، إذا كان ينبغي معارضة<sup>(٥)</sup> .

وقد نوزع في كون ما ظهر خارقاً<sup>(٦)</sup> . وقالوا : ما المانع من كون ذلك ما

التعليق

= وقيل : هذا إذا عاش بعده زماناً ، ولو خَرَّ مَيِّتاً في الحال ، بطل الإعجاز ، لأنه كان أحبي للتكذيب . والحق أنه لا فرق بين الصورتين لوجود الاختيار . راجع في هذا التقرير : الإرشاد : ٣١٥ . والعقيدة النظامية : ٦٧ . وغاية المرام : ٣٣٣ . والمواقف : ٣٤٠ .

[١] ما بين [ ] ساقط من خ .

[٢] في خ : ربط .

(٣) ذكر محقق كتاب «غاية المرم» أن الآمدي في كتابه «الأبكار» نقل عن القاضي الباقلاني أنه سَوَّى بين الصورتين . فيكون اختيار الشارح هو اختيار القاضي في حالة ما إذا مات المبعوث ثانية فور نطقه بالتكذيب . والصحيح أنه يكون مصداقاً لما ذكرناه .

(٤) لكن للنبي أن يقول : إنما الآية إحياءه ، وتكذيبه إياي كتكذيب سائر الكفرة ، فلا يكون قادحاً في دعواي .

(٥) وهذا هو تعريف الإمام في البرهان (١/١٤٨س : ٤ - ٧) .

(٦) كما إذا ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت ، هل تكون الآية معجزة أم لا ؟ الخلاف مبني على اشتراط التحدي وعدمه . راجع الإرشاد : ٣١٣ . وغاية المرام : ٣٣٤ . والمواقف : ٣٣٩ .

وقع في العادة؟ واتفق لبعض الناس<sup>(١)</sup>، ففرّق بين النادر والخارق. وهذا هوس، فإن من تخيل أن انقلاب العصا حية، وانقلاب البحر أطواداً<sup>(٢)</sup>، وإحياء الموتى، مما جرى بصفة النُّدرة، فقد خرج عن حكم المعقول بالكلية<sup>(٣)</sup>.  
وأما وجه دلالتها: فقد ذهب ذاهبون إلى أنها تجري مجرى أدلة العقول، فلا يتصور عقلاً إظهارها على أيدي الكذابين<sup>(٤)</sup>. وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق، والإمام في «الإرشاد» يشير إليه<sup>(٥)</sup>.

واستدل على ذلك بأن قال: لو دلت من جهة العادات، لأمكن خرقها، وأن توجد غير دالة، وإذا خرجت عن أن تدل لنفسها، لم يتوصل الباري سبحانه إلى تصديق رسله بالمعجزات، والعجز عليه محال<sup>(٦)</sup>. وهذا الكلام فيه نظر، وإنما يصح العجز، لو كان نصب دليل عقلي للصدق ممكناً،

التعليق

- (١) نسبه إلى البراهمة في الإرشاد: ٣١٠.  
(٢) جمع طود، وهو الجبل العظيم. راجع الصحاح (٥٠٢/٢).  
(٣) راجع جواب هذه الشبهة في: التمهيد: ١١٢. والإرشاد: ٣١٠ - ٣١١. ونهاية الإقدام: ٤١٩، ٤٢٠. وغاية المرام: ٣٢١.  
(٤) أي أن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عقلية، فعلى هذا لا يجوز ظهورها على يد كذاب، لأن الدليل العقلي يجب طرده، ولو ظهرت على يد كذاب، لأدى إلى نقض الدليل. والدليل على أن دلالة المعجزة دلالة عقلية، هو أن اختصاصها بالنبي دون غيره يدل على أن ثمة مخصص خصصها به دون غيره، وصار ذلك كوجوب فعل في زمن يدل عقلاً على أن له مخصصاً خصصه بذلك الزمن دون غيره. قاله المقترح في النكت على البرهان (١/٢٧).  
(٥) راجع الإرشاد: ٣٢٤ - ٣٣٠. وهو رأي القاضي الباقلاني في البيان: ٣٥ - ٣٨. والشهرستاني في نهاية الإقدام: ٤٢١ - ٤٢٤، ٤٣٤. والغزالي في: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٤. والآمدي في غاية المرام: ٣٣٦. وذكر محقق غاية المرام أن الآمدي في «الأبكار» نقل عن الأستاذ قوله باستحالة ظهور المعجزة على يد الكذاب. راجع غاية المرام: ٣٣٤ هامش: ٧.  
(٦) بمعناه في الإرشاد: ٣٢٧، ٣٢٨.

وعجز عنه البارئ تعالى ، فحينئذ يُقضى بالاستحالة<sup>(١)</sup> .

وأما الخصم فإنه يقول: ليس في الإمكان دليل يدل على الصدق لنفسه ، لأن المقدور إنما يكون معتاداً أو غير معتاد ، فإن كان معتاداً ، فلا اختصاص له ببعض المتحدّين . وأما غير المعتاد ، فهو الذي يقول الخصم: إنه يدل لنفسه<sup>(٢)</sup> . وقال كثير من المتكلمين: إنها تدل من جهة العادات ، ولا تنتزل منزلة أدلة العقول . وهذا القول هو الصحيح عندنا<sup>(٣)</sup> .

التعليق

- (١) راجع هذا الاستدراك في نهاية الإقدام: ٤٣٤ ، ٤٣٥ . والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٥ . وغاية المرام: ٣٣٥ .
- (٢) راجع تقرير هذه الشبهة في: نهاية الإقدام: ٤١٧ ، ٤١٨ . والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٣ . وغاية المرام: ٣٢١ .
- (٣) أي أن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عادية ، وعليه يجوز أن تظهر على يد كذاب . قالوا: وإن كان ذلك ممكناً عقلاً ، فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العادات . ولقد اضطرب الأشعرية في هذه المسألة اضطراباً شديداً ، فالذين جوزوا ظهور المعجزة على يد الكذاب ، بناء على أنها فعل من الأفعال الخارقة ، وهي مقدورة لله تعالى ، فله أن يظهرها على يد من شاء من عباده على حسب اختياره . ولأن إنكار ذلك يؤدي إلى التعجيز وحصر قدرة الله في جهة واحدة ، وإنما اضطربهم إلى هذا القول هو ذهاب المعتزلة إلى أن الله تعالى يخص المعجزة بالصادقين ، ولا يشتبهها للكاذبين ، لأن في ذلك إضلال للخلق . فقام الأشعرية في مقابل هذا يقولون: «نحن نجوز الإضلال على الله تعالى ، ولكن بشرط أن لا يقع خلاف المعلوم ، وبشرط أن لا يتناقض الدليل والمدلول ، ولا يلتبس الدليل والشبهة ، وبشرط أن لا يؤدي الأمر إلى التعجيز ، وبشرط أن لا يؤدي إلى التكذيب في القول» . وهذا رد فعل لقول المعتزلة بالوجوب على الله . حتى أنكروا الأشاعرة كل لام تعليل في القرآن ، وقالوا: إن كونه يفعل شيئاً لعله ينافي كونه مختاراً . ولو أنهم قالوا بالحكمة في أفعال الله تعالى ، وأنه لا تعارض بين المشيئة والحكمة ، لما وقعوا في هذا الاضطراب . ولهذا التزم كثير منهم القول بأن دلالة المعجزة على الصدق دلالة عقلية . ويظهر هذا الاضطراب واضحاً عند الإمام في الإرشاد: ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ . وعند الشهرستاني بشكل أوضح في نهاية الإقدام: فبعد أن قرر أن دلالة المعجزة دلالة عقلية: ص: ٤٣٨ . عاد مرة أخرى إلى الاشتراط الذي ذكرناه . راجع ص: ٤٤٠ . وكذلك الأمدي ، فإنه نسب إلى أهل =

فإن قيل: أيتصف الرب [سبحانه وتعالى] <sup>[١]</sup> بالاعتقاد على أن يظهرها على يد كذاب، مع ما يعتقد في العقيدة من أن الله يضل من

الشرح

ودليله أنه لو [كانت] <sup>(٢)</sup> الدلالة على الصدق من صفة نفس الخارق، لما تصور خارق إلا دالاً على الصدق، وهذا باطل بالاتفاق <sup>(٣)</sup>.

فإن قيل: الخارق المقترون بالدعوى هو الذي يدل لنفسه. قلنا: لا يصح ذلك، إذ ما يدل لنفسه، لا يتصور فيه الشرط، وليس الاقتران بالدعوى مما يغير صفة الخارق ويجعل له صفة نفسية لم تكن له <sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: أيتصف (ب/٣٢) الرب تعالى [بالاعتقاد] <sup>(٥)</sup> بأن

التعليق

= التحقيق جواز إظهار المعجزة على يدي من ليس بنبي، ونقل خلافاً للأصحاب في ذلك وقال: وذلك كله مما لا نرتضيه. راجع ص: ٣٣٥ من غاية المرام. ثم عاد مرة ثانية فضعم قول بعض الأصحاب وقال: «وبهذا يتبين ضعف قول بعض الأصحاب بجواز ظهور المعجزة على يد كذاب». راجع غاية المرام ص: ٣٣٧. وراجع أيضاً الاضطراب في قول الأصحاب في المواقف: ٣٤٢. وانظر في الرد على الأشعرية في نفي التعليل في أفعال الله تعالى: مجموع الفتاوى (٣٧٧/٨)، (٢٩٩/١٦). وشفاء العليل: ص: ٣٩١ - ٥٢١.

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: كان. والتأنيث واجب.

(٣) لكن على القول بأنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة، والمعجزة لا تكون إلا بخارق للعادة، فالخارق لا يكون إلا دالاً على الصدق. لاسيما وقد تقرر أنه لا شيء من جنس مقدورات العباد قل أو كثر، وعلى أي وجه وقع، يدل على صدق الرسول، وإنما الدال على ذلك ما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه، مما يخرق به العادة إذا فعله وخص به الرسول ﷺ. راجع في هذا المعنى: البيان: ٥٤. والإرشاد: ٣٣١.

(٤) ويجاب عن ذلك: بأنه إذا كان الاقتران بالدعوى ليس شرطاً في المعجزة، فهل يصح إذا ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت أن يكون ذلك معجزة له؟ وما معنى القيد المذكور في تعريف المعجزة سوى الاحتراز عن هذا؟ وراجع غاية المرام: ٣٣٠.

(٥) ساقطة من ت.



يشاء ويهدي من يشاء؟ قلت: معتقدي وجوب وصف الرب [سبحانه]<sup>[١]</sup> بهذا لا محالة.

فإن قيل: فما المانع من وقوع ذلك، وكل مقدور ممكن [الوقوع]<sup>[٢]</sup>، وإنما لا يقع خلاف المعلوم، من حيث علمناه معلوما؟ فبأي مسلك يتوصل إلى أن من يعتقد صادقا هو كذلك؟ وما يؤمن كونه كذابا؟ ومراد الباري [سبحانه]<sup>[٣]</sup> وتعالى يعضده بخوارق العادات، إظهارا للضلالات وإغواء للخلق؟

وهذا لا يليق بقدر هذا الكتاب. ولكن إذا انتهى الكلام إليه نشبت بديعة شافية. ونقول: قد أجرينا في أدراج الكلام، أن المعجزات تجري مجرى قرائن الأحوال، والرب سبحانه وتعالى قادر على ألا يخلق لنا

الشرح

يظهرها) إلى قوله: (لأنسَلَّتْ العلوم عن الصدور، كما سبق تمثيله في قرائن الأحوال)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا هو الصحيح، على ما اخترناه من دلالتها من جهة العادات<sup>(٥)</sup>. فإن العادات يصح خرقها، وتجويز الخرق لا يمنع من حصول العلم.

وما ذكره الإمام من كونه يعرض لسبب إنكار العلم بصدق الرسل تقدير

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع البرهان (١/٤٩١س: ٩ - ص: ١٥١س: ١١).

(٥) فهم هذا من قول الإمام: «فإن قيل: أيتصف الرب سبحانه بالاعتقاد... إلخ. لكن كيف يتفق هذا مع ما نقله الشارح عن الإمام من إشارته في «الإرشاد» إلى أن دلالة المعجزة عقلية؟ راجع ص: ٤٧٢ هامش: ٤. فلم يبق إلا محض الاضطراب الذي ذكرناه.

العلم الضروري بخجل الخجل عند ظهور قرائن الأحوال، بل هو قادر على أن يخلق عندنا الجهل. ولكن تجويز ذلك لا يغض من يقيننا بالعلم الحاصل، ولو فرض خرق هذه العادة، لعدم العاقل مذاق هذا العلم. [وكذلك]<sup>[١]</sup> [لو]<sup>[٢]</sup> فرضنا ظهور المعجزة على حقها، لحصل العلم ضروريا (ب/٢٢) عندها، مع سبق العلم بالصانع، واعتقاد أنه المقتدر بقدرته على هذا الفن كقدرته على كل شيء.

الشرح

اعتراض، فإنه لما قال: تنزل منزلة قرائن الأحوال<sup>(٣)</sup>، قيل له: العلم المترتب على قرائن الأحوال ليس نظريا حتى يتصور اختلاف العقلاء فيه، بل الحاصل على إثرها ضروريا. فلو كانت المعجزات تدل من جهة العادات، لاشترك المطلعون عليها في حصول العلم، وقد وقع الاختلاف - بعد الاطلاع - من الخلق الكثير. وهذا سؤال مخيل<sup>(٤)</sup>.

فأجاب رحمه الله بأن قال: إنما يحصل العلم للمشركين في كمال السبب، فأما الوقوف على بعض السبب، فلا يترتب العلم عليه<sup>(٥)</sup>. وهذا بمثابة ما لو سمع بعض الناس أخبار التواتر، فإن العلم يحصل لهم، ولا يدل ذلك

التعليق

[١] في خ: كذلك.

[٢] في خ: ولو.

(٣) لم يقل ذلك صراحة، بدليل ما قاله بعد تقرير الاعتراض: «ونقول: قد أجرنا في أدراج الكلام أن المعجزات تجري مجرى قرائن الأحوال». البرهان (١/١٥٠س: ٨). والذي أجراه في أدراج الكلام عند حديثه على وجه دلالة المعجزة في (١/١٤٨س: ٧). وقال مثله الشهرستاني في نهاية الإقدام: ٤٢٢.

(٤) راجع هذا السؤال في: الإرشاد: ٣٢٨. ونهاية الإقدام: ٤٣٧. وغاية المرام: ٣٢٩.

(٥) راجع هذا الجواب في صورة مثال في: الإرشاد: ٣٢٩. ونهاية الإقدام: ٤٤٣. وغاية المرام: ٣٢٩.

وما أتى منكر لصدق نبي حق إلا من جهات: منها - التردد في إثبات صانع مختار، ومنها - اعتقاد الواقع تخيلاً، ومنها - اعتقاده موصولاً إليه بالفصوص على العلوم والإحاطة بالخواص. فأما من لم تخطر له هذه الفنون، وهدى للحق الواضح، واعتقد أن المعجزة فعل الله، ولا يتوصل إلى مثلها محتمال، وقد وقعت على موافقة الدعوى، فإنه لا يستريب مع ذلك في صدق من ظهرت عليه المعجزة.

الشرح

على أن العلم المترتب على خبر التواتر ليس ضرورياً<sup>(١)</sup>.  
 وقوله: (وما أتى منكر لصدق نبي [محق]<sup>(٢)</sup>، إلا من جهات)<sup>(٣)</sup> إلى آخره. يشير إلى أن كل منكر إنما ينكر، لاختلال بعض القيود في حقه. وهذا الذي ذكره ممكن، لكنه لم يدل عليه<sup>(٤)</sup>. ووجه تقرير الدليل فيه، الاستقراء للعوائد في المنكرين، فإن كلامهم قد أسند إنكاره إلى جحد القيود أو بعضها. فقال بعضهم: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾<sup>(٥)</sup>. وقال بعضهم: ﴿هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال بعضهم: ﴿أَسْطِطِرُّ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا﴾<sup>(٧)</sup>. فكل مكذب قد قذح في المعجزة ولم يعترف بها.

وأما الأمر الثالث: وهو مدلولها، فقد قال قائلون: مدلولها كونه صادقا.

التعليق

- (١) راجع في دعوى الضرورة في دلالة المعجزة: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٤، ١٢٥. ومناهج الأدلة لابن رشد: ١٢١.
- (٢) في البرهان: حق.
- (٣) راجع البرهان (١/١٥١س: ٢، ٣).
- (٤) راجع دليل ذلك في الإرشاد: ٣٣٠. ونهاية الإقدام: ٤٤٠. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٤.
- (٥) الآية (١٠٣) من سورة النحل.
- (٦) في ت: إنما هو ساحر كذاب. والمثبت من الآية (٤) من سورة ص.
- (٧) الآية (٥) من سورة الفرقان.

ولو خرق الله [سبحانه]<sup>[١]</sup> العادة في إظهارها على أيدي الكذابين، لانسلت العلوم عن [الصدر]<sup>[٢]</sup>، كما سبق تمثيله في قرائن الأحوال.

الشرح

وهؤلاء لا يفتقرون إلى إثبات الكلام لله ﷻ<sup>(٣)</sup>. وقال قائلون: مدلولها كونه مصدقاً، وهو الصحيح. فإنه قد ادعى واستدعى من الله تعالى ما يدل الخلق على صدقه، فيفعل فعلاً مطابقاً لدعواه، ليقوم مقام قوله: صدق. فلا بد على هذا من إثبات الكلام الصدق<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (ولو خرق الله تعالى العادة بإظهارها على أيدي الكذابين، لانسلت العلوم عن الصدر)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا كلام حسن، وذلك أن الأدلة العقلية والسمعية يترتب العلم [فيها]<sup>(٦)</sup> على استتمام النظر في الدليل<sup>(٧)</sup>.

وأما العلم المترتب على قرائن الأحوال، فلا سبيل إلى ضبطها حتى يحصل من ضبطها ترتب العلم عليها<sup>(٨)</sup>. وهذا كالعلم المترتب على خبر التواتر، والشعب المترتب على الأكل، والري المترتب على الشرب<sup>(٩)</sup>. وكذلك كل علم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الصدق.

(٣) راجع ص: ٤٤٤ هامش: ٦.

(٤) راجع أدلة هذا القول في الإرشاد: ٣٣٣ - ٣٣٧. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٤،

١٢٥. وغاية المرام: ٣٣٠، ٣٣١.

(٥) راجع البرهان (١/١٥١س: ٩، ١٠).

(٦) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٧) راجع ص: ٤٢٠ - ٤٢٢ من هذا الجزء.

(٨) القرائن حصرها بعضهم في ثلاث: عادية وعقلية وحسية. وكلها غير مفيدة للعلم

بنفسها. راجع حاشية السعد على العضد (٥٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥ وما

بعدها). وقارن هذا بما قرره الشارح في ص: ٤٧٦ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٩) في هذا التمثيل نظر، فإن العلم المترتب على خبر التواتر ضروري على الصحيح =

ونقول بعد هذين الأصلين: الأصل في السمعيات كلام الله تعالى، وهو مستند قول النبي ﷺ<sup>[١]</sup>. ولكن لا يثبت عندنا كلام الله

الشرح

مترتب على أسباب غير مضبوطة. وإنما يستدل على جريان السبب بكماله بالعلم المترتب عليه<sup>(٢)</sup>. فإذا ظهرت المعجزة، وحصل العلم بصدق المدعي، أمناً من كونه كاذباً، لحصول العلم بصدقه<sup>(٣)</sup>.

فإذا أظهرها الله تعالى على أيدي الكذابين، لم يخلق العلم المترتب عليها<sup>(٤)</sup>. وكذلك القول في الخبر المتواتر الذي يترتب العلم عليه، فإن كانوا كذلك، أو كان فيهم (٣٣/أ) كاذب، لم يخلق الله تعالى له العلم بالصدق<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (ونقول بعد هذين الأصلين: الأصل في السمعيات: كلام الله

التعليق

= وأما الأمثلة الأخرى، فالعلم الحاصل عقبها عادي أو حسي، والإخبار عنها يفيد العلم أيضاً. راجع شرح البدخشي والأسنوي (٢/٢١٣، ٢١٥).

[١] في خ: التلخيص.

(٢) راجع ص: ٤٥٠ هامش: ٣. و ص ٤٧٦ هامش: ٥.

(٣) لكن محل النزاع هو في كيفية حصول العلم بصدق المدعي، هل هو عادي أو عقلي؟ فإن عددناه من جنس العلوم الحاصلة بقرائن الأحوال، فهو عادي. وإن عددناه من جنس العلوم الحاصلة بوجه دليل التخصيص بالتصديق، فهو عقلي. لأنه كما لم يختلف وجه الدليل العقلي على أصل الإرادة بأصل التخصيص، لم يختلف وجه الدليل على وجه تعلق الإرادة بتخصيص التصديق. قاله الشهرستاني في نهاية الإقدام: ٤٣٤، ٤٤١، ٤٤٣.

(٤) لكن يبقى السؤال وارداً: لماذا لا يخلق الله تعالى العلم المترتب عليها، والعادة يصح خرقها؟ وإنكار ذلك يؤدي إلى التعجيز على أصولكم، لاسيما وقد جوزتم إضلال الله لخلقه؟ ولهم في الانفصال عن هذا أجوبة لا تخلو من هروب في نفي الحكمة في أفعال الله تعالى. راجع في أجوبتهم: نهاية الإقدام: ٤٤٠ - ٤٤٢. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٥. وغاية المرام: ٣٣٦. ومسلم الثبوت وشرحه (٢/١١٠).

(٥) نفس السؤال يتوجه عليه ههنا. وأيضاً فإنه عدّ خبر التواتر من القرائن التي لا سبيل إلى ضبطها، فكيف يترتب العلم عليه وهو غير منضبط؟

تعالى إلا من جهة من يثبت صدقه بالمعجزة، إذا أخبر عن كلام الله تعالى. فمآل السمع إلى كلام الله تعالى. وهو متلقى من جهة رسول الله ﷺ. ومستند الثقة بالتلقي منه ثبوت صدقه. والدال على صدقه المعجزة، والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول، وذلك مستند إلى اطراد العرف في أعقاب القرائن للعلم. وثبوت العلم بأصل الكلام لله تعالى يدل عليه وجوب اتصاف العالم بالشيء بالنطق الحق الصدق عما هو عالم به. فإذا ذكرنا في مراتب السمعيات الكتاب، فهو الأصل (٢٣/١). وإذا ذكرنا السنة، فمنها تُلقَى الكتاب، والأصل الكتاب.

الشرح

[تعالى] (١)، وهو مستند قول [الرسول ﷺ] (٢) إلى قوله (فمنها تُلقَى الكتاب، والأصل الكتاب) (٣). قال الشيخ: قوله: الأصل في السمعيات كلام الله. قد تقدم الكلام قبل هذا على أنه لا حاكم على الحقيقة، باعتبار الشرع إلا الله ﷻ، فالحكم يرجع إلى كلام الله القديم (٤). وإذا قلنا: أمر الرسول، أو القاضي، فبمعنى أنهم يبلغون أحكام الله ﷻ، لا أنهم مستبدون بحكم من قيل أنفسهم. فإذا جردوا النظر، وميزوا الحكم، بآن أن الحاكم هو الله تعالى خاصة، وإن نظروا إلى المبلغ المُعرّف، فهو الرسول خاصة، فإن الله تعالى إنما علمنا أحكامه بواسطة الرسل، ولا حاكم إلا الله، ولا مبلغ إلا الرسول ﷺ (٥).

التعليق

- (١) في ت: سبحانه.
- (٢) في البرهان: النبي ﷺ.
- (٣) راجع البرهان (١/١٥١: ١٢ - ص: ١٥٢: ٩).
- (٤) راجع ص: ٤٦٥ هامش: ٤.
- (٥) راجع نفس هذا الكلام في ص: ٢٧٠ من هذا الجزء.

فأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء إلى نص الكتاب ، وذكروا قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ مَسِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الآية] [١]. وهذا عندنا ليس على رتبة الظواهر، فضلا عن ادعاء منصب النص [فيها] [٢]. وإنما يتلقى الإجماع من أمر متعلق بالعادة أولا، فإن علماء الدهر إذا قطعوا أقوالهم جزما في مظنون، وعلم استحالة التواطؤ منهم، فالعرف يقضي باسناد اعتقادهم واتفاقهم إلى خبر مقطوع به عندهم. وسيأتي ذلك مفردا في كتاب «الإجماع»، [إن شاء الله تعالى] [٣].

الشرح

قال الإمام: (وأما الإجماع فقد أسنده معظم العلماء) إلى قوله (عينا به المتواتر النص الذي ثبت أصله وفحواه قطعاً) (٤). قال الشيخ رحمته الله: قوله: إن الآية ليست على مرتبة الظواهر (٥). اقتصاراً على الدعوى من غير أن يبين الوجه في ذلك. ولكن تقرير خروجها عن الظواهر من وجوه: أحدها - أن «غير» لا تتعرف إلا بالإضافة إلى معرفة، إن تعددت الأغيار، باتفاق من أئمة اللسان (٦).

وإن انضبطت القسمة، فقد قال بعضهم: إن الإضافة في هذه الصورة إلى المعرفة تقتضي تعريفاً، كقوله تعالى: ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ (٧).

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 (٤) راجع البرهان (١/١٥٢: ١٠ - ص: ١٥٣: ١٠).  
 (٥) نفس المرجع (١/١٥٢: ١٣).  
 (٦) راجع: مغني اللبيب (١/١٧٠).  
 (٧) الآية (٧) من سورة الفاتحة.

فإذاً ليس الإجماع في نفسه دليلاً، بل العرف قاضٍ باستناده إلى  
 خبر، والخبر مقبول من أمر الله [تعالى] [١] بقبوله. وأمر الله تعالى من  
 كلامه، وكلامه متلقى من رسوله [ﷺ] [٢]، وصدق رسوله من مدلول  
 تصديق الله [تعالى] [٣] إياه بالمعجزة.

الشرح

وهذا هو اختيار ابن السراج<sup>(٤)</sup>. وأطلق آخرون القول بأن «غير» لا تتعرف  
 بالإضافة. وهذا القول أقرب إلى العربية من جهة أن التعيين لم يأت من جهة  
 الإضافة، وإنما جاء من الحصر، حتى أن من لا يعرف الحصر لا يدلّه اللفظ  
 على التعيين<sup>(٥)</sup>. فإذا ثبت ذلك من المذهبين، ف﴿غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، لا  
 تتعرف بهذه الإضافة، إذ الأغيار ههنا كثيرة: من الكفر والشقاق، والخروج على  
 الأئمة، والمخالفة في الأحكام، وارتكاب محرمات الشريعة، إلى غير ذلك<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) هو محمد بن سهل، أبو بكر النحوي، المعروف بابن السراج، أحد أئمة النحو  
 المشهورين. أخذ عن المبرد، وأخذ عنه جماعة. نقل عنه الجوهري في «الصحاح»  
 في مواضع عديدة. له تصانيف مشهورة منها كتاب «الأصول» وشرح «كتاب سيويه»  
 و«الشعر والشعراء» وغيرها. توفي سنة (٣١٦) هـ. راجع ترجمته في الفهرست: ٩٢.  
 ووفيات الأعيان (٤٦٢/٣). وبغية الوعاة (١٠٩/١). وشذرات الذهب (٢٧٣/٢).  
 وراجع رأيه في مغني اللبيب (١٧٠/١).

(٥) راجع المسألة في: الإنصاف في مسائل الخلاف (٢٨٧/١). ومغني اللبيب (١٦٩/١) -  
 (١٧٣).

(٦) جزء من الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٧) راجع في أوجه الاعتراض على الآية: المستصفى (١٧٥/١). وإحكام الأمدي

(١٥٠/١). وشرح العضد (٣١/٢). وشرح الأسنوي (٢٨٢/٢). ومسلم الثبوت  
 وشرحه (٢١٤/٢). وإرشاد الفحول: ٧٤.



وقد جاء عن النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»<sup>(١)</sup>. و«سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر»<sup>(٢)</sup>. و«من حمل علينا السلاح فليس منا»<sup>(٣)</sup>. فهذه كلها غير سبيل المؤمنين.

الوجه الثاني - أنه قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. فهل الجملتان [شرطا جزاء]<sup>(٥)</sup>، أو كل واحدة شرط مستقل، ويكون الكلام اشتمل على ذكر أحد الجملتين، ولم يذكر جزاء الأخرى لدلالة الكلام عليه؟ فعلى التقدير الأول، لا يكون في [الآية]<sup>(٦)</sup> تعرض لمخالفة أهل الإجماع على انفرادها، وإنما يكون فيها ظهور على التقدير الثاني<sup>(٧)</sup>.

الثالث - هو أن سياق الآية يدل على أنه أريد بغير طريق المؤمنين، ما يرجع إلى المناصرة والمعاضدة والجهاد وإعلاء كلمة الإسلام. فإن الآية إنما سقت لهذا الغرض، فإن لم يكن ظاهرا، فهو محتمل، على أن أقصى الممكن فيه تسليم ظاهره. ولا يصح (ب/٣٣) الاستدلال على القطعيات بالظواهر، فإن الظاهر ملتحق في محل طلب العلم بالمجملات<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) رواه مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٩/٢).
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٤/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٤/٢).
- (٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٩٢/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٧/٢).
- (٤) الآية (١١٥) من سورة النساء.
- (٥) في ت: شرط الجزاء.
- (٦) في ت: الأدلة. والمثبت هو الصواب.
- (٧) راجع في الكلام على الآية مراجع هامش: ٥ من الصفحة السابقة. وانظر إحكام الفصول للبايجي: ٤٣٧ - ٤٤٦. والمعتمد (٧/٢ - ١٤). والتمهيد لأبي الخطاب (٢٢٨/٣ - ٢٣٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٢١٥).
- (٨) المراجع السابقة.

وما ذكرناه من الخبر في أثناء الكلام، عينا به [الخبر]<sup>[١]</sup>  
 المتواتر النص، الذي ثبت أصله وفحواه قطعاً.  
 فأما خبر الواحد، إن عُدَّ من مراتب السمعيات، فلا نعني بذكره  
 أنه مستقل بنفسه، ولكن العمل عنده يستند إلى خبر متواتر، وإلى  
 إجماع مستند إلى الخبر المتواتر، وكذلك القول في القياس.  
 وبالجملة أصل السمعيات: كلام الله تعالى، وما عداه طريق نقله  
 أو مستند إليه.

الشرح

وأما ما ذكره الإمام ههنا، فإن ذلك يتضمن استقصاء مسائل الإجماع،  
 وهذا له كتاب تام، فليؤخر إلى موضعه. وبقية الكلام قد تقدم.  
 قال الإمام: (وما ذكرناه من الخبر عينا به: التواتر النص)<sup>(٢)</sup>. قد تقدم  
 أيضاً الكلام على ذلك، ووجه الاشتراط، واختلاف الأصوليين في الاحتراز  
 بهذه القيود، والإضراب عنها<sup>(٣)</sup>.  
 قال الإمام: (وأما الخبر الواحد) إلى قوله (طريق نقله أو مستند إليه)<sup>(٤)</sup>.  
 قال الشيخ أيده الله: قد تقدم الكلام أيضاً على هذا. وهل يقطع بالعمل عند خبر  
 الواحد، أو يظن الحكم بمقتضاه؟ بما يغني عن الإعادة<sup>(٥)</sup>.  
 وقوله: (وما عداه طريق نقله)<sup>(٦)</sup>. يعني الكتاب والسنة جميعاً، فإنه إذا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/١٥٣: ٩).

(٣) راجع ص: ٢٧٠، ٢٧١ من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (١/١٥٣: ١١ - ص: ١٥٤: ٢).

(٥) راجع ص: ٢٧٠ من هذا الجزء.

(٦) راجع البرهان (١/١٥٤: ١).

فهذا بيان العقلي المحض، والسمعي المحض، والمتوسط بينهما.

فإن قيل: قد أثبتتم النطق لله [تعالى]<sup>[١]</sup> بالعقل المحض، وقد عددتموه فيما تقدم من الرتبة المتوسطة. قلنا: الرتبة المتوسطة صدق الرسول ﷺ<sup>[٢]</sup> المتعلق بالمعجزة، والذي (٢٣/ب) ذكرناه قبل من ثبوت الصدق متوسطا، فإياه عيننا، إذ لا يثبت حكم إلهي سمعي إلا بعد تقديم العلم بوجود الصدق لله [تعالى]<sup>[٣]</sup>. فلو كان الصدق لله [تعالى]<sup>[٤]</sup> في نفسه ثبت بالسمع، ومستند كل سمع كلام الله تعالى، لأدى ذلك إلى إثبات الكلام بالكلام. وهذا لا سبيل إليه، ولا ينتظم العقد فيه. وصدق الرسول ﷺ<sup>[٥]</sup> لا يرتبط بالسمع أيضا، وإنما يتردد بين حكم العرف وقضايا العقل.

### فصل

قال الأصوليون: الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام فيها العلم بالمدلولات. وهي تدل لأنفسها، وما هي عليه من صفاتها. ولا

الشرح

دل على كلام نفسه بألفاظ تتلى، سُمِّي كتاباً، وإن كان بلفظ لا يُتلى، سمع من الرسول ﷺ سُمِّي سنة، والمستند إليه هو الإجماع.

قال الإمام: (فهذا بيان العقلي المحض) إلى قوله (وإلا فليس في حقيقة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] ساقطة من خ.

يجوز تقديرها غير دالة، [كالفعل]<sup>[١]</sup> الدال على القادر، والتخصيص الدال على المرید، والإحكام الدال على العالم، فإذا وقعت هذه الأدلة، دلت لأعيانها من غير حاجة إلى قصد قاصد إلى نصبها أدلة. وأما السمعيات، فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة. وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني، عن توقيف من الله [تعالى]<sup>[٢]</sup> فيها، أو اصطلاح صدر عن الاختيار.

وتمام الغرض في ذلك: أن المعقولات تنقسم إلى [البدائه]<sup>[٣]</sup>، وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر، وإلى ما لا بد فيه من فرط تأمل. فإذا تقرر على سداده، أعقب العلم الضروري، إن لم يطرأ آفة. ثم ليس في العقليات على الحقيقة انقسام إلى جلي وخفي، فإن قصارها كلها العلم (٢٤/أ) الضروري، ولكن يتطرق إليها نوعان من الفرق: أحدهما - أن الشيء قد يحوج إلى مزيد تدبر لبعده القريحة عن معاناة الفكر في أمثاله. [ولا]<sup>[٤]</sup> شيء طال الفكر فيه أو قصر، إلا تجريد الفكر في جهة الطلب. فهذا نوع من الفرق بين النظرين.

الشرح

النظر العقلي المفضي إلى العلم تفاوت<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام من الإمام أورده حكاية عن الأصوليين، وإلا فمذهبه أن العلوم ضرورية<sup>(٦)</sup>. والضروري لا يقبل الاستدلال.

التعليق

[١] في خ: كالعقل.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: البداية.

[٤] في خ: فلا.

(٥) المرجع السابق (١/١٥٤س: ٢ - ص: ١٥٧س: ٤).

(٦) المرجع نفسه (١/١٢٦س: ٣).

والنوع الثاني - أن الناظر قد ينبغي شيئاً نازحاً بعيداً يقع بعد عشر رتب مثلاً من النظر، ويطول الزمان في استيعاب معناها. وقد يطرأ على الناظر في الأواخر نسيان الأوساط والأوائل، فيتخبط النظر. وقد يكون المطلوب في الرتبة الثالثة مثلاً، فيقرب المدرك، ولا [يتوعر]<sup>[١]</sup> المسلك، ولا يطرأ من الذهول في ذلك ما يطرأ على من يتعدد عليه رتب النظر، ويطول الزمان في استيعاب جميعها على الطالب قبل مطلوبه، فهذا هو تفاوت النظر والناظر، وإلا فليس في حقيقة النظر العقلي المفضي إلى العلم تفاوت.

الشرح

وقولهم: تدل لأنفسها<sup>(٢)</sup>. كلام متجاوز به، فإن العدم قد يدل ولا نفس له، وإنما يعنون بذلك: وجوب الارتباط عقلاً<sup>(٣)</sup>.

واعذار الإمام عندما حكم بكون العلوم ضرورية في سبب التفاوت في الإدراك، فإن الشيء قد يحوج إلى مزيد تدبر، كيف يفتقر في الضروري إلى تدبر<sup>(٤)</sup>؟ فإن قال قائل: التدبر يرجع إلى النظر، فقد بينا أن النظر على أصله لا يتأتى<sup>(٥)</sup>.

وأما الوجه الثاني<sup>(٦)</sup> من تعدد الرتب، فكأنه يقول: لا بُد في اشتراط الترتيب في العلوم الضرورية، ويكون الترتيب فيها لا بد منه<sup>(٧)</sup>. قلنا: يلزم على

التعليق

[١] في المطبوع: يتوعر.

(٢) نفس المرجع (١/١٥٥: ٤).

(٣) وكذلك قال المقترح. راجع النكت على البرهان (٢٨/أ).

(٤) راجع البرهان (١/١٢٦: ٤).

(٥) راجع ص: ٤٤٦ من هذا الجزء.

(٦) في البرهان: النوع الثاني. راجع البرهان (١/١٥٦: ٩).

(٧) راجع في كيفية حصول الرتب: الشامل: ١٠٥.

ثم البرهان ينقسم إلى: البرهان المستد، وإلى البرهان الخلف.  
 فأما البرهان المستد: فهو النظر المفضي بالناظر إلى [عين]<sup>[١]</sup> مطلوبه. وبرهان الخلف: هو الذي لا يهجم بنفسه على تعيين المقصود، ولكن يدير الناظر المقصود بين قسمي نفي وإثبات، ثم يقوم البرهان على استحالة النفي، فيحكم الناظر بالثبوت، أو يقوم على استحالة الثبوت، فيحكم الناظر بالنفي.

والأحكام الإلهية كلها تستند إلى [برهان]<sup>[٢]</sup> الخلف، وبيان ذلك بالمثال: أن من اعتقد على الثقة صانعاً، ثم ردد النظر بين كونه في جهة، وبين استحالة (٢٤/ب) ذلك عليه، فلا يهجم النظر على موجود لا في جهة. ولكن يقوم البرهان القاطع على استحالة قديم في جهة، فيترتب عليه لزوم القضاء بموجود لا في جهة.

وإذا تكلمنا في مسالك العقول من غير فرض الكلام في الإله

الشرح

أن الرتبة الأولى إذا حصلت، فتحصل الرتبة الثانية ضرورة وبديهة، إذ العلوم ضرورية، والشرط - وهو الترتيب - قد وجد. فلا يستقيم هذا الكلام مع إنكار الاستدلال<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (ثم البرهان ينقسم إلى البرهان المستد) إلى قوله (وقد رسمه الأصوليون وطوّّلوا أنفاسهم فيه، فنبداً به)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: انقسام البرهان على

التعليق

[١] في المطبوع: يتوعو.

[٢] في المطبوع: البرهان.

(٣) لكن في تقسيم الإمام المعقولات إلى قسمين، وقال عن القسم الثاني منها: هو ما لا بد فيه من فرط تأمل، ما يشعر بعدم إنكاره الاستدلال، ثم بين الفرق بين النظيرين بنوعين من الفرق. راجع البرهان (١/١٥٥ وما بعدها).

(٤) راجع البرهان (١/١٥٧: ٥ - ص: ١٥٨: ١١).

[سبحانه]<sup>(١)</sup> وصفاته، فالنظر المستد يجري في جميع مطالب العقل إلا في شيئين: أحدهما - ما يتعلق بأحكام الأزل ونفي الأولية. والثاني - ما يتعلق بنفي الانقسام عن الجوهر الفرد.

فهذا القدر كافٍ في التنبيه على مسالك العقول والسمع. واستكمال ذلك يستدعي طرفاً من الكلام صالحاً في البيان، ومعناه، فقد رسمه الأصوليون، وطولوا أنفاسهم فيه، ونحن الآن نبتدىء به، بعون الله وتوفيقه.

الشرح

ما ذكره صحيح. ومذهبه أن الدليل لا يرجع إلى مجرد النظر<sup>(٢)</sup>، فكيف يستقيم البرهان إذ لا برهان؟ وقضاؤه بأن الأحكام الإلهية كلها ترجع إلى برهان الخلف<sup>(٣)</sup>. فقد بينا أن من الأدلة على الأحكام الإلهية ما يرجع إلى [المستد]<sup>(٤)</sup> الاستدلالي بالإيجاد والتخصيص<sup>(٥)</sup>.

وقوله: (إن البرهان المستد يجري في غير الإلهيات في جميع مطالب العقل، إلا ما استثناءه)<sup>(٦)</sup>. دعوى مجردة عن البرهان. وأما أحد ما استثناءه من

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/١٣٨)، ص ٤٥٠ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (١/١٥٧س: ١٢). وقال المقترح في التعليق عليه: «هذا ليس بسديد، فإن الأحكام الإلهية ما يوجد من المستد، فإن دلالات الصفات بعضها على بعض، ودلالة التخصيص على الإرادة، وكذلك الإرادة على العلم، فهذه دلالة مستدة، وليست من برهان الخلف». راجع النكت على البرهان (٢٨/ب).

(٤) في ت: المستدرك.

(٥) راجع ص: ٤٥٠ من هذا الجزء.

(٦) راجع البرهان (١/١٥٨س: ٥).

## [الكتاب الأول]<sup>[١]</sup> - القول في البيان

الكلام في هذا الفصل يتعلق بثلاثة فنون: أحدها - في ماهية البيان والاختلاف فيه، والثاني - في مراتب البيان، والثالث - في تأخير البيان عن مورد اللفظ إلى وقت الحاجة.

### مسألة:

اختلفت عبارات الخائضين في هذا الفن في معنى البيان: فذهب بعض من ينسب إلى الأصوليين إلى أن البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح. وهذه العبارة، وإن كانت محومة على المقصود، فليست مرضية؛ فإنها مشتملة على ألفاظ مستعارة، كالحيز والتجلي، وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها، تبلغ الغرض (٢٥/أ) من غير قصور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون.

الشرح

أحكام الأزل<sup>(٢)</sup> ونفي الأولية، فهو راجع إلى أحكام الإلهية<sup>(٣)</sup>.  
وأما الثاني، وهو كون الجوهر الفرد لا ينقسم، فلا يتلقى إلا من برهان الخلف، فإن العقل لا يقف على حد، ولا يمنع من قسمته، ولكن يقول: لو انقسم إلى غير نهاية (٣٤/أ)، لدخل غير المتناهي الوجود، وبراهين من هذا الجنس<sup>(٤)</sup>. ودخول ما لا يتناهي الوجود محال.

قال الإمام: (القول في البيان) إلى قوله (إذا استقل كلامه بالإبانة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. راجع التعريفات: ١٧.

(٣) راجع كتاب الشامل: ٢٥٦.

(٤) راجع في مسألة انقسام الجوهر: الشامل: ١٤٣. والمحصل: ١١٦. والمواقف: ١٨٦.



وقال قائلون: البيان هو العلم، وهو غير مرضي؛ فإن الإنسان ينهي الكلام إلى حد البيان، ويحسن منه أن يقول: تم البيان، وإن لم يفهم المخاطب، وقد يقول: بينتُ، فلم يتبين.

والقول المرضي في البيان: ما ذكره القاضي [أبو بكر]<sup>[١]</sup> حيث قال: البيان هو الدليل. ثم الدليل ينقسم إلى العقلي والسمعي، كما تفصل القول فيه. والله [سبحانه وتعالى]<sup>[٢]</sup> مبين الأمور المعقولة بنصب الأدلة العقلية عليها. والمسمع المخاطب مبين للمخاطب ما يبغيه، إذا استقل كلامه بالإبانة والإشعار بالغرض. فهذا منتهى المقصود في هذا الفن.

الشرح

والإشعار بالغرض. فهذا منتهى المقصود في هذا الفن<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ رحمته الله:  
ظاهر كلامه أن أصحاب العبارة الأولى<sup>(٤)</sup> والثالثة<sup>(٥)</sup> متفقون، وإن كان أحد اللفظين أكثر احترازا، وليس الأمر كذلك. بل القائل الأول يرد البيان إلى الاستدلال بالدليل، والإرشاد إلى جهة دلالاته. والثالث رد البيان إلى نفس الدليل، على أن لفظ الدليل مشترك عند المتكلمين، فإنه قد يطلق على الدال، وقد يطلق على الدلالة، وهذا الثاني هو اختيار القاضي رحمه الله<sup>(٦)</sup>. والأمر في ذلك قريب، وإنما ترجع المسألة فيه إلى اللفظ<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] ساقط من خ.
- [٢] ساقط من خ.
- (٣) انظر البرهان (١/١٥٩س: ١ - ص: ١٦٠س: ٩).
- (٤) نفس المرجع (١/١٥٩س: ٧، ٨).
- (٥) نفس المرجع (١/١٦٠س: ٥).
- (٦) راجع التمهيد: ١٤. والمستصفي (١/٣٦٥). وراجع ص: ٢٦٧ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٧) راجع في الكلام على حد البيان: المستصفي (١/٣٦٤). وإحكام الأمدي (٢/١٧٧) =

## [مراتب البيان]<sup>[١]</sup>

فأما الكلام في مراتب البيان، فلا نجد بدأً من نقل المقالات فيه؛ ليكون الناظر خبيراً بها، ثم نذكر عند نجازها المختار عندنا. [إن شاء الله تعالى]<sup>[٢]</sup>.

قال الشافعي رحمه الله في باب البيان في كتاب «الرسالة»: «المرتبة الأولى في البيان - لفظ ناصٌّ منه على المقصود من غير تردد، وقد يكون مؤكداً. واستشهد في هذه المرتبة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾. فهذا في أعلى مراتب البيان.

والمرتبة الثانية - كلام بين واضح في المقصود الذي سيق الكلام له، ولكن يختص بدرك معانيه وما فيه، المستقلون وذوو البصائر. واستشهد بأية الوضوء، فإنها واضحة، ولكن في أثنائها حروف لا يحيط بها إلا بصير بالعربية.

الشرح

قال الإمام: (فأما الكلام في مراتب البيان) إلى قوله (والاكتفاء بذكر الإجماع أولى، ولا دفع للسؤال)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الكلام واضح كله. وما اعترض به أبو بكر<sup>(٤)</sup> على الشافعي غير لازم، وذلك أن الشافعي رحمه الله

التعليق

= والمسودة: ٥٧٢. وشرح العضد (١٦٢/٢). وشرح البدخشي (١٤٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٣٨/٣). وإرشاد الفحول: ١٦٧.

[١] عنوان ساقط من خ.

[٢] ساقط من خ.

(٣) راجع البرهان (١/١٦٠: ١٠ - ص: ١٦٣: ٣).

(٤) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر، كان فقيهاً أديباً شاعراً، مناظراً =

المرتبة الثالثة - ما جرى له ذكر في الكتاب، وبيان تفصيله محال على المصطفى ﷺ، [وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾. فتفصيله قدراً، وذكر مستحقه، محال على رسول الله عليه الصلاة والسلام] [١]. (ب/٢٥) ولكن الأمر به ثابت في الكتاب.

والمرتبة الرابعة - الأخبار الصحيحة التي لا ذكر لمقتضياتها في كتاب الله تعالى، وإنما متعلقها من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَانَاكَمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾.

والمرتبة الخامسة - القياس المستنبط مما ثبت في الكتاب والسنة. فهذه مراتب تقاسيم البيان عنده، فكأنه ﷺ أثر ارتباط البيان بكتاب الله تعالى من كل وجه. ولهذا قال في صفة المفتي: من عرف كتاب الله تعالى نصاً واستنباطاً، استحق الإمامة في الدين. فهذا مسلك الشافعي (٢) في ترتيب مراتب البيان.

الشرح

عَدَّ ما تستند إليه الأحكام مباشرة. والمراتب السابقة كلها كذلك. وأما

التعليق

= ظريفاً، خلف أباه في حلقة. له تصانيف كثيرة في مذهب أبيه منها: «الوصول إلى معرفة الأصول»، وكتاب «الإنذار» وكتاب «الأعداء». وغيرها. توفي سنة (٢٩٧هـ). راجع ترجمته في الفهرست: ٣٠٥. وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٧٥. ووفيات الأعيان (٣/٣٩٠).

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) هو أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن شافع، الإمام المجتهد صاحب المذهب المعروف. صاحب الفضائل والمناقب الكثيرة. أشهر مصنفاته: «الأم» في الفقه، و«الرسالة» في الأصول. توفي رحمه الله سنة (٢٠٤هـ). راجع ترجمته في الفهرست: ٢٩٤. وطبقات الفقهاء: ٧١. ووفيات الأعيان (٣/٣٠٥). والديباج: ٢٢٧. وطبقات الشافعية لابن السبكي (١/٩٢). وكتب مناقبه.

وقال أبو بكر بن داود الأصفهاني: أغفل الشافعي [رحمه الله]<sup>[١]</sup> في المراتب الإجماع، وهو من أصول أدلة الشريعة. فإن تكلف متكلف وزعم أن الإجماع يدل من حيث استند إلى الخبر، فاكتمى بذكر الأخبار، فهلا ذكر الإجماع أولاً، واکتمى بذكره عن القياس، لا لاستناده إليه، [فالقياص مستند إلى الإجماع، وهو مستند إلى الخبر]<sup>[٢]</sup>، وقد عدّه الشافعي؟ ولو ذكر الإجماع لكان أقرب، إذ هو أعلى من القياص<sup>[٣]</sup>. ثم كان يندرج القياص تحت متضمنات الإجماع. ولا دفع للسؤال.

الشرح

الإجماع فهو على الحقيقة ليس دليل الحكم، وإنما هو دليل دليله<sup>(٤)</sup>. وهذا واضح إذا ظهر مستند الإجماع. وإن لم يظهر مستنده، فقد يظن الظان أن الحكم أُسند إليه مباشرة، وليس كذلك. بل إنما يثبت الحكم، لصحة العصمة في المستند. والإجماع يدلنا على طريق لا نص فيه، ولا دليل سواه. وإن كنا نعلم نفي بقية الأدلة.

ولو كان الإجماع كذلك، لتصور أن ينعقد الإجماع ويكون حجة مع فقدان تلك الطرق، وفرض ذلك محال، لأنه يناقض العصمة؛ إذ [يكونوا]<sup>(٥)</sup> قد حكموا من غير دليل. وقد قال الشافعي رحمه الله ما أشرنا إليه، فقال في كتاب القياص: «[لا أرى]<sup>(٦)</sup> للصحابة في القراض [مستندا]<sup>(٧)</sup> إلا ما صح عن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٣] في خ زيادة: والاكتفاء بذكر الإجماع أولاً.
- (٤) يريد - والله أعلم - أن الإجماع ليس هو دليل الحكم على الحقيقة، إنما دليل الحكم هو مستند الإجماع، والإجماع دليل على وجود مستند الحكم، فهو دليل الدليل.
- (٥) في ت: يكون.
- (٦) في البرهان: لا أدري.
- (٧) في البرهان: أصلاً.

وذكر بعض الأصوليين صنفاً آخر من الترتيب ، فقال: الرتبة الأولى - النص . والثانية - الظاهر المحتمل التأويل . والثالثة - اللفظ المتردد بين احتمالين ، من غير ترجيح وظهور في أحدهما ، كالقرء ونحوه .

الشرح

رسول الله ﷺ في المساقاة<sup>(١)</sup> . يقول: إنهم سلكوا فيه مسلك القياس . قيل: هذا منه قلب لمجاري القياس ، فإن سبيل القياس الصحيح اعتبار المختلف فيه بالمتفق عليه . وهذا اعتبر المتفق عليه بالمختلف فيه<sup>(٢)</sup> .

قال الشافعي: الإجماع لا ينعقد [هزلاً]<sup>(٣)</sup> . وتمام التقرير يقتضي الالتفات إلى الأدلة التوقيفية ، نقلية أو قياسية . فإليها يستند أهل الإجماع . فتبين بهذا سقوط السؤال<sup>(٤)</sup> . وسيأتي مقررًا بأبلغ من هذا في ذلك المكان ، إن شاء الله تعالى ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

قال الإمام: (وقد ذكر بعض الأصوليين صنفاً آخر من الترتيب) إلى قوله

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٩٠٧: ٤) .

(٢) المرجع السابق (١/٩٠٧: ٦) .

(٣) في ت: هذلاً . والتصحيح من البرهان (٢/٩٠٧: ١٢) .

(٤) يريد سؤال أبي بكر بن داود . وهو في البرهان (١/١٦٢: ٧) . والإمام يرى أن السؤال لازم للشافعي ، والشارح لا يرى ذلك ، ودفعه بما ذكره . وهو الصحيح بدليل ما ذكره الشافعي نفسه في كتابه «الرسالة» عند ترتيبه للأدلة . راجع الرسالة: ٥٩٨ ، ٥٩٩ . وقال المقترح رحمه الله أيضاً: «في دفع السؤال جوابان: أحدهما - ما قاله بعض أصحاب الشافعي: أن الإجماع دليل النص ، وقد ذكر النص . فإن قيل: فينبغي أن لا يذكر أيضاً القياس ، لأنه مستند إلى النص . قلنا: هذا لا يرد ، لأن الإجماع دل على عين ما دل عليه النص ، فاستغنى بذكر أحدهما عن الآخر ، بخلاف القياس ، فإنه إنما دل على وجوب العمل به ، وليس دالاً على مدلوله ، فلذلك أفرد بالذكر . الثاني - هو أن من المحتمل أن يكون الشافعي تعرض لمراتب البيان الموجودة في كل عصر ، والإجماع لم يوجد في عصر النبي ﷺ فلماذا أغفله» . راجع النكت على البرهان (٢٩ ، ٣٠/١) . وراجع أيضاً جواب الزركشي في إرشاد الفحول: ١٧٢ .

وهذا ساقط ، فإن ما ذكره هذا القائل آخرها من المجملات ، وهو نقيض البيان ، والظاهر ليس بيانا أيضا مع تطرق (١/٢٦) الاحتمال إليه ، ولو ما قام من القاطع على وجوب العمل به ، لما اقتضى بنفسه عملا .

وقال قائلون: المرتبة الأولى [فيها]<sup>[١]</sup> . لفظ الشارع [ﷺ]<sup>[٢]</sup> .  
والثانية - فحوى فعل الشارع [ﷺ]<sup>[٣]</sup> الواقع بيانا ، كصلاته مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» . والمرتبة الثالثة - في إشارة [الرسول]<sup>[٤]</sup> ﷺ ، كما صح في الحديث أنه [ﷺ]<sup>[٥]</sup> قال: «الشهر هكذا وهكذا» . فأشار بأصابعه العشر ، وحسب واحدة في الثالثة . والمرتبة الرابعة - الكتابة ، وهي دون الفعل والإشارة ، لما يتطرق إليها من الإيهام والتحريف ، لاسيما مع الغيبة . والمرتبة الخامسة - في المفهوم ، وهو ينقسم إلى مفهوم الموافقة والمخالفة ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

والسادسة - في القياس ، وهو ينقسم إلى ما في لفظ الشارع [ﷺ]<sup>[٦]</sup> إشارة إليه ، كقوله: «أينقص الرطب إذا يبس؟» [فقالوا: نعم

الشرح

(في لفظ الشارع له ذكر . ثم له مراتب ، لسنا لها الآن)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ: هذا الترتيب غير صحيح ، فإنه قدم لفظ الشارع مطلقاً على الفعل الواقع بيانا<sup>(٨)</sup> . وقد

التعليق

[١] في خ: فمنها .

[٢] في خ: ﷺ .

[٣] ساقطة من خ .

[٤] في خ: رسول الله .

[٥] ساقطة من خ .

[٦] ساقطة من خ .

(٧) راجع البرهان (١/١٦٣: ٤ - ص: ١٦٤: أخير) .

(٨) المرجع السابق (١/١٦٥: ٩) .

يا رسول الله، فقال: فلا إذا»<sup>[١]</sup>. [فكان]<sup>[٢]</sup> ذلك إيماء إلى تعليل فساد البيع بما يتوقع من النقصان عند الجفاف. وإلى ما ليس في لفظ الشارع ﷺ]<sup>[٣]</sup> له ذكرٌ. ثم له مراتب لسنا لها الآن.

الشرح

يكون اللفظ ظاهراً، وقد يعلم بالقرائن ما قصد بالفعل، [فكيف يصح التقديم مطلقاً<sup>(٤)</sup>؟ والإشارة (٣٤/ب) أيضاً فعل]<sup>(٥)</sup> اقترن به القول للبيان، فلم تأخرت عن قضية الصلاة الواقعة بياناً<sup>(٦)</sup>؟

وكذلك تأخير المفهوم عن العموم مع [أنه]<sup>(٧)</sup> يؤخر من جهة كونه من توابع اللفظ، لا من جهة مفهومه<sup>(٨)</sup>.

وكذلك القول في القياس، إذ لا يصح أن يقدم كل لفظ على كل قياس، إلا أن يكون المقصود أنه لولا شرعيته، لم تدل الألفاظ على أحكام الفروع، ولم تستند إليها، فيكون لهذا وجه<sup>(٩)</sup>. فأما أن يعتقد الترتيب في قوة الدليل وضعفه، فغير صحيح.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: وكان.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع في أدلة تقديم الفعل على القول: إحكام الفصول للبايجي: ٣٠٣. وشرح العضد (١٦٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٤٣/٣).

(٥) ما بين [ ] مكرر في ت.

(٦) راجع في وجه البيان بالإشارة: اللمع: ٥٣. وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٩. وشرح الكوكب المنير (٤٤٤/٣). وإرشاد الفحول: ١٧٣.

(٧) في ت: أن.

(٨) راجع في وجه البيان بالمفهوم: اللمع: ٥٣. وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٨. وإرشاد الفحول: ١٧٣.

(٩) راجع في وجه البيان بالقياس: اللمع: ٥٣. وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٨. وشرح الكوكب المنير (٤٤٧/٣). والمسألة كما قال المقترح رحمه الله: «مبنية على اختلاف الأصوليين في أن النص على التعليل، هل هو نص على التعميم أم لا؟ من =

والقول الحق عندي: أن البيان هو الدليل . وهو ينقسم إلى العقلي والسمعي . فأما العقلي ، فلا ترتيب فيه على التحقيق في الجلاء والخفاء ، وإنما يتباين من الوجهين المقدمين في التعدد، [دون]<sup>[١]</sup> الاحتياج إلى مزيد فكر وتروؤ .

فأما السمعيات ، فالمستند فيها المعجزة ، وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق لله [سبحانه]<sup>[٢]</sup> وتعالى . فكل ما كان أقرب إلى المعجزة ، فهو أولى بأن يقدم ، وما بعد في الرتبة آخر .

وبيان ذلك: [أن كل]<sup>[٣]</sup> ما يتلقاه من لفظ رسول الله ﷺ من رآه ، فهو مدلول المعجزة من غير واسطة ، والإجماع (٢٦/ب) من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانياً ، والمدلولات المتلقاة من الإجماع ، ومنها خبر الواحد والقياس يقع ثالثاً . ثم لها مراتب في الظنون ، ولا تنضب . وإنما غرضنا ترتيب البيان ، ومن ضرورة البيان تقدير العلم . فإن قيل: لِمَ لَمْ تعدوا كتاب الله تعالى ؟ قلنا: هو مما تلقي من رسول الله ﷺ ، فكل ما يقوله الرسول ، فمن الله تعالى . فلم

الشرح

قال الإمام: (والقول الحق عندي أن البيان: هو الدليل . وهو ينقسم إلى العقلي والسمعي . فأما العقلي ، فلا ترتيب فيه على التحقيق في الجلاء والخفاء ،

التعليق

= قال إنه نص على التعميم ، فليس الحكم عنده مأخوذ من القياس ، بل هو مأخوذ من النص في جميع الصور . ومن قال بأنه ليس نصاً على التعميم ، كان الحكم عنده مأخوذاً من القياس . راجع النكت (٣٠/ب) .

[١] في البرهان: وفي .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] ساقطة من خ .



يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى . فهذا منتهى الغرض في تقسيم البيان ، [والله المستعان] [١] .

### مسألة: في تأخير البيان

اعلم أن البيان لا يسوغ تأخيره عن وقت الحاجة ، والمعني به توجه الطلب التكليفي ، فإذا فرض ذلك ، استحال أن يؤخر بيان المطلوب . ولو فرض ذلك ، لكان مقتضيا تكليف ما لا يطاق . وقد سبق القول في استحالته .

وأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة عند ورود الخطاب ، فجائز عند أهل الحق . ومنع المعتزلة ذلك ، وأوجبوا اقتران البيان بمورد الخطاب . والكلام عليهم يحصره ثلاثة أقسام: أحدها - البرهان الحق .

الشرح

وإنما يتباين من الوجهين) إلى آخر المسألة (٢) . هذا الكلام واضح ، لا يحتمل أكثر من هذا .

قال الإمام: (مسألة: في تأخير البيان) إلى قوله (ولو بين لهم أولاً لفسدوا) (٣) . قال الشيخ: اختلفت مذاهب المعتزلة في تأخير البيان إلى وقت الحاجة . فمنهم من منع ذلك عموماً ، ومنهم من فرق بين العام والمجمل ، فقال: يجوز تأخير بيان المجمل ، إذ لا يحصل منه تجهيل ، ولا يجوز تأخير بيان العموم ، لما فيه من إلباس . ومنهم من عكس ذلك ، وقال: يجوز تأخير بيان العموم ، لما فيه من أصل الفائدة . بخلاف المجمل ، فإن وروده لا فائدة فيه بحال . ومنهم من جَوَّز في الأحكام ، لقبولها النسخ ، وهو عندهم يرجع إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) راجع البرهان (١/١٦٥: ١ - ص: ١٦٦: ٣) .

(٣) راجع البرهان (١/١٦٦: ٤ - ص: ١٦٧: ٨) .

فقول: لا يمتنع ما منعموه وقوعاً وتصوراً، وليس كامتناع المستحيلات، وفرض اجتماع المتضادات، فلئن فرض استحالته، فهو ملتقى على زعمكم من فن الاستصلاح، والقول بالصلاح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقييح والتحسين العقليين، وقد استأصلنا قاعدتهم في ذلك فيما يدعونه من ذلك، على أن معتضدهم فيما يدعونه من ذلك (أ/٢٧) الرجوع إلى [معاقلات]<sup>[١]</sup> العقلاء.

الشرح

البيان، دون الوعد والوعيد<sup>(٢)</sup>.

والقول الحق يقتضي جواز تأخير [الجميع]<sup>(٣)</sup>. والقوم منعه [بناء]<sup>(٤)</sup> على قواعد التحسين والتقييح<sup>(٥)</sup>. [هذا]<sup>(٦)</sup> تقرير مأخذ [الخصم]<sup>(٧)</sup> والاعتراض عليه. ولا يحصل من مثل هذا علم، إلا أن يثبت بالبرهان انحصار المأخذ، ثم يبطل ذلك، فيحصل منه أن الحاكم متحكم، ولكن لا يحصل من هذا القول

التعليق

[١] في خ: معاملات.

(٢) راجع أقوال المعتزلة في: المعتمد (٣١٥/١). وانظر فيمن وافق المعتزلة: التبصرة: ٢٠٧، ٢٠٨. واللمع: ٥٣، ٥٤. وإحكام الفصول للباغي: ٣٠٣. والوصول لابن برهان (١٢٤/١). وإحكام الأمدي (١٨٢/٢). وإرشاد الفحول: ص: ١٧٤.

(٣) في ت: الجمع. والمثبت هو الصواب. وراجع في مذهب الجواز مطلقاً وأدلته في المراجع السابقة: وأيضاً المستصفي (٣٦٨/١). وشرح العضد (١٦٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٤. وشرح البدخشي والأسنوي (١٥٢/٢ - ١٥٦). والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي: ٤٢٩. وشرح الكوكب المنير (٤٥٣/٣). ومسلم الثبوت وشرحه (٤٩/٢).

(٤) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٥) يظهر ذلك من قول أبي الحسين البصري في عرضه لأدلة الجمهور: «لو قبح تأخير البيان...» راجع المعتمد (٣٢٣/١، ٣٢٤). وراجع شرح تنقيح الفصول: ٢٨٣.

(٦) في ت: ولكن هذا.

(٧) في ت: للخصم.

وليس ببدع أن يقول القائل: ربما يعلم الله [تعالى] [١] صلاح عباده في أن يبهم عليهم الخطاب حتى يعتقدوه مبهما، ثم إذا استمروا، بين لهم التفصيل عند الحاجة. ولو بين لهم أولاً، لفسدوا، فيبطل ما ذكروه من كل وجه. فهذا مسلك.

الشرح

بطلان المذهب قطعاً، إلا ببرهان يقوم على إبطاله. وليس في إبطال المآخذ المعينة، بطلان كل ما يقدر مأخذاً. ولو قطعنا ببطلان كل مأخذ، لم يحصل العلم ببطلان المذهب، إذ يحتمل أن يكون صحيحاً، ولم يتفق لقائله الوقوف على دليله، أو يكون مما لا دليل عليه<sup>(٢)</sup>. ومن أين يلزم أن يكون كل شيء مدلولاً عليه؟ ومن أين يلزم أن يكون كل دليل يعرفه الحاكم؟ فلا يحصل من مثل هذا علم في العقليات. نعم، يكون هذا الطريق نافعا في السمعيات، من حيث تقرر أن الله تعالى لا يحكم على العباد بحكم حتى ينصب لهم عليه دليلاً<sup>(٣)</sup>. فإذا علم انتفاء الأدلة، علم نفي الحكم، لاستحالة تكليف ما لا يطاق، إما عقلاً، وإما سمعاً<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) حاصل هذا الكلام يرجع إلى ما قرره الإمام في نظرية له حيث قال: «إنه يبعد أن يصير أقوام كثيرون إلى مذهب لا منشأ له من شيء. ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره ليتبينوا بالاستقراء أن موجه عام شامل أو مفصل». راجع البرهان (١/٤٩٦). وكان الشارح يعيب على الإمام هنا طريقته في النقد، لأنه سد باب الاستدلال على الخصوم، ولا يلزم من بطلان الدليل ببطلان المذهب. وراجع في انتقاد هذا المسلك. المستصفي (١/٣٦٩ وما بعدها).

(٣) وهذا منشأ خلاف أيضاً. فالمعتزلة عندهم من التكليف بالمحال التكليف من غير دليل، فيستحيل على الله تعالى أن يوقع عبده في مفسدة، فلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، نفياً لهذه المفسدة. ومخالفوهم يجوزون ذلك.

(٤) قارن هذا بما قاله الشارح في ص: ٣٢٧ من هذا الجزء.

والمسلك الثاني - يتعلق بمناقضتهم [مذهبهم]<sup>(١)</sup> هاهنا بأصلهم في النسخ، فإن النسخ عندهم بيان مدة التكليف، ولم يكن هذا البيان مقترنا بمورد الخطاب الأول، وليس لهم عن هذا جواب.

الشرح

ولكن الدليل على أنه ممكن، صحة وجوده، فإن المستحيل لا يتصور وجوده بحال، ويصح للواحد منا أن يأمر عبده ووكيله بخطاب عام، وهو يقصد تخصيصه بعد ذلك، لمصلحة يراها، أو بخطاب مجمل، [وهو]<sup>(٢)</sup> يقصد بيانه بعد ذلك. ولو كان [ذلك]<sup>(٣)</sup> مستحيلا، لم يتصور بوجه<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (الثاني)<sup>(٥)</sup>: يتعلق بمناقضتهم مذهبهم ههنا بأصلهم في النسخ، [فإنه]<sup>(٦)</sup> عندهم: بيان مدة التكليف. [وليس هذا]<sup>(٧)</sup> البيان مقترنا بمورد الخطاب الأول. وليس لهم عن هذا جواب<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ وفقه الله: ما ذكره الإمام غير (١/٣٥) لازم للقوم، فإن البيان هو الدليل على حسب ما مر<sup>(٩)</sup>. وإذا كان كذلك، لم يمنع ورود دليل، وإنما الممتنع أن يكون الدليل يتعرض للدليل الأول، إما بتخصيص أو بتفسير<sup>(١٠)</sup>. فأما إذا كان لا يتعرض له، وإنما يتضمن قضية أخرى، فلا مانع من ذلك. والنسخ عند المعتزلة لا يتعرض للفظ

التعليق

- [١] في خ: لمذهبهم.
- (٢) في ت: فهو.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع في هذا التقرير: الوصول لابن برهان (١/١٢٦). والنكت على البرهان (٣٠/ب).
- (٥) في البرهان: والمسلك الثاني.
- (٦) في البرهان: فإن النسخ.
- (٧) في البرهان: ولم يكن.
- (٨) راجع البرهان (١/١٦٧س: ١٠ - ١٢).
- (٩) في ص: ٤٩٨ من هذا الجزء.
- (١٠) أي هذا هو الذي يمنعه المعتزلة.

والمسلك الثالث - يتعلق بمطالبتهم بما رأينا الشرع عليه، فنقول: قد ورد الأمر [بالحج]<sup>(١)</sup>، ولم يقترن به تفاصيله جملة واحدة، وكذلك القول في الصلاة وغيرها من قواعد الشريعة. فلم يبق لمذهبهم متعلق. فإن قالوا: مخاطبة المكلف بما لا يفهم، لا فائدة فيه. قلنا: هذا عين المذهب. وفيما ذكرناه ما يبطله.

الشرح

الأول بحال، فإن الذي دل عليه اللفظ الأول لا يرفع. نعم، [إذا]<sup>(٢)</sup> كانوا يجوزون [ورود]<sup>(٣)</sup> مثله، فالخطاب الثاني منع مثل الحكم الأول من الورد. يدل على ذلك ورود النسخ على النص الذي لا يقبل البيان بوجه<sup>(٤)</sup>. فإذا البيان يرجع إلى إزالة ظاهر أو اشتراك مجمل. وهذان النوعان هما اللذان منعهما القوم<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (والمسلك [الثالث]<sup>(٦)</sup>: يتعلق بمطالبتهم) إلى قوله (ثم يفسر لهم في وقت الحاجة)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذا المسلك الشرعي مقطوع به تواتراً

التعليق

[١] في خ: بالحد.

[٢] ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

[٣] في ت: ورد.

[٤] يريد بهذا الرد على المعتزلة الذين يشترطون في تأخير بيان النسخ أن يشعر عند الخطاب بنسخه. فقال: لقد ورد الأمر بأشياء، ثم نسخت، ولم يقرن الإشعار بشيء منها، بأنه ينسخه فيما بعد، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾. نسخ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾. وكقوله تعالى: ﴿مَتَنَعًا إِلَى الْوَعْدِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾. نسخ بقوله تعالى: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾. وانظر التبصرة: ٢٠٩. والوصول لابن برهان (١٢٥/١).

[٥] وأجاب المقترح أيضاً عن إلزام الإمام فقال: «ليس كما ذكر، بل يمكنهم الجواب بأن يقولوا: الصيغة في صورة النسخ لا إجمال فيها، فإن الأمور مبين جملة وتفصيلاً، غاية أن الإبهام في شيء لم يذكر، ولا حرج في ذلك على المكلف، بخلاف ما نحن فيه، فإن الإجمال في نفس الصيغة الدالة على المطلوب». راجع النكت (١/٣١).

[٦] في ت: الثاني. وهو سهو.

[٧] راجع البرهان (١/١٦٨) س: ١ - أخير.

فإن قالوا: مخاطبة العربي بلفظ محتمل في اللغة، كمخاطبة الأعجمي بالعربية. قلنا: ونحن لا نمنع من ذلك إذا فهم [العجمي] <sup>[١]</sup> على الجملة أنه مأمور، والعجم مأمورون بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله <sup>[٢]</sup>، ثم [يفسر] <sup>[٣]</sup> لهم في وقت الحاجة.

الشرح

واستفاضة، فإننا نعلم بالضرورة أن تفاصيل الصلاة، وما تفتقر إليه من شروط وبيان أركانها، وما تتوقف صحتها عليه، من قراءة، أو طهارة، وستر عورة، واستقبال قبله، وما يقدر في صحتها من المفسدات، وكذلك الزكاة، والصيام، والحج، وما يتعلق بالبيع، والنكاح، وما يصح تزويجه، وما شروط العقد، مما لا يمكن أن يبين في وقت واحد <sup>(٤)</sup>. وهذه الطرق تجري على جميع المذاهب، ولا يفرق بين عام ومجمل، ولا بين حكم ووعيد <sup>(٥)</sup>.

تبقى المسألة مع المجوزين، اختلفت مذاهبهم في جواز التدرج في البيان. فقال قائلون: إذا شرع، وجب أن يبين الجميع، فإن اقتصره على إخراج صورة من العموم، يوهم كون الباقي مقطوعاً باستقراره <sup>(٦)</sup>. وهذا أيضاً باطل من وجهين: أحدهما - أن من توهم ذلك تاماً، فقد أخطأ كمن توهمه أولاً، والسابق

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: نفسر.

(٤) هذا أقوى دليل للمجوزين، ولا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرق الاحتمال إلى أحد هذه الأمثلة، بتقدير اقتران البيان، فلا يتطرق إلى الجميع. راجع في هذا الاستدلال: المستصفي (٣٧٢/١، ٣٧٣).

(٥) قوله على جميع المذاهب، فيه نظر، لأن المعتزلة يخالفون في ذلك.

(٦) راجع حجة هذا الرأي في: المستصفي (٣٨١/١). وإحكام الأمدي (١٩٦/٢).

وشرح العضد (١٦٧/٢ وما بعدها). وشرح الأسنوي (١٦١/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣).

## القول في اللغات ومأخذها وذكر ألفاظ جرى رسم الأصوليين [بالكلام]<sup>[١]</sup> عليها.

الشرح

من الأدلة يقضي عليه<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أنه قد نقل في الشريعة أنه كان [يبين]<sup>(٣)</sup> ما تدعوا الحاجة إلى بيانه، فلما سئل عن الاستطاعة، فقال: «زاد وراحلة»<sup>(٤)</sup>. ولم يتعرض لأمن الطريق في ذلك الوقت، وإن كان شرطاً<sup>(٥)</sup>. بل كان ~~الخطاب~~ لا يعتني بالبيان وقت توجه الخطاب اعتناؤه بوظائف النقل، فضلاً عن المقترنات<sup>(٦)</sup>.

وقد منع قوم تأخير المخصص عن اللفظ العام، بناء على غير هذا الأصل، مصيراً منهم إلى أنه لو تجرد اللفظ عن القرائن، لكان نصاً في الاستغراق، فيرجع ذلك إلى استحالة بيان النصوص<sup>(٧)</sup>. وهذا الأصل سيأتي الكلام عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (القول في اللغات ومأخذها) إلى قوله (ونحن نذكر الآن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا الجواب في: المستصفى (٣٨١/١). وإحكام الأمدي (١٩٦/١). وشرح العضد (١٦٨/٢).

(٣) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٤) أخرجه الشافعي في الأم (٩٦/٢). وفي الرسالة: ١٩٧. والترمذي (٣١٣). وابن ماجه (٢٨٩٧). والدارقطني (٢١٥/٢ - ٢١٨). والحاكم (٤٤٢/١). وانظر فقه الحديث في:

شرح السنة (١٤/٧). ونيل الأوطار (١٢/٥). وتلخيص الحبير (٢٢١/٢).

(٥) راجع هذا الدليل في: المستصفى (٣٨١/١) وما بعدها.

(٦) راجع شرح تنقيح الفصول: ٢٨٧.

(٧) راجع هذه المسألة في: المعتمد (١٣٣/١). والمستصفى (١٥٢/٢). وإحكام الأمدي

(١٩٦/٢). وشرح العضد (١٦٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٧. وشرح الأسنوي

(١٦١/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣). وفواتح الرحموت (٥١/٢).

(٨) انظر: (١٤٦/٢).

اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني، أما المعاني، فستأتي في كتاب القياس، [إن شاء الله تعالى]<sup>[١]</sup>.

وأما الألفاظ، فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال (٢٧/ب) الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن رياناً من النحو واللغة، ولكن لما كان هذا النوع فناً مجموعاً ينتحى ويقصد، لم يكثر منه الأصوليون، مع مسيس الحاجة إليه، وأحوالوا مظان الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد

الشرح

مسائل على شرط هذه الترجمة، إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قوله: معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني<sup>(٣)</sup>. لم يرد بذلك عموم المعاني المعقولة، فإنه لو أراد ذلك، لم يبق من أصول الفقه شيء. وإنما أراد المعاني القياسية. وإذا كان كذلك، لم يكن معرفة وضع الفقه ومعرفة عرف الشريعة مكتفى به في علم الأصول، لتعلق الكلام فيه بطرف صالح من المعقولات. فلذلك قال: معظم الكلام<sup>(٤)</sup>.

وقوله: لما كان فناً مجموعاً ينتحى ويقصد، لم يكثر منه الأصوليون<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/١٦٩: ١ - أخير).

(٣) راجع ما قاله القرافي في الفروق (٢/١).

(٤) «وفي كلامه أيضاً إشارة إلى أن من الكلام على أصول الفقه ما لا يتعلق بالألفاظ ولا بالمعاني، وهو الجواز والاستحالة، ومثل تكليف ما لا يطاق وأمثاله». قاله المقترح في النكت (٣١/ب).

(٥) انظر البرهان (١/١٦٩: ٧). مع اختلاف بسيط.



الشرع. وهذا [كالكلام]<sup>[١]</sup> على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب. ولا يذكرون ما ينصبه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها. ونحن نذكر الآن مسائل على شرط [هذه]<sup>[٢]</sup> الترجمة، إن شاء الله<sup>[٣]</sup>.

الشرح

اكتفاء بما ذكره أهل اللسان، إلا أن تدعوه ضرورة إلى ذكر شيء مما ذكره أهل اللسان، ولا يجدون بدأً من الكلام عليه، كالكلام على «من» الزائدة (ب/٣٥)، هل تكون مؤكدة للنفي<sup>(٤)</sup>؟ وغير ذلك. ثم صرفوا عنايتهم لما لم يذكره أئمة اللسان، وإن كان من اللغة، لأن أئمة اللسان لم يقصدوا إلى معرفة مدلولات الألفاظ، وإنما قصدوا النطق على حسب ما نطق [به]<sup>(٥)</sup> أهل اللسان، حتى إنهم يتكلمون على الكلمة باعتبار إعرابها، وغير ذلك، وإن كانوا لا يفهمون المدلول في اللغة<sup>(٦)</sup>. واللغوي المحض الباحث عن [معرفة]<sup>(٧)</sup> [مدلولات الألفاظ]<sup>(٨)</sup> لا يحسن صنعة الإعراب وعلم التصريف. وقصد الأصوليون إلى شرح المدلول، باعتبار الألفاظ التي ظهر مقصد الشرع فيها، ليحصل الغرض من فهم مقصود الشرع بألفاظه.

التعليق

[١] في خ: الكلام.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ زيادة: تعالى.

(٤) راجع شروط زيادة «من» في: معنى اللبيب (١/٣٥٨).

(٥) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٦) في هذا الكلام مبالغة ظاهرة، إلا أن يريد بعض أئمة اللسان، ويريد أيضاً بعض الألفاظ الشرعية.

(٧) في ت: معرفة (قو). ولعلها (مد). والباقي سقط من الناسخ.

(٨) ساقطة من ت. ولعل المثبت يسد النقص السابق. وراجع في نفس المسألة: شرح

الكوكب المنير (١/٤٩، ٥٠).

## مسألة:

اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات، فذهب ذاهبون إلى أنها توقيف من الله [تعالى] [١].

وصار صائرون إلى أنها [ثبت] [٢] اصطلاحاً وتواطؤاً، وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني [رحمه الله] [٣] في طائفة من الأصحاب إلى أن القدر الذي يفهم منه [قصد] [٤] التواطؤ لا بد أن يفرض فيه [٥] التوقيف. والمختار عندنا أن العقل يجوز ذلك كله، فأما تجويز التوقيف، فلا حاجة إلى تكلف دليل فيه. ومعناه أن يثبت الله سبحانه وتعالى في الصدور علوماً بديهية بصيغ مخصوصة بمعان، فيتبين العقلاء الصيغ ومعانيها. ومعنى التوقيف فيها أن يلقوا وضع الصيغ على حكم الإرادة والاختبار.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات. فذهب قوم إلى أنها توقيف من الله تعالى) (٦) إلى قوله ([وإذا احتمل الكلام الأمرين، لم يكن فيه حجة] (٧)). قال الشيخ: قد تردد الناس في البحث عن هذه المسألة، هل لها تعلق بأصول الفقه، أو لا فائدة فيها (٨)؟ والصحيح عندنا أنه لا فائدة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: ثبت.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: قدر.

[٥] من هنا يبدأ السقط من نسخة خ.

(٦) راجع البرهان (١/١٧٠: ١-٣).

(٧) ما بين [ ] ليس في البرهان بلفظه، ولكن بمعناه. راجع البرهان (١/١٧١: ٣).

(٨) راجع الخلاف في ذلك: المستصفي (١/٣٢٠). وحاشية البناني (١/٢٦٩).

والموافقات (١/٤٣). وحاشية العطار (١/٣٥٢).

وأما الدليل على جواز وقوعها اصطلاحاً، فهو أنه لا يبعد أن يحرك الله تعالى نفوس العقلاء لذلك، ويعلم بعضهم مراد بعض، ثم ينشئون على اختيارهم صيغاً، وتقترن بما يريدون [في] <sup>[١]</sup> أحوال لهم وإشارات إلى مسميات، وهذا غير مستنكر. وبهذا المسلك ينطق الطفل على طول ترديد المسموع عليه ما يريد تلقينه وإفهامه.

فإذا ثبت الجواز في الوجهين، لم يبق لما تخيله الأستاذ رحمه الله وجه. والتعويل في التوقيف وفرض الاصطلاح على علوم تثبت في النفوس. فإذا لم يمتنع ثبوتها، لم يبق لمنع التوقيف والاصطلاح بعدها معنى. ولا أحد يمنع جواز ثبوت العلوم الضرورية على النحو المبين. فهذا حظ الأصول من هذه المسألة.

الشرح

فيها، وذلك أن كل أمر يستوي العلم به وعدمه، بالإضافة إلى حصول أمر آخر، فلا حاجة إلى علمه في تحصيل مطلوبه. وقد بينا <sup>(٢)</sup> أن الاحتياج إلى معرفة اللغة العربية، إنما احتيج إليه بالإضافة إلى فهم الأحكام، وقد أمرنا الله تعالى بتزليل أحكامه على ما نفهمه من اللغة العربية، إلا أن يثبت للشرع تصرف في بعضها، فيجب التزليل على ما قرره الشارع من اللغة. على ما سيأتي مفصلاً، إن شاء الله تعالى <sup>(٣)</sup>.

وإذا (٢/ب) <sup>(٤)</sup> كان كذلك، [فمفهومها لا يختلف، سواء كانت] <sup>(٥)</sup>

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع والسياق يقتضيها.

(٢) راجع ص: ٢٥٨ من هذا الجزء.

(٣) في ص: ٥١١ من هذا الجزء. والمسألة في البرهان (١/١٧٤: ١).

(٤) من هنا تبدأ نسخة المدينة المنورة المرموز لها بحرف (م) ومن الورقة ٢ وجه ب. والموافقة للورقة ٣٥ وجه ب س: ١٣ من النسخة التركية المرموز لها بحرف (ت).

(٥) ما بين [ ] غير واضح في (م) من أثر البلبل.

فإن قيل: فإذا أثبتتم الجواز في الوجهين عموماً، فما الذي اتفق عندكم وقوعه؟ قلنا: ليس هذا الآن مما يتطرق إليه بمسالك العقول، فإن وقوع الجائز لا يستدرك إلا بالسمع المحض، ولم يثبت عندنا سمع قاطع فيما كان من ذلك. وليس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ دليل على أحد الجائزين، فإنه لا يمتنع أن اللغات لم يكن يعلمها، فعلمه الله تعالى إياها، ولا يمتنع أن الله تعالى أثبتها ابتداءً وعلمه إياها.

الشرح

اصطلاحاً أو توقيفاً. ولذلك قال بعض الأصوليين<sup>(١)</sup>: الكلام عليها في الأصول فضول. نعم، تظهر فيها فائدة واحدة<sup>(٢)</sup> تتعلق بإنكار الغلط في الإطلاق وامتناعه. وهذا كإطلاق زيد قاتلاً مثلاً، وكون الخمر محرمة، مع قضاء العقول بأن مزهق الأرواح من الأشباح هو الله سبحانه<sup>(٣)</sup>. وأن الأعيان لا تكون متعلق التحريم. فإن كانت توقيفاً من الله تعالى، استحال أن يكون الوضع لإزهاق الروح على التحقيق، بل إنما يكون معنى قتله، أي فعل عنده [فعلاً]<sup>(٤)</sup> يحصل عنده الموت، أو يكون القتل جعل عبارة عن زهوق النفس، فيكون قولنا: قتل زيد تجوزاً. كما قال تعالى: ﴿وَسَقِلَ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٥)</sup>. فإنه لا يقال في هذا إنه جعل القرية اسماً للأهل، بل للقرية، وأضمر الأهل. فإن كانت اللغة اصطلاحاً،

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٠/١). ونقله عن الشارح - البناي في حاشيته (٢٦٩/١).

(٢) راجع في ثمرات أخرى للخلاف في: حاشية العطار (٣٢٥/١). وحاشية البناي (٢٦٩/١).

(٣) استفاد الشارح هذا المعنى من الإمام في البرهان (٢٨١/١: ٥ - ٨).

(٤) في م: فلا.

(٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

## مسألة:

ذهب بعض من ينتمي إلى أصحابنا في طوائف من الفرق إلى أن اللغات لا يمتنع إثباتها قياساً. وإنما قالوا ذلك في الأسماء المشتقة كالخمر، فإنها من التخمير أو المخامرة، فقال هؤلاء: إن خصصت العرب في الوضع اسم الخمر بالخمر النية العينية، فيجوز تسمية النبيذ المشتد خمراً، لمشاركته الخمر النية فيما منه اشتقاق الاسم. والذي نرتضيه أن ذلك باطل، لعلمنا أن العرب لا تلتزم طرد الاشتقاق. وأقرب مثال إلينا أن الخمر ليس في معناها الإطراب، وإنما هي من المخامرة أو التخمير، فلو ساغ الاستمساك بالاشتقاق، لكان كل ما يخمر العقل أو يخامره ولا يطرب خمراً، وليس الأمر كذلك.

الشرح

أمكن الغلط على الواضع في المعقولات، كما وقع للمعتزلة<sup>(١)</sup>. وأمكن أيضاً أن يكون<sup>(٢)</sup> عالماً بالمدلولات، فيكون الاصطلاح على هذا التقرير كالتوقف<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض من ينتمي إلى [أصحابنا]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (لا يجري هذا في محل النزاع قطعاً)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذه المسألة يحتاج إليها في الأصول<sup>(٦)</sup>، فإنه إذا ثبت عموم الاسم بطريق القياس اللغوي، اندرجت

التعليق

(١) لعله يريد أبا هاشم وأتباعه في ذهابهم إلى أن وضع اللغة اصطلاحياً. راجع مذهبهم وأدلته في: إحكام الأمدي (٥٧/١). وشرح العضد وحواشيه (١٩٤/١). وبيان المختصر (٢٧٨/١). وشرح الأسنوي (١٧٣/١). وحاشية البناني (٢٧٠/١). وإرشاد الفحول: ١٢، ١٣.

(٢) أي الواضع.

(٣) في إمكان الغلط. لكن على القول بأن الواضع هو الله تعالى لا يجوز عليه ذلك.

(٤) في م: بعض أصحابنا.

(٥) راجع البرهان (١٧٢/١) س: ١ - ص: ١٧٣ س: أخير).

(٦) راجع هذه المسألة وتحرير محل النزاع فيها: التبصرة ٤٤٤. والملع: ١٠. والمستصفي =

والقول الضابط فيه: أن الذي يدعي ذلك إن كان يزعم أن العرب أرادته ولم تبح به، فهو متحكم من غير ثبت ولا توقيف، فإن اللغات على خلاف ذلك، ولم يصح فيها ادعاء نقل. وإن كان يزعم أن العرب لم تعن ذلك، فالحق الشيء بلسانها، وهي لم ترده محال. والقائس في حكم من يبتدئ وضع صيغة.

فإن قيل: الأقيسة الحكمية يدور فيها هذا التقسيم، قلنا: أجل، ولكن ثبت قاطع سمعي على أنها متعلق الأحكام. فإن نقلتم قاطعاً من أهل اللسان اتبعناه.

الشرح

المسميات تحت العموم، ولم يحتج إلى القياس وشرائطه، حتى يكون قوله: حرمت الخمر، يتناول النبيذ. وكذلك اسم السارق يتناول النباش، فدخل تحت قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(١)</sup>.

والأمر<sup>(٢)</sup> في التقدير على ما ذكره الإمام [بلا]<sup>(٣)</sup> مزيد. هذا إذا ثبت اختصاص اللغة في أصل الوضع، ولم يثبت طرد القياس في اللغات بحال، فإننا نعلم من مذهب العرب أنهم لا يلتزمون طرد (أ/٣٦) الاشتقاق وإن كان الاسم مشتقاً، لأنهم قد يأخذون المحل قيماً في التسمية، فيسمون الفرس أدهما،

التعليق

= (٣٢٣/١)، (٣٣١/٢). والوصول لابن برهان (١١٠/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٤٥٤/٣). وإحكام الأمدي (٤٣/١). وشرح العضد وحواشيه (١٨٣/١). والمسودة: ١٧٣، ٣٩٤. وشرح البدخشي والأسنوي (٣٢/٣، ٣٥). والتمهيد للأسنوي: ٤٦٨. وبيان المختصر (٢٥٥/١). وحاشية البناني (٢٧١/١). وحاشية العطار (٣٥٤/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٨٥/١). وشرح الكوكب المنير (٢٢٣/١). وإرشاد الفحول: ١٦.

(١) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) في ت: كلمة «يتناول» بعد الآية. وهي ساقطة من م.

(٣) في م: فلا.

ثم السر فيه: أن الإجماع انعقد على وجوب العمل عند قيام ظنون القائسين. فلم تكن الظنون موجبة علماً ولا عملاً، وليس في اللغات عمل. فإن كنتم تظنون شيئاً، فلا تمنعكم من الظن، ولكن لا يصوغ الحكم بالظن المجرد. فإن تعلق هؤلاء بالأسماء المشتقة من حيث الأفعال، كأسماء الفاعلين والمفعولين التي تجري على قضية واحدة، فقد ثبت في هذه الفنون من طريق النقل اطراد القياس، فاتبعناه. ولا يجري هذا في محل النزاع قطعاً.

مسألة:

في ألفاظ استعمالها العرب، فجرت في ألفاظ الشارع ﷺ على

الشرح

لسواده، وكُمَيْتاً، لحمرة. والآدمي المتلون بذلك اللون أو الثوب، لا يستحق هذا الاسم.

فإذا لم [يطرد]<sup>(١)</sup> ذلك في لغتها، بل وجد الانقسام، امتنع القياس مضافاً إليهم. وإن أطلق المطلق اللفظ، ولم يسنده إلى لغة العرب، لم يمتنع منه<sup>(٢)</sup>. وأما أسماء الفاعلين والمفعولين، فقد ثبت عموم الاشتقاق منهم فيها، فلا يكون ذلك قياساً<sup>(٣)</sup>. بل ذلك وضعٌ منهم، فثبت أن اللغة نقلٌ كلها.

قال الإمام: (مسألة<sup>(٤)</sup>): في ألفاظ استعمالها العرب، وجرت في ألفاظ

التعليق

(١) في ت، م: تطرد.

(٢) يريد: لم يقبل منه.

(٣) أي هذا لا يجري في محل النزاع. وانظر في مسألة اطراد الاشتقاق: شرح العضد (١٧٥/١). وشرح الكوكب المنير (٢١٢/١). وحاشية البناي (٢٨٣/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٩١/١).

(٤) راجع المسألة في: التبصرة: ١٩٥. والمستصفي (٣٢٦/١). والوصول لابن برهان (١٠٢/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٨٨/١). وإحكام الآمدي (٢٧/١). وشرح =

أنحاء لم تعهده في اللغة المحضة: كالصلاة، والزكاة، والحج، والعمرة، وما في معناها. فالصلاة في اللسان: الدعاء. وقيل: هي ملازمة الشيء، من قولهم: صلي على النار واصطلى بها، ومنه المصلي في السباق. والزكاة: هي النمو، والحج والعمرة: القصد. ثم الشارع سمي عبادة مخصوصة صلاة. وكذلك القول في أخوات هذه اللفظة، فما وجه ذلك؟ قال قائلون: نقل الشرع الألفاظ اللغوية عن حكم وضع اللسان إلى مقاصد الشرع. وقال آخرون: هي مقرة على حقائق اللغات، لم تنقل، ولم يزد في معناها، وهو اختيار القاضي أبي بكر رحمه الله.

الشرح

الشرع) إلى قوله (ومساق ما ذكره أن المسمى [بالصلاة]<sup>(١)</sup>: الدعاء فحسب، وليس الأمر كذلك)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ردَّ على القاضي من غير أن يذكر له مستنداً. وقد ذكر القاضي مستندين<sup>(٣)</sup>:

أحدهما - أن هذه الألفاظ لغوية، وقد تُعَبَّدنا بفهم لغة العرب، فلو نقلها الشارع وجعل لها مدلولات أُخر، لم يكن بدُّ من بيان التغيير، وإلا [جرَّ]<sup>(٤)</sup> ذلك تليساً وتجهيلاً وتكليفاً بمحال.

الثاني - أن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، والقرآن عربي كلُّه، وإنما

التعليق

= تنقيح الفصول: ٤٣. وشرح العضد وحواشيه (١٦٢/١). والمسودة: ٥٦٢. وشرح البدخشي والأسنوي (٢٤٨/١ - ٢٥١). وبيان المختصر (٢١٤/١). وإرشاد الفحول: ٢١.

- (١) غير واضحة في م.
- (٢) راجع البرهان (١٧٤/١) س: ١ - ص: ١٧٦ س: ١.
- (٣) ذكرهما أيضاً الغزالي في المستصفى (٣٢٧/١). والآمدي في الإحكام (٢٧/١)، (٢٨).
- (٤) في ت، م: حصل.



وذهب طوائف من الفقهاء إلى أنها أقرت، وزيد في معناها في الشرع. وقالت المعتزلة: الألفاظ تنقسم ثلاثة أقسام: أحدها - الألفاظ الدينية: وهي الإيمان والكفر والفسق. فهي عندهم منقولة إلى قضايا في الدين. فالإيمان في اللسان: التصديق، والكفر: من الكفر، وهو الستر، والفسق: الخروج. وهذا الذي ذكره على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ديناً، وليس كافراً أيضاً، وإنما هو فاسق.

والقسم الثاني - الألفاظ اللغوية: وهي القارة على قوانين اللسان.

والقسم الثالث - الألفاظ الشرعية: وهي الصلاة والصوم، وأخواتها، فهي مستعملة في فروع الشرع.

الشرح

يكون اللفظ عربياً، إذا كان منطوقاً به، دالاً على مدلوله عندهم. فإذا جعل اللفظ عبارة عن غير مدلوله، أو عبارة [عن] <sup>(١)</sup> مدلوله، [وغير مدلوله، أو عبارة عن بعض مدلوله] <sup>(٢)</sup>، فليس ذلك لغة العرب. ولو قال: أكرم العلماء، وأراد المجانين، لم يكن آتياً بلغة العرب، وإن كان لفظ العلماء لغوياً.

وقد وجّه القاضي على نفسه [أسئلة] <sup>(٣)</sup> فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ <sup>(٤)</sup>. قال المفسرون: أراد به صلاتكم نحو بيت المقدس <sup>(٥)</sup>. وقال الكليني: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن [لا إله إلا الله] <sup>(٦)</sup>،

التعليق

- (١) في م: عن بعض.
- (٢) ما بين [ ] ساقطة من م.
- (٣) في ت، م: أسولة.
- (٤) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.
- (٥) راجع تفسير الطبري (١٦٧/٣). وتفسير ابن كثير (١٩٢/١).
- (٦) في م: لا إله إلا الله.

وسر مذهبهم في الدينية والشرعية يتول إلى ما حكيناه عن الفقهاء  
من أنها مقرة، زيد في معناها.

أما القاضي رحمة الله عليه، فإنه استمر على لجاج ظاهر، فقال:  
الصلاة: الدعاء، والمسمى بها في الشرع دعاء عند وقوع أقوال وأفعال،  
ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة، وطرد ذلك في  
الألفاظ التي فيها الكلام.

الشرح

وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»<sup>(١)</sup>. فقال: هذا يجاب عنه بأن الصلاة دليل  
الإيمان، وكذلك إمطة الأذى عن الطريق أمانة للتصديق بالثواب، فيجوز  
تسميته إيماناً، وتسمية الشيء بما له تعلق به صحيح [لغة]<sup>(٢)</sup>.

ووجه سؤال فقال: لا يفهم واضع اللغة من لفظ الصلاة إلا الدعاء،  
ويفهم منه في الشرع غير ذلك. قال القاضي: وهو المفهوم منه أيضاً في الشرع،  
ولكن شرط في الاعتداد به أموراً أخر من أقوال وأفعال. فالشرع تصرف بوضع  
الشرط، لا بتغيير الوضع. هذا تلخيص قوله<sup>(٣)</sup>.

أما ما احتج به من أن التغيير يفتقر إلى التعريف، فالأمر على ما قال، وقد  
حصل التعريف بقرائن الأحوال، وبيان الأعمال، والتكريرات والإشارات، إلى  
حد لا يبقى معه ريب في المفهوم<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) الحديث أخرجه مسلم بلفظ: «أفضلها». مع التردد في العدد مع زيادة الحياء. انظر  
صحيح مسلم بشرح النووي (٦/٢). وحكى ابن حجر رواية: «أعلاها» عند مسلم  
كما ذكرها الشارح هنا. ولم أجد لها. راجع فتح الباري (٥٣/١).

(٢) في ت، م: لغوي.

(٣) وكذلك قال الغزالي رحمه الله في المستصفى (٣٣٠/١).

(٤) راجع هذا الجواب في المستصفى (٣٣٢/١). والوصول لابن برهان (١٠٥/١).

وإحكام الأمدي (٢٨/١). وشرح العضد (١٦٥/١). وبيان المختصر (٢٢١/١).

وراجع حجة القاضي في المسألة: شرح تنقيح الفصول: ٤٣.

وهذا غير سديد؛ فإن حملة الشريعة مجتمعون على أن الركوع  
والسجود من الصلاة، ومساق ما ذكره أن المسمى بالصلاة الدعاء  
فحسب، وليس الأمر كذلك.

الشرح

وأما قوله: [القرآن]<sup>(١)</sup> عربي كُله، لا عجمة فيه بوجه، فهذا خلاف أئمة  
اللسان بالنظر إلى المدلول والإعراب<sup>(٢)</sup>. أما المدلول فإن: «الإستبرق» ليس في  
كلام العرب، وكذلك قال بعضهم: ليس «الأب» من كلام العرب<sup>(٣)</sup>. وأما ما  
يتلقى من الإعراب، فمنع بعض الأسماء [من]<sup>(٤)</sup> الصرف، بناء على العجمة  
والتعريف، وهذا مقطوع به عند أهل هذا الفن<sup>(٥)</sup>. وفي العجمة المانعة من  
الصرف كلام طويل يتعلق بفن العربية، وفي الموضوع الذي يمنع. ولكن ما  
ذكرناه مقدار غرضنا.

وأما قوله: (وإنما سميت إيماناً [لأنها]<sup>(٦)</sup> دليل الإيمان). فكلام [لا  
يصح]<sup>(٧)</sup>، إذ هو قياس في اللغة، (ب/٣) ونحن [قد]<sup>(٨)</sup> منعنا من إجراء

التعليق

- (١) في م: عليها علامة شطب وكتب في الهامش كلمة: المعرب.
- (٢) راجع الخلاف في المسألة: التبصرة: ١٨٠. والمستصفي (١/١٠٥). والوصول لابن  
برهان (١/١١٥). وإحكام الأمدي (١/٣٨). وشرح العضد وحواشيه (١/١٧٠).  
وبيان المختصر (١/٢٣٦). والمسودة: ١٧٤. ونزهة الخاطر (١/١٨٤). وحاشية  
البناني (١/٣٢٦). وحاشية العطار (١/٤٢٦). وشرح الكوكب المنير (١/١٩٢).
- (٣) راجع الخلاف في المسألة: التبصرة: ١٨٠. والمستصفي (١/١٠٥). والوصول لابن  
برهان (١/١١٥). وإحكام الأمدي (١/٣٨). وشرح العضد وحواشيه (١/١٧٠).  
وبيان المختصر (١/٢٣٦). والمسودة: ١٧٤. ونزهة الخاطر (١/١٨٤). وحاشية  
البناني (١/٣٢٦). وحاشية العطار (١/٤٢٦). وشرح الكوكب المنير (١/١٩٢).
- (٤) ساقطة من ت، م.
- (٥) انظر المراجع السابقة.
- (٦) في م: النون ساقطة.
- (٧) في م: كلام صحيح. وهو خطأ.
- (٨) في ت، م: فقد. والصحيح سقوط الفاء.

وأما المختار عندنا فيقتضي بيانه تقديم أصل، هو مقصود في نفسه، وبه يتم غرض المسألة.

فنقول: قد ذكر الأصوليون أن في الألفاظ ما هو عرفي، وللعرف احتكام فيه، ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيان: أحدهما - أن تعم استعارته عموماً يستنكر معها استعمال الحقيقة. وهذا كقول القائل: الخمر محرمة، وهذا مستعار متجاوز به، فإن الخمر لا تكون مرتبطة التكليف، وإنما يتعلق التكليف بأحكام أفعال المكلفين، فالمحرم إذا شرب الخمر وتعاطيها. ولو قال قائل: ليست الخمر محرمة، لكان قائلًا هجراً، ويكثر تطاير ذلك في اللسان والشرع. فهذا أحد الوجهين.

الشرح

القياس في اللفظ الدال حقيقة، [فكيف] <sup>(١)</sup> يصح القياس في المجاز <sup>(٢)</sup>؟ فيفتقر القاضي (٣٦/ب) إلى أن ينقل عن أهل اللسان أنهم تجوزوا هذا النوع من التجوز. قال الإمام: (وأما المختار عندنا، فيقتضي بيانه تقديم أصل) إلى قوله ([وإلماسك] <sup>(٣)</sup> في الصلاة والحج والصوم. فهذا حاصل هذه المسألة) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من بيان العرف، وتسمية الأفعال عرفية، إنما هذا في عرف أهل اللغة، وأما عرف غيرهم، فلا التفات إليه <sup>(٥)</sup>. ولو التفتنا إلى عرف

التعليق

- (١) في م، ت: كيف. والصحيح إثبات الفاء.
- (٢) راجع في مسألة القياس في المجاز: المسودة: ١٧٣، ١٧٤. وشرح الكوكب المنير (١٨٩/١).
- (٣) ما بين [ ] ساقطة من م.
- (٤) راجع البرهان (١/١٧٦: ٢ - ص: ١٧٧: ١٠).
- (٥) راجع في الكلام على الحقيقة العرفية: المعتمد (٢١/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٩٦/١)، (٢٦١/٢). والمستصفي (٣٢٥/١). وإحكام الأمدي (٢٢/١). وشرح العضد وحواشيه (١٤٠/١). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٤٤. وشرح الأسنوي (٢٥١/١). وفواتح الرحموت (٢٠٣/١).

والثاني - يخصص العرف أسماء ببعض المسميات ، ووضع الاسم يقتضي ألا يختص . وهذا كالدابة ، فإنها مأخوذة من دبّ يدبّ ، وهو مبني بناء فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين ، ثم يقال: فلان دبّ ، ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات ، كالحيات ونحوها .

الشرح

غيرهم ، لكانت الأسماء كلها عرفية<sup>(١)</sup> .

وأما تصرف [الشرع]<sup>(٢)</sup> بهذين الوجهين ، [فلا يوجب]<sup>(٣)</sup> أن يكون هذا أمراً لغوياً ، أصلياً ولا فرعياً ، إذ لم ينطق أهل اللغة بذلك<sup>(٤)</sup> . ولو اعتبر غير الشارع مثل هذا المعنى ، أو وضع اسماً يقتضي ذلك ، لم تكن تلك الأسماء عرفية عند الأصوليين ، بل أسماء شرعية<sup>(٥)</sup> . وليس يلزم من إثبات هذه الأسماء لهذه المسميات شرعاً ، الإضراب عن اللغة أصلاً . وهو معنى قول القاضي : ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة<sup>(٦)</sup> .

التعليق

(١) يريد: لأن لكل أهل فن عرف خاص بهم . ولكن يجاب بأن الحقيقة العرفية قسمان: عامة وخاصة . وهذا هو الذي أراده الإمام من الحصر . وراجع في أقسام الحقيقة العرفية: شرح تنقيح الفصول: ٤٤ . وشرح الكوكب المنير (١٥٠/١) .

(٢) في م: الشرعين .

(٣) في م: لا يجب .

(٤) يريد كما في المثال الذي ساقه الإمام: كقول القائل: الخمر محرمة . . لكن تعميم الشارح في الوجهين غير سديد ، لأن الوجه الثاني - وهو العرف الخاص ، نطق به أهل اللغة .

(٥) هذا بالنسبة للعرف العام ، وبخاصة المثال الذي ذكره الإمام .

(٦) وبهذا التقرير يرجع مذهب الإمام في الحقيقة إلى مذهب القاضي ، وليس بينهما فرق إلا من وجه واحد ، وهو أن القاضي يعترف بأن الركوع والسجود وكل أفعال المصلي داخلية في مسمى الصلاة من جهة الشريعة ، والإمام يقول إنما تجوز الشارع بذلك ، وخصص اسم الصلاة بدعاء مخصوص . وكل ما قاله الإمام من الوجهين اللذين بنى عليهما مذهبه ، فإن القاضي يقول بهما . ذكر هذا المعنى: المقترح في التكت (٣٢/ب وما بعدها) . وعبارة القاضي هذه ذكرها الإمام في البرهان (١٧٥/١: ١٣) .

فإذا تبين هذا، بنينا عليه غرضنا وقلنا: الدعاء التماس، وأفعال المصلي أحوال يخضع فيها لربه ﷻ، ويبغي بها التماسا، فعمم الشرع عرفا في تسمية تلك الأفعال دعاء تجوزا واستعارة، وخصص اسم الصلاة بدعاء مخصوص، فلا تخلو الألفاظ الشرعية عن هذين الوجهين، وهما متلقيان من عرف الشرع. فمن قال: إن الشرع زاد في مقتضاها، وأراد هذا، فقد أصاب الحق، وإن أراد غيره، فالحق ما ذكرناه.

الشرح

ثم اختلف الأصوليون بعد هذا [فيما]<sup>(١)</sup> إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي<sup>(٢)</sup>، فقال القاضي: مجمل<sup>(٣)</sup>. وهذا يناقض مذهبه في حجد الأسماء الشرعية، اللهم إلا أن يكون له قول آخر بإثباتها، وإلا فالإجمال مع اتحاد جهة الدلالة محال. أو يكون هذا منه تفريعا على قول من يشتهها<sup>(٤)</sup>. وهذا ضعيف، فإنه من أين له الحكم عليهم بأنهم يسوون بين [التسمية]<sup>(٥)</sup> إلى المسمين<sup>(٦)</sup>؟

وقال قائلون: هو لمعناه الشرعي، إلا أن يقوم دليل على أنه أراد المعنى اللغوي. وهذا هو الأظهر عندنا<sup>(٧)</sup>، لاستقراء عرف الشرع غالبا في إطلاق ألفاظ

التعليق

- (١) ساقطة من ت، م.
- (٢) راجع هذه المسألة في: المستصفى (٣٥٧/١). والوصول لابن برهان (١١٧/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٢٦٢/٢). وإحكام الأمدي (١٧٦/٢). وشرح العضد (١٦١/٢). والمسودة: ١٧٧. وشرح الكوكب المنير (٤٣٤/٣). ومسلم الثبوت (٤١/٢).
- (٣) ذكر ذلك الغزالي في المستصفى (٣٥٧/١). وكذلك الأمدي في الإحكام (١٧٦/٢).
- (٤) أي الأسامي الشرعية. وانظر هذا الاحتمال في المستصفى (٣٥٨/١).
- (٥) في م: النسبة.
- (٦) العبارة فيها خلل. وانظر جواب الغزالي في المستصفى (٣٥٨/١).
- (٧) وعليه أكثر العلماء. راجع المراجع السابقة في المسألة. هامش: ٢ من هذه الصفحة.

الصلاة والصوم وغيرها، مما يثبت له فيه عرف استعمال، فيصير هذا بمثابة المجاز المشهور، كالغائط والعدرة<sup>(١)</sup>.

وقال أبو حامد: أما ما ورد في صيغ الأمر والإثبات، فهو للأمر الشرعي، وأما ما ورد في النهي، فهو مجمل<sup>(٢)</sup>. واحتج على ذلك بقوله **التكليف**: «دعي الصلاة أيام أقرائك»<sup>(٣)</sup>. وأنه إنما أراد المعنى اللغوي، فإن الصلاة الشرعية غير ممكنة، وما لا يمكن، لا ينهى عنه. وهذا [الكلام]<sup>(٤)</sup> ضعيف، فإنه لم يرد أيضا في الحديث الصلاة اللغوية، وهي الدعاء، فإنه غير منهي عنه. [وسياتي]<sup>(٥)</sup> [الكلام عليه]<sup>(٦)</sup> في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(٧)</sup>.

وقوله<sup>(٨)</sup> في تمثيل المجاز، إطلاق التحريم على الخمر، فإنه مستعار متجوّز به<sup>(٩)</sup>. لا يلزم ذلك، ومن أين يلزم من كون العقل يحيل [إضافته]<sup>(١٠)</sup> إليها أن يكون الإطلاق اللغوي مجازا، وهم يقولون: قتل زيدٌ عمراً؟ وإن كانت

التعليق

(١) أحسن جواب في هذا هو أن النبي ﷺ مبعوث لبيان الشرعيات، ولأن بيانه كالناسخ المتأخر، فيجب حمله عليه. وانظر أجوبة أخرى في المراجع المتعلقة بالمسألة. وإرشاد الفحول: ١٧٢.

(٢) راجع المستصفي (٣٥٩/١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٧). والترمذي (١٢٦). وابن ماجه (٦٢٥). وسنن الدارقطني

(٢١٢/١). وراجع مختصر سنن أبي داود (١٩١/١). وتلخيص الحبير (١٧٠/١).

وشرح السنة (٢٠٧/٩).

(٤) في م: كلام.

(٥) في ت: فسياتي.

(٦) ما بين [ ] ساقطة من م.

(٧) راجع ص ٧٩٨ من هذا الجزء.

(٨) المقصود إمام الحرمين.

(٩) راجع المثال في البرهان (١٧٧/١: ص ٧).

(١٠) في ت: أضافه.

ومن قال: إنها نقلت نقلاً كلياً، فقد زل، فإن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة من الدعاء، والقصد، والإمساك، في الصلاة، [والحج والصوم]<sup>(١)</sup>. فهذا حاصل هذه المسألة.

الشرح

القدرة الحادثة لا [تعدو]<sup>(٢)</sup> محلها، ولا ذاهب إلى كون هذا اللفظ مجازاً<sup>(٣)</sup>.  
وأما قوله: (إن من قال: إنها (أ/٤) نقلت نقلاً كلياً، فقد زل)<sup>(٤)</sup>.  
[فصحيح]<sup>(٥)</sup> على وجه كلامهم، [فإن]<sup>(٦)</sup> الاسم إذا دلَّ على [مدلول على صفة]<sup>(٧)</sup>، ولم تستعمله العرب إلا على تلك الجهة، فمن زاد فيه، أو نقص [منه]<sup>(٨)</sup>، أو تعدَّاه إلى غيره، فقد غيَّر الوضع بالكلية. وإن كان الشرع قد جعل اللفظ دالاً على الدعاء والركوع والسجود، وغير ذلك. فهو نقلٌ كليٌّ. نعم، سبب النقل ما ذكر، من اعتبار أصل موضوع اللغة<sup>(٩)</sup>.  
ومما يتصل بهذا الموضوع الكلام في الحقيقة والمجاز<sup>(١٠)</sup>. والحقيقة<sup>(١١)</sup>:

التعليق

- [١] في خ، والمطبوع: الصوم والحج.
- [٢] في ت: تعدوا.
- [٣] قارن هذا بما قاله في ص: ٥١٠ من هذا الجزء.
- [٤] راجع البرهان (١/١٧٧ ص: ٨).
- [٥] في ت، م: فيصح.
- [٦] في م، ت: فإذا.
- [٧] هكذا في م، ت. وتقديره: على مدلول موصوف بصفة معينة. فعلى صفة جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لمدلول.
- [٨] ساقطة من م.
- [٩] هذه العبارة تشعر بتوسط الشارح بين مذهب الجمهور ومذهب القاضي. وهو نفس الموقف الذي وقفه الإمام. وحاصله أن في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللغة، فلا هو نقل كلي، كما يقول الجمهور، ولا هو استعمال لغوي محض.
- [١٠] في هامش م: عنوان هامشي: مبحث الحقيقة والمجاز.
- [١١] راجع تعريف الحقيقة في اللغة والاصطلاح: المستصفى (١/٣٤١). وإحكام الأمدي =



عبارة عن اللفظ الدال بالإضافة على مدلوله، غير مقبول من غيره، ولا مستغنى [عنه]<sup>(١)</sup>. وقد ذهب بعض الناس إلى إنكار المجاز في القرآن<sup>(٢)</sup>. وذهب المحققون إلى اشتغال (أ/٣٧) القرآن عليه<sup>(٣)</sup>.

ويمكن أن يكون المنكر، إنما أنكر المجاز في القرآن، على معنى الخُلف والكذب، فقد يطلق لفظ المجاز على الباطل، فيقال: هذا القول مجازٌ لا حقيقة له. والظاهر خلاف ذلك<sup>(٤)</sup>.

وسبب خيالهم في ذلك، أن المجاز إنما يصار إليه لضرورة أو حاجة، وهو خلاف الفصاحة<sup>(٥)</sup>. وليس الأمر على ما تخيلوه. ورُبَّ مجاز لا تقوم الحقيقة مقامه. وقد عُدَّ من أقسام الكلام الفصيح البليغ، التجوُّز، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾<sup>(٦)</sup>. وكيف ينكر ذلك، وفي كتاب الله

التعليق

= (٢١/١). وشرح العضد وحواشيه (١٣٨/١). وشرح تنقيح الفصول: ٤٢. وشرح الأسنوي (٢٤٥/١). وحاشية البناني (٣٠٠/١). ونزهة الخاطر (٨/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٢٠٣/١). والتعريفات: ٨٩. وإرشاد الفحول: ٢١.

(١) في ت، م: منه.

(٢) عزاه ابن برهان لأهل الظاهر والرافضة. وهو رواية عن الإمام أحمد. واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. راجع: الوصول لابن برهان (١٠٠/١). وإحكام ابن حزم (٤١٣/١). والمسودة: ١٦٤. وشرح الكوكب المنير (١٩١/١). ومجموع الفتاوى (٤٠٠/٢٠).

(٣) وهم الأكثرون: راجع التمهيد لأبي الخطاب (٨٠/١). وإحكام الأمدي (٣٥/١). وشرح العضد وحواشيه (١٦٧/١ وما بعدها). وحاشية البناني (٣٠٨/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٢١١/١). وإرشاد الفحول: ٢٣.

(٤) راجع هذه الشبهة وجوابها في: إحكام ابن حزم (٤١٤/١). وإحكام الأمدي (٣٥/١ وما بعدها). وشرح العضد (١٧٠/١). وحاشية العطار (٣٠٤/١).

(٥) راجع هذه الشبهة وجوابها في التمهيد لأبي الخطاب (٨٤/١). والوصول لابن برهان (١٠١/١). وإحكام الأمدي (٣٦/١).

(٦) الآية (٢٤) من سورة الإسراء.

تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سِرَادِقُهَا﴾<sup>(٣)</sup>. و ﴿كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup>. إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

والمجاز: ما تُجَوِّزُ به عن أصل موضوعه<sup>(٥)</sup>. وذلك لأسباب: إما لمشاركته إياه في التعيين، وإما لملازمته إياه غالباً، كتسمية الغائط والعذرة. وإما لكونه من أثره، كقولهم: انظر إلى قدرة الله، يعني النبات، لأنه من أثر قدرة الله، ودليل عليها<sup>(٦)</sup>.

وهو على ثلاثة أنواع<sup>(٧)</sup>:

التعليق

- (١) الآية (٧٧) من سورة الكهف.
- (٢) الآية (٣٠) من سورة الأنفال.
- (٣) الآية (٢٩) من سورة الكهف.
- (٤) الآية (٦٤) من سورة المائدة. وانظر جواب ابن تيمية عن هذه الآيات وأمثالها في مجموع الفتاوى (٤٦٤/٢٠ - ٤٧٤).
- (٥) راجع تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح: المستصفي (٣٤١/١). وإحكام الأمدي (٢٢/١). وشرح العضد وحواشيه (١٤١/١). وشرح تنقيح الفصول: ٤٢. وشرح الأسنوي (٢٤٧/١). والتعريفات: ٢٠٢. وشرح الكوكب المنير (١٥٣/١).
- (٦) انظر في أسباب العدول إلى المجاز: إحكام الأمدي (٢٣/١). وشرح العضد (١٥٨/١). وحاشية البناني (٣٠٩/١). وشرح الكوكب المنير (١٥٥/١). وإرشاد الفحول: ٢٣.
- (٧) المراد بالأنواع هنا هو أنواع العلاقة. وهي المناسبة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني. وقد اختلف الأصوليون في حصر هذه الأنواع: فالغزالي ذكر منها ثلاثة، وتبعه الشارح. ونقل الأسنوي أنها اثني عشر نوعاً، وعن «الصفى» أنها واحداً وثلاثين نوعاً. وفي «شرح الكوكب المنير» ذكر خمسة وعشرين نوعاً. وحصرها الأمدي في خمسة وقال: «وجميع جهات التجوز وإن تعددت غير خارجة عما ذكرناه». الإحكام (٢٣/١). وانظر: المستصفي (٣٤١/١). والتمهيد للأسنوي: ١٨٦. وشرح الكوكب المنير (١٥٦/١). ونزهة الخاطر (١٦/٢). وإرشاد الفحول: ٢٤.

أحدها - إطلاق الاسم على غير ما سمي به في أصل الوضع، فتكثر المسميات بعد أن كانت قليلة، كتسمية الرجل الشجاع أسداً، والجواد بحراً<sup>(١)</sup>.

الثاني - الزيادة التي لا تفيد، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٢)</sup>. فإن «الكاف» وضع للإفادة، وهو ههنا غير مفيد، ولو جرى على حقيقته، لأثبت مثلاً، ونفى التشبيه عنه، وهو محال<sup>(٣)</sup>.

الثالث - النقصان الذي لا يمنع فهم المعنى، ولا يلبس، كقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٤)</sup>. ﴿وَالْعَيْرَ﴾<sup>(٥)</sup>. ولا يجوز: سل زيداً، وأنت تريد غلامه، إلا في الشعر. وهذا النقصان اعتادته العرب، فهو توسع وتجاوز<sup>(٦)</sup>. فإن قيل: لم قُضي على هذه الأضرب بكونها مجازاً، وهي منطوق بها عند أهل اللسان؟ قلنا: هذا معلوم ضرورة، كما أن العرب سمت عمراً مخصوصاً، وآخر زيداً. وكذلك نعلم الأسماء الدالة بالإضافة أو التجوز<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) ويسميتها بعضهم المشاركة في المعنى. راجع نزهة الخاطر (١٦/٢). وإرشاد الفحول: ٢٣. وبعضهم يسميها المشابهة كما في حاشية البناني (٣١٧/١). وشرح الكوكب المنير (١٧٦/١).

(٢) الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) راجع الكلام على هذا النوع من التجوز في: شرح العضد (١٦٧/١ - ١٦٩). وحاشية البناني (٣١٧/١). وشرح الكوكب المنير (١٦٩/١ - ١٧٥). ومغني اللبيب (١٩٥/١).

(٤) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

(٥) يريد المعطوفة في قوله تعالى على القرية: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ الآية (٨٢) من سورة يوسف.

(٦) هذه عبارة الغزالي في المستصفى (٣٤٢/١). وانظر في الكلام على هذا النوع من التجوز: إحكام الأمدي (٢٤/١). وشرح العضد (١٧٠/١). والتمهيد للأسنوي: ١٨٦. وحاشية البناني (٣١٧/١) وما بعدها. وشرح الكوكب المنير (١٧٥/١). ومغني اللبيب (٦٨٨/٢). وإرشاد الفحول: ٢٤. ونزهة الخاطر (١٩/٢).

(٧) يريد كما قال الأمدي: «إن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل =

وطريق<sup>(١)</sup> معرفة ذلك: النقل المتواتر، إما صريحاً، وإما استقراء، وهو طريق معرفة أوضاع اللغة، وليس [للقياس]<sup>(٢)</sup> في ذلك مجال<sup>(٣)</sup>. وقد ذكر بعض الأصوليين طرقاً لمعرفة الفرق<sup>(٤)</sup>:

إحداها - أن الحقيقة جارية على العموم، إذ قولنا: عالم، لَمَّا صَدَقَ على عالم، صَدَقَ على ذي علم، ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٥)</sup> يصح في بعض الجمادات (٤/ب)، ولا يصح في الجميع<sup>(٦)</sup>. وهذا عندنا غير صحيح. فأما اطراد الحقيقة، فغير صحيح، فإننا قد بينا أن بعض الألفاظ الحقيقية مختصة<sup>(٧)</sup>. وأما أسماء الفاعلين والمفعولين، فقد تبين من العرب طردها<sup>(٨)</sup>. وقد يطرد بعض المجاز<sup>(٩)</sup>، فإن كل كريم [سمي]<sup>(١٠)</sup> بحراً، وكل شجاع [سمي]<sup>(١١)</sup> أسداً<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- = الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً. راجع الإحكام (٣٤/١). وانظر مناقشة ابن تيمية له في: مجموع الفتاوى (٤٠٥/٢٠ - ٤١١، ٤٥١ - ٤٥٤).
- (١) في م: عنوان هامشي: «طرق معرفة الحقيقة والمجاز».
- (٢) في م: القائلين.
- (٣) راجع في مسألة طرق نقل اللغة: إحكام الأمدي (٦٠/١). وشرح العضد وحواشيه (١٩٧/١ وما بعدها). والمسودة: ٥٦٤. وشرح البدخشي والأسنوي (١٧٦/١، ١٧٧). وشرح الكوكب المنير (٢٩٠/١). وإرشاد الفحول: ١٥.
- (٤) يريد الغزالي. راجع المستصفي (٣٤٢/١).
- (٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف.
- (٦) المرجع السابق (٣٤٢/١).
- (٧) أي لا تستلزم المجاز. وراجع في استلزام المجاز الحقيقة والعكس: المستصفي (٣٤٤/١). وشرح العضد (١٥٣/١). وحاشية البناني (٣٠٦/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٢٠٨/١). وشرح الكوكب المنير (١٨٩/١).
- (٨) راجع ص: ٥١٣ هامش: ٣.
- (٩) قارن هذا بما قاله في ص: ٥١٨ هامش: ٢.
- (١٠) في م: يسمي.
- (١١) في م: يسمي.
- (١٢) يريد كالأعلام التي تلمح فيها الصفة. وراجع: المستصفي (٣٤٤/١). وحاشية البناني (٣٢٢/١).

الطريق الثاني: أنه قال: يعرف المجاز بامتناع الاشتقاق منه، إذ «الأمر» إذا استعمل في الأمر حقيقة، اشتق منه «أمر»، فإذا استعمل في الشأن، لم يشتق منه «أمر»<sup>(١)</sup>. وهذا أيضاً ضعيف، لأن «الأمر» قد يكون مصدر «أمر» فليشتق منه لذلك، وقد يكون اسماً للحال، كزيد وعمرو، فامتنع الاشتقاق لذلك<sup>(٢)</sup>.

الثالث: أن تختلف صيغ الجمع على الاسم، فيعلم أنه في أحدها<sup>(٣)</sup> [مجاز]<sup>(٤)</sup>، [إذ]<sup>(٥)</sup> الأمر إذا كان بمعنى القول، جمع على أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن جمع على أمور<sup>(٦)</sup>. [وهذا]<sup>(٧)</sup> أيضاً غير مطرد، فإن صيغة الجمع قد تختلف، فإنك قد تجمع فعلا على فعَالٍ وفُعُولٍ (٣٧/ب)، وكل ذلك حقيقة. وقد تجمعه على فعيل، ككليب وعبيد، في جمع كلب وعبد، ولا يدل على أن لفظ «فعل» مجاز في «فلس»، [ولا في «فعل»]<sup>(٨)</sup>، وإن كان «فلس» لا يجمع على فعيل، وإن صح جمع كلب على أكلب، وكذلك يجمع فعيل على فعلاء، كشريف وشرفاء، ويجمع فعيل على فعلان، كقضيبي وقضبان، ولا يجمع شريف على شرفان<sup>(٩)</sup>. ولا يدل ذلك على أن اللفظ [مجاز]<sup>(١٠)</sup> في أحدهما.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (٣٤٢/١) وما بعدها.
- (٢) راجع الخلاف في دخول المجاز الاشتقاق: المسودة: ٥٧٠. وشرح العضد (١٧٦/١). وشرح الكوكب المنير (١٨٧/١، ٢١٣). وحاشية البناني (٣٢٢/١).
- (٣) هكذا في ت، م: وفي المستصفي (٣٤٣/١): أحدهما.
- (٤) في ت، م: فجاز. والتصحيح من المستصفي.
- (٥) في ت، م: إذا. والمثبت من المستصفي.
- (٦) راجع المستصفي (٣٤٣/١). ونزهة الخاطر (٢٤/٢).
- (٧) الواو ساقطة من ت.
- (٨) هكذا في م، ت: ولست أدري ما المراد منها؟
- (٩) راجع في صيغ الجمع: شرح ابن عقيل على الألفية (٤٥٢/٢ - ٤٦٧).
- (١٠) في ت، م: مجازا.

الرابع: أنهم قالوا: إذا كان اللفظ له في الأصل الدلالة على تعلق بالغير، فإذا استعمل فيما لا تعلق له [كان] <sup>(١)</sup> مجازاً <sup>(٢)</sup>. وهذا أيضاً لا يفيد، لأنه يفتقر فيه إلى معرفة الوضع، وأنه وضع بالإضافة إلى ذلك المعنى دون غيره، فيثبت عدم الاشتراك والتجاوز بمعرفة الوضع <sup>(٣)</sup>.

واعلم <sup>(٤)</sup> أن كل حقيقة لا يلزم أن يكون لها [مجاز] <sup>(٥)</sup>، وأن كل مجاز لا بد له من حقيقة <sup>(٦)</sup>. بل ضربان من الكلام لا يدخلهما المجاز، وهما: [الأول] <sup>(٧)</sup> - [أسماء] <sup>(٨)</sup> الأعلام، [لأنها] <sup>(٩)</sup> وضعت للفرق بين ذات وذات، فلو دخلها المجاز، لبطل هذا الغرض <sup>(١٠)</sup>.

الثاني - الأسماء التي تستغرق كل مسمى بأصل الوضع، فلا [تقبل] <sup>(١١)</sup> هذا التجوز، إذ جميع المسميات دلت عليها حقيقة، فكيف يتجاوز بها إلى غير مدلولها الأصلي <sup>(١٢)</sup>؟

وقد توهم بعض الناس التجوز في الأعلام، واحتج بأنه يقال: قرأت

التعليق

- (١) ساقطة من ت، م.
- (٢) راجع هذا الطريق في: المستصفى (٣٤٣/١). وإرشاد الفحول: ٢٥.
- (٣) راجع في هذا الجواب: إرشاد الفحول: ٢٥.
- (٤) في م: عنوان هامشي: هل بين الحقيقة والمجاز تلازم؟
- (٥) في ت: مجازاً. والمثبت من م. والمستصفى (٣٤٤/١).
- (٦) راجع المسألة في مراجع ص: ٥٢٦ هامش: ٧.
- (٧) ساقطة من ت، م.
- (٨) في ت، م: الأسماء. والمثبت من المستصفى (٣٤٤/١).
- (٩) في ت، م: ولأنها. والأولى حذف الواو. والسهو جاء من كون الغزالي مثل فقال: نحو زيد وعمرو لأنها.. فالشارح أو الناسخ حذف المثال وترك (واو) عمرو.
- (١٠) راجع المستصفى (٣٤٤/١). وحاشية البناني (٣٢٢/١). وشرح الكوكب المنير (١٩٠/١).
- (١١) في م: يقبل.
- (١٢) راجع هذا القسم في المستصفى (٣٤٤/١).

## فصل

في ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالخوض فيها، فلا وجه لإخلاء هذا المجموع عنها.

منها اللغة: وهي من لغتي يلغني، إذا لهج بالكلام، وقيل: لغني

الشرح

«سيبويه»، وهو يريد الكتاب، وقد تُجَوِّز بإطلاق اسم صاحب الكتاب عليه<sup>(١)</sup>. وهذا غلط، بل «سيبويه» باقٍ على الدلالة على الرجل، وإنما [جاء]<sup>(٢)</sup> التجوُّز من حذف الكتاب، لا من جهة إطلاق لفظ صاحب الكتاب. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٣)</sup>. لم يجعل القرية عبارة عن الأهل، بل القرية باقية على مدلولها. وإضمار أهل القرية، [هو]<sup>(٤)</sup> من باب حذف المضاف، وبمعنى كلام النحويين: حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فيما يتعلق بالإعراب، أي يعرب المضاف إليه بما كان يعرب المضاف، لا أنه جعل الاسم للمحذوف<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فصل - في ألفاظ جرى رسم الأصوليين (١/٥) بالخوض فيها) إلى قوله (وهي تنطلق على ما يفيد، وعلى ما لا يفيد)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: قوله: الكلام: هو المفيد<sup>(٨)</sup>. اختلف الناس [فيه]<sup>(٩)</sup>، فذهب الأكثرون إلى هذا،

التعليق

(١) راجع هذا الإيراد وجوابه في المستصفي (٣٤٤/١).

(٢) في م: جاز.

(٣) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

(٤) في ت، م: فهو.

(٥) راجع مغني اللبيب (٦٨٨/٢). وشرح ابن عقيل (٧٦/٢).

(٦) انظر البرهان (١/١٧٧س: ١١ - ص: ١٧٨س: ٢).

(٧) في م: عنوان هامشي: الكلام.

(٨) راجع البرهان (١/١٧٧س: أخير).

(٩) في م: فيها.

يلغا. والكلام هو المفيد، والمفيد: جملة معقودة من مبتدأ وخبر، أو

الشرح

وهو اختيار سيبويه<sup>(١)</sup>. وقال آخرون: القول: هو الكلام<sup>(٢)</sup>.

واحتج الأولون بأن الكلام: اسم لمصدر تكلم، وهذا البناء يقتضي مبالغة، فلا بد فيه من الإشعار بالتركيب، والكلمة الواحدة لا يصح ذلك فيها، وليس المراد تركيب الحروف، وإنما يراد تركيب الكلمات<sup>(٣)</sup>.

الأمر الثاني - أن الكلام قد شرف في قلوبهم، وجلّ في صدورهم، وكان أعظم الأمور عندهم، وما ذاك إلا لفهم معناه، وحسن الدلالة به، والكلمة الواحدة لا تستحق ذلك، فلا يحصل منها مقصود التفاهم، ولا تستحق إعرابا، وسيلها الأصوات التي ينطق بها<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (والجملة<sup>(٥)</sup> معقودة من مبتدأ وخبر، [أو فعل]<sup>(٦)</sup> وفاعل)<sup>(٧)</sup>.

يصح على التأويل، وأما كلام أئمة العربية، فبخلاف ذلك، فإن الجمل عندهم أربع<sup>(٨)</sup>: جملة من مبتدأ وخبر، وجملة من فعل وفاعل، وجملة من جار

التعليق

(١) انظر الكتاب (١٢/١).

(٢) هذا اصطلاح اللغويين، والأول اصطلاح النحويين. على ما قاله ابن عقيل في شرح الألفية (١٤/١).

(٣) راجع شرح ابن عقيل (١٦/١). ومغني اللبيب (٤١٩/٢). وشرح الكوكب المنير (١٢٠/١).

(٤) لكن ورد في الكتاب والسنة وكلام العرب ما يدل على إطلاق الكلمة على الكلام. وقال بعضهم إن الكلمة الواحدة تسمى كلاما، فيقال: تكلم بكلام ومرادهم بكلمة. راجع إحكام الأمدي (٥٥/١). وشرح الكوكب المنير (١٢٠/١) وما بعدها.

(٥) في م: عنوان هامشي: الجملة.

(٦) في م، ت: وفعل.

(٧) راجع البرهان (١٧٧/١)س: أخير - ص: ١٧٨س: (١).

(٨) الذي حققه ابن هشام أن أقسام الجملة ثلاثة: اسمية وفعلية وظرفية. قال: «وزاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية. والصواب أنها من قبيل الفعلية». راجع مغني اللبيب (٤٢٠/٢) وما بعدها.



فعل وفاعل . والكلم: جمع كلمة ، كالنبق والنبقة ، واللبن واللبنة ، وهي تنطلق على ما يفيد وعلى ما لا يفيد .

الشرح

ومجرور ، وجملة من شرط ومشروط ، [ولكنها]<sup>(١)</sup> في الحقيقة [ترجع]<sup>(٢)</sup> إلى جملة اسمية ، وأخرى فعلية . وهذا هو الذي قصده الإمام<sup>(٣)</sup> (أ/٣٨) .  
وقوله<sup>(٤)</sup> : ([والكلم]<sup>(٥)</sup> : جمع كلمة ، كالنبق والنبقة ، واللبن واللبنة)<sup>(٦)</sup> . هذا محل غامض في علم العربية ، فقد يكون الاسم [جمعا]<sup>(٧)</sup> ، كما ذكر . وقد يكون مفرداً يدل على الجنس . فليس قولنا : كلم ، كقولنا : نبق . إذ يقال : نبق طيب أو حسن ، ولا يقال : كلم حسن ، لإشعار اللفظ بالجمع . وأكثر ما تصادف أسماء الأجناس الدالة على الجنس ، مع كونها [لفظاً مفرداً]<sup>(٨)</sup> في المخلوقات دون المصنوعات . قال النحويون : الجنس أخو الجمع . ولم يجعلوه جمعا ، لإفراد لفظه . وجعلوه أخاه ، بالنظر إلى كثرة الداخل [تحتهما]<sup>(٩)</sup> جميعا . ولكن الفرق عندي [بينهما]<sup>(١٠)</sup> ، أن واضع لفظ الجنس قصد إلى وضع الاسم بإزاء معقول الجنس ، فلم يتعرض في التسمية إلى الأعداد . وواضع لفظ الجمع تعرض للدلالة على الأعداد<sup>(١١)</sup> .

التعليق

- (١) في م ، ت : ولكن هما .
- (٢) ساقطة من م ، ت . والسياق يقتضيها .
- (٣) ولكنه مخالف لما عليه أهل التحقيق من انقسام الجملة إلى ثلاثة أو أربعة .
- (٤) في م : عنوان هامشي : مبحث الكلم .
- (٥) في ت : الكلام .
- (٦) راجع البرهان (١/١٧٨س : ١ ، ٢) .
- (٧) في ت : جميعا .
- (٨) في ت : لفظ مفرد .
- (٩) في ت : تحتها . والمثبت من م .
- (١٠) في م : بينها . والمثبت من ت .
- (١١) لقد تُعقِبَ الشيخ على هذا الفرق في المعيار المعرب (١٢/١٤٧) .

والكلم الذي ينتظم الكلام منه: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى .

الشرح

وإنما كثر ذلك في المخلوقات، لأن الغالب فيها ما استوى المندرجات تحت مقتضى التسمية، [وإن<sup>(١)</sup>] وقع الاختلاف في أمور عارضة. وليس المصنوعات كذلك، لكثرة الاختلاف ووجوه التباين<sup>(٢)</sup>.

وهذا بمثابة المصدر، فإنه لما وضع للقليل والكثير من جنسه، استغني عن جمعه، لعدم تعلق غرض المسمى بالأعداد. فإن حاول التعرض للأعداد، زاد «هاء» فأخذ وثنى وجمع، فقال: ضربة وضربتين وثلاث ضربات، وكذلك يقول: تمررة وتمررتان وتمررات<sup>(٣)</sup>.

وقوله: ([والكلم]<sup>(٤)</sup>) الذي ينتظم منه الكلام: اسم وفعل وحرف<sup>(٥)</sup>. قلت: يفتقر في هذا المكان إلى معرفة الاسم ومدلوله واشتقاقه. أما الاسم: فإنه ينطلق على المسمى، وينطلق على التسمية، والأكثر عند المتكلمين دلالة على المسمى<sup>(٦)</sup>. قال الله تعالى: ﴿مَا قَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾<sup>(٧)</sup>. [و]<sup>(٨)</sup> لم يكونوا يعبدون المسميات. قال الشاعر<sup>(٩)</sup>:

التعليق

- (١) في ت، م: فإن. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٢) راجع في الكلام على نوعي اسم الجنس: شرح ابن عقيل (١/١٥٥ هامش: ١).
- (٣) راجع شرح ابن عقيل (١/٥٢ وما بعدها). وعبارة الشارح هي عبارة الإمام في البرهان (١/١٣٣س: أخير).
- (٤) في ت، م: الكلام.
- (٥) انظر البرهان (١/١٧٨س: ٢، ٣).
- (٦) راجع التمهيد: ٢٢٧. والإرشاد: ١٤١. وغاية المرام: ١٤٤. والمواقف: ٣٣٣. وشرح الطحاوية: ٨٠.
- (٧) الآية (٤٠) من سورة يوسف.
- (٨) ساقطة من ت، م.
- (٩) هذا صدر بيت للبيد بن ربيعة العامري. وعجزه:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكمما .....  
وما أراد على القطع إلا السلام. فإنه لم يقصد (ب/٥): عليكم تسمية  
السلام<sup>(١)</sup>.

وقالت المعتزلة: الاسم يرجع إلى قول المسمين<sup>(٢)</sup>. وهذا أيضا كثير في  
اللغة. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾<sup>(٣)</sup>. وقوله الطَّلِيحُ: «إن الله  
تسعة وتسعين اسما...»<sup>(٤)</sup>. والإنصاف الاعتراف بالاشتراك في اللغة، وينزل  
الأمر على ما يقتضيه ظهور غرض المطلق. والكلام بين الفريقين في ذلك  
يطول، ولا يتعلق به غرض في الأصول<sup>(٥)</sup>.

وغرضنا في هذا المكان، الكلام على الاسم باعتبار المسمين التي هي  
أقوال المسمي، ثم يتصدى بعد ذلك بحث آخر في إشعار الألفاظ بما في النفس  
إذا أطلق الاسم، كالأمر والنهي عليهما جميعا. وهل هو حقيقة [فيهما]<sup>(٦)</sup>، أو  
مجاز في [أحدهما]<sup>(٧)</sup>؟ وفيه أيضا نظر. سيأتي الكلام عليه في أول كتاب  
الأوامر، إن شاء الله تعالى.

التعليق

..... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

راجع ديوانه: ١١٤. وهو من شواهد ابن عقيل في المساعد (٣٣٥/٢). والباقلاني  
في التمهيد: ٢٢٧.

(١) راجع هذا التوجيه في التمهيد للباقلاني: ٢٢٨.

(٢) راجع مذهب المعتزلة في: التمهيد: ٢٢٧. والإرشاد: ١٤١.

(٣) الآية (١٨٠) من سورة الأعراف.

(٤) سبق تخريجه في ص: ٣٨٨ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) وصف الغزالي هذا البحث بأنه: «طويل الذيل قليل النيل». راجع كتابه «المقصد  
الأسنى»: ٢٥.

(٦) في م: فيها.

(٧) في م: أحدها.

فالاسم كقولك: رجل ودابة، وكل ما دل على معنى سمي به.

الشرح

وغرضنا الآن الكلام على الاسم الذي هو لفظ. قال الإمام: (كقولك: رجل وفرس ودار، وكل ما دل على [معنى] <sup>(١)</sup> سُمِّيَ به) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: الاسم مختلف في اشتقاقه وحده.

أما اشتقاقه: فقد ذهب البصريون إلى أنه من سمو، وهو الارتفاع، فكأنه سما بمسمّاه، أي رفعه عن اللبس حتى [عرف] <sup>(٣)</sup>. وذهب الكوفيون إلى أنه من الوسم، وهي العلامة <sup>(٤)</sup>. وكأن هذا القول أقرب من جهة المعنى، فإن الأسماء علامات تعرف بها المسميات، [ولكن] <sup>(٥)</sup> القول الأول أجرى (٣٨/ب) على قياس العربية، باعتبار التصغير والتصريف والتكسير. أما التصغير، فإنك تقول: سُمِّيَ، ولو كان من الوسم لقلت: وُسِّيم. وأما التصريف، فإنك تقول: سميت تسمية، ولا تقول: [وسمت] <sup>(٦)</sup>. وأما التكسير، [فتقول] <sup>(٧)</sup>: أسماء، ولا تقول: أوسام <sup>(٨)</sup>.

وأما حده بأنه: الدال على معنى سُمِّيَ به. فغير مانع، إذ يدخل فيه الفعل، فإنه يدل على [معنى] <sup>(٩)</sup> [وضعه] <sup>(١٠)</sup> المسمِّي للدلالة عليه. فلا بد من زيادة تخرجه، فتقول: غير مقترن بزمان محصل <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: معنا.
- (٢) راجع البرهان (١/١٧٨س: ٤، ٥).
- (٣) في ت: عرفه. وانظر مذهب البصريين في: الإنصاف للأبباري (٦/١). والتمهيد: ٢٢٥. والمقصد الأسنى: ٣٠.
- (٤) انظر المراجع السابقة.
- (٥) في ت، م: ولاكن.
- (٦) في ت: ولا وسمت.
- (٧) ساقطة من ت، م.
- (٨) راجع هذا التوجيه في المراجع السابقة.
- (٩) في ت: معنا. وهي مكررة بهذا الرسم.
- (١٠) في م: وصفه.
- (١١) انظر تعريف الاسم في الاصطلاح في: اللمع: ٧. وإحكام الأمدي (١٣/١). وشرح =

ثم الأسماء تنقسم إلى متمكن، وإلى غير متمكن، فأما غير المتمكن، فهو الذي يحتاج الناظر إلى فكر في إلحاقه بقبيل الأسماء،

الشرح

وقوله<sup>(١)</sup>: (إنها ثلاثة: اسم وفعل وحرف)<sup>(٢)</sup>. فدليل حصر القسمة: أن اللفظ إما أن يدل، وإما أن لا يدل. فإن لم يدل بوجه من الوجوه، فليس من أقسام الكلام<sup>(٣)</sup>. وإن دل، فلا [يخلو]<sup>(٤)</sup>: إما أن يدل على معنى في نفسه، أو على معنى في غيره. والقسمة صحيحة بعد ثبوت أصل الدلالة، فإن دل على معنى في الغير، فهو الحرف<sup>(٥)</sup>. وإن دل على معنى في النفس، فإما أن يتعرض في الدلالة لمعنى أو لذات، فإن تعرض للذات، فهو اسم، وإن تعرض للمعنى، فلا يخلو: إما أن يدل على [زمان]<sup>(٦)</sup> وجود ذلك المعنى مقرونا بالمعنى، أو لا يباشر بالدلالة الزمان<sup>(٧)</sup>. فإن دل مباشرة على الزمان، فهو الفعل، وإن لم يباشر الدلالة على الزمان، فهو المصدر<sup>(٨)</sup>، وهو من الأسماء.

قال الإمام: (ثم الأسماء تنقسم إلى: متمكن) إلى قوله (وما لا ينصرف

التعليق

= العضد وحواشيه (١٢٠/١). والتعريفات: ٢٤. وشرح الكوكب المنير (١١٢/١).

(١) في م عنوان هامشي: دليل انحصار الكلم في الثلاث.

(٢) راجع البرهان (١٧٨/١) س: (٣).

(٣) بل هو من أقسام الكلام، ويسمى المهمل. راجع: اللمع: ٧. وشرح الأسنوي

(١٩٤/١). وحاشية البناني (٢٦٣/١) وشرح الكوكب المنير (١١٠/١).

(٤) في ت: يخلوا.

(٥) راجع في تعريف الحرف: اللمع: ٧. وإحكام الأمدي (٤٦/١). وشرح العضد

(١٨٥/١). والتعريفات: ٨٥.

(٦) في م: الزمن. وهي بهذا الرسم في كل النسخة.

(٧) راجع في تعريف الفعل: اللمع: ٧. وإحكام الأمدي (٤٥/١). وشرح العضد

(١٢٠/١). والتعريفات: ١٦٨. وشرح الكوكب المنير (١١٠/١).

(٨) انظر تعريف المصدر في: التعريفات: ٢١٦. وانظر في المراد باسم المصدر: شرح

ابن عقيل (٩٨/٣).

كقولك: أين، وكيف، ومتى، وما في معناها. وهي كلها مبنيات، لا يدخلها الإعراب، لمشابقتها الحروف. والمتمكن ما لا يستراب في كونه اسماً. وهو ينقسم إلى ما يسمى الأمكن، وهو ما ينصرف ويجر. ومعنى الانصراف: قبول الجر والتنوين، وما لا ينصرف يسمى متمكناً، ولا يجر ولا ينون.

الشرح

يَسْمَى مَتَمَكَّنًا وَلَا يُنَوَّنُ وَلَا يُجْرُ<sup>(١)</sup>. قال الشيخ [رحمه الله] <sup>(٢)</sup>: تقسيم الأسماء كما ذكره، صحيح. وأما <sup>(٣)</sup> اقتصار البناء على [شبهه] <sup>(٤)</sup> الحروف، فغير صحيح، فإن كثيراً من المبنيات لا تشبه الحروف والمنادى المضموم، ونزال بمعنى: أنزل، ودراك بمعنى: أدرك. وقد (١/٦) أطبق أئمة العربية على أن هذا المعنى لا يقتصر البناء عليه <sup>(٥)</sup>. نعم، هذا أحد الأسباب في نحو «ما» ونظائرها <sup>(٦)</sup>. بل الصحيح أن السبب مناسبة ما لا تمكن [فيه] <sup>(٧)</sup>، كنزال أو ما [شاكله] <sup>(٨)</sup> الواقع موقعه، كفجار، أو وقوعه موقع: ما أشبهه، كالمنادى [المضموم] <sup>(٩)</sup>. أو إضافته إليه، كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَذَابٍ يَوْمِيذٍ﴾ <sup>(١٠)</sup>، و ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/١٧٨: ٥ - ١١).
- (٢) ما بين [ ] ساقطة من م.
- (٣) في م: عنوان هامشي: عليّة البناء للأسماء.
- (٤) في م، ت: تسمية. والمناسب ما ذكرته.
- (٥) راجع الخلاف في ذلك: هامش شرح ابن عقيل (١/٢٩).
- (٦) المراد بنظائرها: ما وضع من الأسماء على حرف أو حرفين. وراجع في أبواب البناء: شرح ابن عقيل (١/٣٣).
- (٧) في ت: غير واضحة. وفي م: وقوعه. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٨) في م، ت: مشاكلته.
- (٩) في ت، م: المضممر.
- (١٠) الآية (١١) من سورة المعارج. وقراءة الفتح هي قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي.
- راجع الإقناع في القراءات السبع (٢/٧٩٢). والبدور الزاهرة: ٣٢٧.
- (١١) الآية (٣٥) من سورة المرسلات.

والأفعال: صيغ دالة على أحداث أسماء مشعرة بالأزمان.  
والأحداث هي المصادر، وهي أسماء، ولكنها لصيغ الأفعال كالتبر  
للصور المصوغة.

ثم الأفعال مبنية، خلا المضارع. والمضارع ما يلحق أوله إحدى  
الزوائد الأربع: الهمزة، والياء، والتاء، والنون. في قولك: أفعل،  
تفعل، يفعل، نفع.

والحروف صلوات بين الأسماء والأفعال، وهي كلها مبنية. ثم  
إنها تنقسم أربعة أقسام:

أحدها - ما لا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى، كقولك: زيد  
منطلق، ثم تقول: هل زيد منطلق؟

فالإعراب على ما كان، وقد تغير المعنى من التحقيق إلى الاستفهام.  
والثاني - ما يغير اللفظ والإعراب، ولا يغير المعنى، تقول: زيد  
في الدار، ثم تقول: إن زيدا في الدار، فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله.

الشرح

على قراءة من فتح<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (والأفعال: صيغ دالة على أحداث الأسماء، مشعرة بالأزمان.

التعليق

(١) قال أبو حيان في البحر المحيط (٤٠٧/٨): «وقراءة الأعمش والأعرج وزيد بن علي  
وعيسى وأبو حيوة وعاصم في رواية ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾. بفتح الميم، والجمهور  
برفعها. اه. وعلى هذا يكون نصب «يوم» على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبراً  
لاسم الإشارة. أي: هذا الذي سبق من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون. وعلى هذا  
تكون فتحته فتحة إعراب. وهذا مذهب البصريين. وقيل: إنه مبني على الفتح في  
محل رفع، لإضافته إلى الجملة بعده، وهو خبر عن اسم الإشارة. وعلى هذا تكون  
الفتحة فتحة بناء، وهو مذهب الكوفيين». راجع توجيه هذه القراءة في الدور  
الزاهرة: ٩١. ومغني اللبيب (٥٧١/٢) وما بعدها).

والثالث - ما يغير اللفظ والمعنى، تقول: زيد خارج، ثم تقول: لعل زيدا خارج، فالإعراب قد تغير، وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي.

والرابع - ما لا يغير اللفظ ولا المعنى، وهي من الزوائد، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فِيمَا رَحَمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ﴾. معناه: فبرحمة من الله. ثم تكلموا في أمور هي محض العربية، ولست أرى ذكرها، ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين، ثم لا أجد بُدأً من ذكر معاني حروف كثيرة الدوران في الكتاب والسنة، وبالله التوفيق.

الشرح

والأحداث: هي المصادر، وهي أسماء ولكنها لصيغ الأفعال، كالتمر للصورة المصوغة. ثم الأفعال مبنية خلا المضارع) إلى قوله (ثم لا أجد بُدأً من ذكر معاني حروف كثيرة التدوار في الكتاب والسنة)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قوله في الأفعال: إنها صيغ دالة على أحداث الأسماء، مشعرة بالأزمان، هو قول النحويين. وقد اعترض على ذلك بـ «كان» الناقصة، فإنها غير دالة على حدث، [وإنما]<sup>(٢)</sup> دلت على زمن الحدث خاصة. وهذا ضعيف، فإنها دلت على زمن ذلك الحدث، [فإنما]<sup>(٣)</sup> إذا قلنا: كان [زيد]<sup>(٤)</sup> قائما، فقد تعيّن زمن الحدث بـ «كان»<sup>(٥)</sup>. فلأجل تعلق مدلولها [بالحدث]<sup>(٦)</sup>، جعلت دالة على الأحداث،

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٧٨: ١٢ - ص: ١٨٠: ٢).

(٢) في ت: فإنها.

(٣) في ت: فإنها.

(٤) في ت: زيدا.

(٥) راجع مغني اللبيب (٢/٦١٨). وشرح ابن عقيل (١/٢٧٩).

(٦) في ت: الحذف.



## مسألة:

ذهب بعض فقهاءنا إلى أن «الباء» إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه، اقتضى تبعيضا، وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ﴾ يتضمن ذلك. وهذا خلف من الكلام، لا حاصل له، وقد اشتد نكير «ابن جني» في «سر الصناعة» على من قال ذلك. فلا فرق بين أن يقول: مسحت رأسي، وبين أن يقول: مسحت برأسي. والتبعيض يتلقى من غير «الباء»، كما ذكرته في «الأساليب».

وقال الشافعي رحمه الله: تدخل «الباء» بمعنى «على»، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَن إن تَأْمَنهُ بِدِينَارٍ لَّا يُوَدِّعُهُ إِلَيْكَ﴾. أي: على دينار. وقال سيبويه رحمه الله: وترد بمعنى «أجل»، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، أي: ولم أكن لأجل دعائك شقيا. وقال غيره: هي بمعنى «في»، أي: في دعائك.

وقد يكون زائدا، لا معنى له. تقول: رضيت به، ورضيته. ومعناه الظاهر الإلصاق، في مثل قولك: مررت بزيد.

الشرح

ومدلولها [المباشر]<sup>(١)</sup> المقصود [هو]<sup>(٢)</sup> الزمان.

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض الفقهاء إلى أن «الباء» إذا اتصلت بالكلام (٣٩/أ) إلى قوله (في مثل قولك: مررت بزيد)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام كله ظاهر، إلا الإلصاق في: مررت بزيد، لأنه محمول على التوسع،

التعليق

(١) في ت، م: المباشرة.

(٢) في م: وهو.

(٣) راجع البرهان (١/١٨٠: ١٣ - ص: ١٨١: ٥).

ومن أحكامه: تعدية الفعل اللازم، تقول: قمت، وقمت به،  
وذهبت به. وهذا قياس جارٍ مطرد.

مسألة:

خاض الفقهاء في «الواو» العاطفة، وأنها هل تقتضي ترتيباً أو  
جمعاً؟ فاشتهر من مذهب الشافعي رحمه الله المصير إلى أنها للترتيب.  
وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنها للجمع.

الشرح

أي: اتصل مروري بزيد<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (ومن أحكامه: تعدية الفعل اللازم من: قمت [وقمت]<sup>(٢)</sup> به،  
وذهبت وذهبت به. وهذا قياس جارٍ مطرد)<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: مما خاض [فيه]<sup>(٤)</sup> الفقهاء) إلى قوله (فالقول الأخير  
بعد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له، فكأن الكلام بآخره)<sup>(٥)</sup>. قال  
الشيخ [أيده الله]<sup>(٦)</sup>: الأمر كما ذكر في «الواو» لا تقتضي ترتيباً<sup>(٧)</sup>. وقد يصح

التعليق

(١) راجع هذا المعنى من معاني الباء في: مغني اللبيب (١/١٠٦). وشرح ابن عقيل  
(٢٢/٢). وأصول السرخسي (١/٢٢٧). وإحكام الفصول للبايجي: ١٨١. وإحكام  
الأمدي (١/٤٧). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٤. والمسودة: ٣٥٦. وشرح الكوكب  
المنير (١/٢٦٧). وفواتح الرحموت (١/٢٤٢).

(٢) في ت: قمت.

(٣) راجع البرهان (١/١٨١: ٥).

(٤) في م: فيها.

(٥) راجع البرهان (١/١٨١: ٨ - ص: ١٨٢: ١٤).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: عنوان هامشي: هل تقتضي الواو ترتيباً؟ وراجع في الكلام على معاني الواو:

مغني اللبيب (١/٣٩١). وشرح ابن عقيل (٢/٢٢٦). واللمع: ٦٥. والتبصرة:

٢٣١. وإحكام الفصول: ١٨٢. وإحكام الأمدي (١/٤٨). وتخريج الفروع على =

وقد زلَّ الفريقان، فأما من قال: إنها للترتيب، فقد احتكم في لسان العرب، فإننا بالاضطرار نعلم من لغتها ولسنها أن من قال: رأيت زيدا وعمرا، لم يقتض ذلك تقديم رؤية زيد، وقد يعلم الناطق والمخاطب أن رؤية عمرو كانت متقدمة، ويحسن نظم الكلام كذلك. ومن أصدق الشواهد في إبطال ادعاء الترتيب، أن العرب استعملت «الواو» في باب التفاعل، فقالت: تقاتل زيد وعمرو، ولو قالت: تقاتل زيد ثم عمرو، لكان خلفا.

فإن قيل: إذا قال الزوج للتي لم يدخل بها: أنت طالق وطالق، طلقت واحدة، ولم تلحقها الثانية. ولو كانت «الواو» تقتضي جمعا، للحقها الثانية، كما تطلق تطليقتين إذا قال لها: أنت طالق طلقتين.

الشرح

في وضع اللغة أن يقول القائل: جاءني زيد اليوم، وعمرو أمس، ولا يكون بذلك متجزأ. وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾<sup>(١)</sup>. وفي موضع آخر: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾<sup>(٢)</sup>. ويقول القائل: «[وسيان]<sup>(٣)</sup> قيامك وقعودك»<sup>(٤)</sup>، ولا يدل على تقديم أحدهما على الآخر. واستعمالهم إياه في باب التفاعل، دليل واضح على بطلان الترتيب<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- = الأصول للزنجاني: ٥٣. وشرح العضد (١٨٩/١). والمسودة: ٣٥٥. والقواعد والفوائد (١٣٠). والتمهيد للأسنوي: ٢٠٨. وشرح الكوكب المنير (٢٢٩/١).
- (١) الآية (٥٨) من سورة البقرة.
  - (٢) الآية (١٦١) من سورة الأعراف.
  - (٣) في ت: هذه الكلمة مكررة.
  - (٤) راجع هذا المثال في تقرير الشريبي على شرح المحلي (٣٦٥/١).
  - (٥) راجع المراجع السابقة في بطلان مذهب الترتيب. وبخاصة إحكام الأمدي (٤٨/١) وما بعدها. وتخريج الفروع للزنجاني: ٥٥.

وهذا تلبيس لا يتلقى من مثله مأخذ اللسان. والسبب في أن الثانية لا تلحقها: أن الطلاق الثاني ليس تفسيراً لصدر الكلام، والكلام الأول

الشرح

فلئن قال قائل: هي ليست نصاً في الترتيب ولكنها ظاهر، فإذا دل دليل على تقدير الترتيب، بقي على اقتضائه في غير هذا المكان. قلنا: لو كان كذلك، لكان قول القائل: تقاتل زيد وعمرو مجازاً، وليس الأمر كذلك<sup>(١)</sup>.  
وأما مسألة القائل: أنت طالق وطالق. أما من ذهب إلى أنهما يلزمان جميعاً، فلا خفاء بعدم ورود السؤال عليه<sup>(٢)</sup>. فإن المذهب بعيد عن غرض الترتيب. وليس الأمر كذلك، فإن هذا إنما يتخيل في الإخبار عن الأمور التي تقبل التقديم والتأخير [والاجتماع]<sup>(٣)</sup>. وأما الأمور المنشأة التي تُرتَّب وجوداً، فلا يتصور فيها هذا<sup>(٤)</sup>. وإذا قال الحالف لامرأته: أنت طالق، فهو منشئ لذلك، وإنما تأتي الطلقة الثانية بعد البيئونة، فلم تصادف (٦/ب) محلاً لذلك<sup>(٥)</sup>.

وهذا ظاهر، ولكن مالكا رحمه الله لم ير ذلك<sup>(٦)</sup>.  
وقول الإمام: (إن الكلام الأول تام، فبانت به)<sup>(٧)</sup>. فنحن لا نسلم تمامه،

التعليق

- (١) انظر إحكام الأمدي (٤٩/١). وانظر باب المفاعلة في: شرح ابن عقيل (١٩٢/١).
- (٢) راجع أصول السرخسي (٢٠٢/١). وإحكام الأمدي (٥٢/١). والقواعد والفوائد: ١٣٣. ومسلم الثبوت وشرحه (٢٢٩/١).
- (٣) في ت، م: الاجماع. والمثبت هو الصواب.
- (٤) انظر توجيه هذا المذهب في المراجع السابقة. وشرح العضد (١٩٢/١).
- (٥) انظر توجيه هذا المذهب في المراجع السابقة. وشرح العضد (١٩٢/١).
- (٦) أي أنه قضى بوقوع الطلاق الثلاث قبل الدخول في الصورة المذكورة. وممن نقل ذلك: الأمدي في الإحكام (٥٢/١). وابن الحاجب. كما في شرح العضد (١٩٢/١). والزنجاني في تخريج الفروع على الأصول: ٥٥.
- (٧) انظر البرهان (١٨٢/١) ص: ١٢.

تام، فبانَتْ به. وإذا قال: أنت طالق طلقتين، فالقول الأخير بعد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له، فكأن الكلام بآخره. فهذا وجه الرد على من يرى «الواو» مرتبة.

الشرح

ولو قال قائل: أنت طالق إن كان كذا، لاعتبر الشرط، ولم نقل: بانَتْ بالكلام الأول<sup>(١)</sup>. وكذلك لو قال: هذا المال لزيد وعمرو، فقد نزل العطف في عدم تمام الجملة منزلة الشرط. فلا يتم قولهم: أنت طالق، ويكون كلاماً، إلا إذا اقتصر عليه<sup>(٢)</sup>. فأما إذا عطف عليه، صار الاسمان كالجملة الواحدة، وكذلك عطف جميع المفردات.

فإن قيل: يلزم على هذا إذا قال للمدخول بها: أنت طالق ثلاثاً، وأنت عليّ كظهر أُمي، أن [يلزمها]<sup>(٣)</sup> جميعاً. قلنا: ينبغي أن يتنبه لأصل، وهو أن التثنية أصلها العطف، وإنما جعلت التثنية طلباً للاختصار، فإذا اضطر الشاعر إليها قال<sup>(٤)</sup>:

كَأَنَّ بَيْنَ فَكِّهَا وَالفِكِّ ..... ..

فنحن إنما نقيم العطف مقام التثنية في المفردات التي يصح أن تثني أو

التعليق

(١) انظر في هذا التوجيه: أصول السرخسي (٢٠٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢٩/١) وما بعدها.

(٢) انظر في هذا التوجيه: أصول السرخسي (٢٠٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢٩/١) وما بعدها.

(٣) في م: يلزما.

(٤) هذا صدر بيت لمنظور بن مرثد بن فروة الفقعسي الأسدي. شاعر إسلامي.

ترجمته في معجم الشعراء: ٢٨١. وعجزه:

..... فأرةٌ مسكٍ ذُبِحت في سِكِّ

وهو من شواهد الأنباري في «أسرار العربية»: ٤٧. وابن أبي الربيع في «الوسيط شرح جمل الزجاجي» (٢٠٠/١).

وأما من زعم أنها للجمع ، فهو أيضا متحکم ، فإننا على قطع نعلم أن من قال: رأيت زيدا وعمرا ، لم يقتض ذلك أنه رأهما معا . فإذا مقتضى «الواو» العطف والاشترک ، وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب . نعم ، قد ترد في غير غرض المسألة بمعنى الجمع ، إذا قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أي: لا تجمع بينهما . ومنه قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

الشرح

تتجانس . فأما الجمل المتقاطعة ، فلا يمكن ذلك فيها ، والطلاق جنسٌ خلاف الظهار ، فلا يصح [جعلهما] <sup>(١)</sup> جملة واحدة .

قال الإمام: (وأما من [قال] <sup>(٢)</sup> إنها للجمع ، فهو أيضا متحکم ، فإننا على القطع نعلم أن من قال: رأيت زيدا وعمرا ، لم يقتض ذلك أنه رأهما [جميعا] <sup>(٣)</sup> . فإذا مقتضى «الواو» العطف والاشترک ، وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب . نعم ، قد [ترد] <sup>(٤)</sup> في غير غرض المسألة بمعنى الجمع ، إذا قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، أي لا تجمع بينهما . ومنه قول الشاعر <sup>(٥)</sup>:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم  
فلا تكون «الواو» عاطفة في ذلك . فإن أردت العطف قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، وأنت تعني النهي عن كل واحد منهما . والمعنى: لا

التعليق

- (١) في ت: جعلها .
- (٢) في البرهان: زعم .
- (٣) في البرهان: معا .
- (٤) في ت: يرد .
- (٥) هذا البيت ينسب إلى الأخطل وإلى حسان رضي الله عنه وإلى سابق البربري ، وإلى المتوكل الليثي ، وإلى أبي الأسود الدؤلي . وهو الراجح . راجع مستدركات ديوان أبي الأسود الدؤلي: ١٦٥ . وهو من شواهد سيويه في الكتاب (٤٢/٣) . والبسيط في شرح جمل الزجاجي (٢٣٢/١) . ومغني اللبيب (٣٩٩/١) . وشرح ابن عقيل (٣٥٣/٢) .

فلا تكون «الواو» عاطفة في ذلك. فإن أردت العطف، قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وأنت تعني النهي عن كل واحد منهما، والمعنى: لا تأكل السمك، ولا تشرب اللبن.

الشرح

تأكل السمك ولا تشرب اللبن.

[وقد]<sup>(١)</sup> ترد «الواو» في باب المفعول معه بمعنى «مع» تقول: استوى الماء والخشبة) إلى قوله (ولكنه للترتيب مع التراخي)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: وقد قدمت الكلام على هذا بأنها تستعمل فيما [يعقل]<sup>(٤)</sup> [منه]<sup>(٥)</sup> الاجتماع، كما ذكرناه<sup>(٦)</sup>. وإذا قال: جاءني زيد أمس وعمرو اليوم، فقد صرح بضد الاجتماع، والكلام حقيقة لا مجاز فيه<sup>(٧)</sup>.

وقوله: إنها ترد في غير غرض المسألة لغير العطف في قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: «الواو» لا تصلح لنصب الفعل بحال. وسنتكلم عليه في باب «ما» إن شاء الله. وإنما يقع الانتصاب بعدها بإضمار «أن»، وهي تضم بعد خمسة أحرف: حتى، واللام، [و]<sup>(٩)</sup> «أو»، بمعنى «إلى»، و«واو الجمع»، و«الفاء»، بعد الأمر والنهي، والنفي والاستفهام

التعليق

- (١) ساقطة من البرهان.
- (٢) راجع البرهان (١/١٨٢س: أخير - ص: ١٨٤س: ١٠).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت، م: لا يعقل.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع ص: ٥٤٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٧) تقدم هذا المثال في ص: ٥٤٢.
- (٨) راجع البرهان (١/١٨٣س: ٤).
- (٩) ساقطة من م، ت.

والتمني والعرض<sup>(١)</sup>. والضابط<sup>(٢)</sup> لذلك أن لا يكون الكلام ثابتا، كقولك: مررت حتى أدخلها، وجئتك لتكرمني، ولألزمك أو تقضييني حقي، ولا تأكل السمك وتشرب اللبن، واتيني فأكرمك، ولا تشتمني فأشتمك، وما تأتينا فتحدثنا، وهل لي من شفيح فيشفع لي<sup>(٣)</sup>. ولا يقع النصب إلا «بأن»، وإنما كان كذلك (أ/٧)، لأن الحروف الداخلة على الاسم والفعل لا تعمل في واحد منهما. والناصب أيضا للفعل لا يكون إلا ناصبا، وهذه قد توجد غير ناصبة<sup>(٤)</sup>. وإنما وجب في العوامل أن [تكون]<sup>(٥)</sup> على صفة واحدة، لأنها لو لم تعمل مرة، لم تعمل مطلقا. فلذلك قلنا: إن النصب لغيرها. وإنما اختص الإضمار بالنفي، لأن الكلام يحتمل معه جهات لا يحتملها الإثبات<sup>(٦)</sup>. وقد تتوسع العرب في النفي حتى قالوا: مررت برجل لا قائم ولا قاعد. ولا يقولون: مررت برجل قائم وقاعد. وربما جاء النصب بعد «أن» مضمرة في الإيجاب. قال الشاعر<sup>(٧)</sup>:

سأترك منزلي لبني تميم وألحق بالحجاز فأستريحا  
وهو ضرورة. ولكن الذي حسنه عندي أنه غير ثابت من جهة المعنى،  
لقوله: سأترك، [وسألحق]<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) راجع مغني اللبيب (٣٩٨/١). وشرح ابن عقيل (٣٥٢/٢ - ٣٥٥).
- (٢) في م عنوان هامشي: مبحث النصب باب في الأجوبة.
- (٣) هذه أمثلة للأحرف الخمسة ذكرها الشارح على طريقة اللف والنشر. وانظر شرح ابن عقيل (٣٤٦/٢ - ٣٥٢).
- (٤) راجع مغني اللبيب (٢٧/١).
- (٥) في ت: يكون.
- (٦) راجع شرح ابن عقيل (٣٤٦/٢ - ٣٥٢).
- (٧) هذا البيت للمغيرة بن حبناء. وهو من شواهد سيبويه في الكتاب (٤٢٣/١). وابن مالك في شرح الكافية الشافية: ١٠٣١. وابن هشام في المغني (١٩٠/١). وابن عقيل في المساعد (١٠٤/٣). ومثله في شرح الألفية (٣٥٠/٢).
- (٨) ليس في البيت سألحق. والأولى أن يجاب بأن البيت روي: لأستريحا. وحينئذ لا شاهد فيه. وراجع مغني اللبيب (١٩٠/١). وشرح ابن عقيل (٣٥٠/٢).



وسننبه<sup>(١)</sup> على لطيفة في العربية في هذا المكان، وذلك أنه لما تقدم في هذا الموضع الجملة الفعلية، وجهات هذه الحروف الصالحة للعطف، ولم يقصد الناطق العطف، تحول الكلام إلى الاسم، فلو بقي إعراب الثانية على حسب إعراب الأولى، لفهم العطف، فأرادت العرب إزالة اللبس بنصب الفعل الثاني، ليعلم أنه لم يقصد عطفاً. وإنما يصير الكلام إلى الاسم عند وجدان الفعل، إذا رد إلى المصدر، وإنما يكون كذلك، إذا قدرت فيه «أن»، فيكون الفعل معها مقدراً بتأويل المصدر، فنصبوا لهذا الغرض<sup>(٢)</sup>.

ولكن يبقى في هذا نظر، وهو عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية، وهو أيضاً رديء، فيفتقر إلى تأويل الجملة الأولى. قال سيبويه<sup>(٣)</sup>:  
«لقولك: ما تأتينا فتحدثنا، معنيان:

أحدهما - ما تأتينا، فكيف (٤٠/أ) تحدثنا؟ أي لو أتيتنا لحدثتنا.  
والآخر - ما تأتينا أبداً إلا لم تحدثنا، أي منك إتيان كثير، ولا حديث [معه]<sup>(٤)</sup>. فانظر كيف رد الجملتين جميعاً إلى المصدر. وطريقه ما قرناه، ووجه الحاجة إليه ما بيناه.

ويمتنع إظهار «أن» مع كل هذه الأحرف<sup>(٥)</sup> إلا «اللام» إذا كانت لام «كي»، فإن الإضمار واجب تارة، وجائز تارة، وممتنع تارة. فأما الموضع الذي يجب فيه الإضمار، فإنه إذا كان الذي تدخل عليه<sup>(٦)</sup> [داخلة عليه]<sup>(٧)</sup> «لا»

التعليق

- (١) في م: عنوان هامشي: حكمة النصب (بأن) في الأجوبة.
- (٢) راجع هذا التوجيه في: أسرار العربية: ٣٠٦. والبسيط في شرح جمل الزجاجي (٢/٦٤٤، ٨٠٦).
- (٣) في الكتاب (٣/٣٠). وانظر المسألة في مغني اللبيب (٢/٦٢٤).
- (٤) في ت: منه. وفي الكتاب: منك.
- (٥) يريد الأحرف الخمسة التي ذكرها في ص: ٥٤٥.
- (٦) يريد اللام.
- (٧) ساقطة من م.

وترد «الواو» في باب المفعول معه بمعنى «مع»، تقول: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة. قال سيبويه رحمه الله: قد ترد «الواو» بمعنى إذ، وهي التي تسمى «واو» الحال. قال الله سبحانه تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدِّ أَلْفٍ أَمَنَةً مُؤَسَّاسًا يَفَشِنُ طَائِفَةً مِنْكُمْ ط وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴿ أَي: إذ طائفة قد أهتمهم أنفسهم.

الشرح

كقولك: كيلا [يعطيني] <sup>(١)</sup>. ويجوز الإظهار إذا لم يكن الفعل كذلك. وأما المؤكدة، فليس معها إلا التزام الإضمار، في مثل قوله ﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴿ <sup>(٢)</sup>. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ ﴿ <sup>(٣)</sup>. وقوله: ( [وقد] <sup>(٤)</sup> ترد «الواو» في باب المفعول معه بمعنى «مع» تقول: استوى الماء والخشبة <sup>(٥)</sup>. كما قال، ولكن يشترط في انتصاب المذكور [بعد «الواو»] <sup>(٦)</sup> أن يكون الكلام الأول يشتمل على فعل أو على رائحة فعل <sup>(٧)</sup>. وأما إذا لم يكن كذلك، فليس إلا الرفع، كقولك: ما أنت وقصعة من ثريد. والنصب في الوجه الأول حسن، والرفع جائز، كقولك: استوى الماء والخشبة، أي تساويا. وإنما لم يجز النصب في الوجه الثاني، لأن الفعل تعدى إلى الاسم الثاني بواسطة «الواو». وهذا نظير الاستثناء في قولك: قام القوم إلا زيدا.

التعليق

- (١) ساقطة من م. والمراد في المثال إذا قدرت اللام قبل (كيلا). فحينئذ يجب إضمار (أن). قاله ابن هشام في المغني (١/١٩٩).
- (٢) الآية (٣٣) من سورة الأنفال.
- (٣) الآية (١٤٣) من سورة البقرة. وراجع المسألة في شرح ابن عقيل (٢/٣٤٦).
- (٤) ما بين [ ] ساقطة من البرهان ومن م.
- (٥) انظر البرهان (١/١٨٣: ١١).
- (٦) في م: بعد هذا الواو.
- (٧) انظر شرح ابن عقيل (١/٥٩٢ وما بعدها).

فأما «الفاء» فإن مقتضاها التعقيب والتسبيب، والترتيب، ولذلك تستعمل جزاء، تقول: إن تأتني فأنا أكرمك. وإذا جرى جزاء، فهو الذي عيناه بالتسبيب. ثم من ضرورة التسبيب الترتيب والتعقيب. وقد ترد «الفاء» مورد «الواو» للعطف والتشريك، وأكثر ما يلقى كذلك في أسماء البقاع، كقول امرئ القيس:

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
فأما «ثم» فمن العواطف، ولكن للترتيب مع التراخي. وبالله التوفيق.

الشرح

وقوله: (فأما «الفاء»<sup>(١)</sup>) فإنها للترتيب والتعقيب والتسبيب (ب/٧)، وقد ترد بمعنى «الواو» للعطف<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: «للفاء» محلان عند النحويين<sup>(٣)</sup>: أحدهما - أن تكون عاطفة. والثاني - أن تكون جواب شرط صريح، كقوله: «من أحيأ أرضا ميتة فهي له»<sup>(٤)</sup>. أو مقدر، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) في م: عنوان هامشي: مبحث الفاء.
- (٢) انظر البرهان (١/١٨٤: ٣) مع تصرف واختصار من قبل الشارح.
- (٣) راجع مغني اللبيب (١/١٧٣). وأصول السرخسي (١/٢٠٧). وإحكام الفصول: ١٨٣. وإحكام الأمدي (١/٥٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٠١. والقواعد والفوائد: ١٣٧. والتمهيد للأسنوي: ٢١٤. وشرح الكوكب المنير (١/٢٣٣). وفواتح الرحموت (١/٢٣٤).
- (٤) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٢١٧) مع تنوير الحوالك. وأبو داود (٣٠٧٣). والترمذي (١٣٧٨). وروي عن عمر رضي الله عنه موقوفا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/١٨). وانظر: مختصر سنن أبي داود (٤/٢٦٥). وشرح السنة (٦/١٥٠)، (٨/٢٣٠، ٢٧٠). ونيل الأوطار (٦/٤٥).
- (٥) الآية (٩) من سورة الضحى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتِمَالِ وَالتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

فأتى بالفاء في معنى الجواب. وهي في كلا حالتها لابد [فيها]<sup>(٢)</sup> من الترتيب.

واختلف النحويون، هل تكون زائدة؟ أنكره سيبويه<sup>(٣)</sup>، وأثبته الأخفش<sup>(٤)</sup>. واحتج بقوله<sup>(٥)</sup>:

وقائلة: خولان فانكح فئاتهم .....  
.....

وللتأويل فيه مساغ، إذ يمكن أن تكون عاطفة، [ويكون التقدير]<sup>(٦)</sup>: هذه خولان فانكح فئاتهم<sup>(٧)</sup>. وقد اعترض على هذا بقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَاءٍ﴾<sup>(٨)</sup>.

والأس قيل: الهلاك<sup>(٩)</sup>. وله تأويلان: أحدهما - أن يكون المراد: أردنا إهلاكها.

التعليق

(١) الآية (٢٧٤) من سورة البقرة.

(٢) في م: لها.

(٣) انظر الكتاب (٧٠/١). ومغني اللبيب (١٧٩٩/١).

(٤) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي لغوي أديب. قرأ النحو على سيبويه، وكان أسن منه، وصحب الخليل. من أشهر كتبه: «تفسير معاني القرآن»، توفي سنة (٢١٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٧٧. ووفيات الأعيان (١٢٢/٢). وبغية الوعاة (٥٩٠/١). وشذرات الذهب (٣٦/٢). ومعجم المفسرين (٢١٠/١).

(٥) راجع الصحاح (٩٠٦/٣).

(٦) في م، ت: وتكون للتقدير.

(٧) انظر في تأويل آخر: هامش مغني اللبيب (١٧٩/١).

(٨) الآية (٤) من سورة الأعراف.

(٩) راجع الصحاح (٩٠٦/٣).

## مسألة:

تحوي مراسم الأصوليين في معاني الحروف. ونحن نذكر فيها  
لمعاً مفيدة، يستقل بها من لم يحط بالعربية.  
فمنها: «ما» وقد تكون حرفاً، وقد تكون اسماً. فأما ما يقع حرفاً،  
فينقسم إلى: ما له معنى، وإلى ما ليس له معنى. فأما ما له معنى، فهو  
«ما» النافية، وهي تدخل على الاسم والفعل. تقول: ما قام زيد، وما  
زيد قائم.....

الشرح

والثاني - أن يكون المراد: أهلكتها، فحكمتنا بأن البأس جاءها، أي  
أخبرنا بمجيء البأس<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: تحوي مراسم الأصوليين في معاني الحروف) إلى  
قوله ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾<sup>(٢)</sup>. معناه: [و«بنائها»]<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: تنقسم  
«ما» إلى الحرف والاسم، كما ذكره<sup>(٥)</sup>.

و«ما» النافية لا يعملها بنو تميم<sup>(٦)</sup>، والحجازيون<sup>(٧)</sup> يعملونها بشرط أن لا  
يلها إلا الاسم، وأن يبقى الخبر منفياً، فإن تقدم الخبر، كقولك: ما قائم زيد،

التعليق

- (١) راجع تفسير الطبري (٣٠١/١٢) وما بعدها.
- (٢) الآية (٥) من سورة الشمس.
- (٣) هكذا في ت، م. وفي البرهان: وبنائها.
- (٤) انظر البرهان (١/١٨٤: ١٢ - ص: ١٨٦: ٩).
- (٥) راجع معاني «ما» في: مغني اللبيب (١/٣٢٧ - ٣٥٣). وشرح ابن عقيل (١/٣٠٢).
- (٦) تميم من أكبر قبائل - قواعد - العرب، ذات بطون عديدة، منهم: بنو العنبر، وبنو  
يربوع، وبنو طهية. راجع جمهرة أنساب العرب لابن حزم (١/٢٠٧).
- (٧) قيل: سمي حجازاً، لأنه حجز بين نجد وتهامة. وقيل: سمي كذلك، لاحتجازه بين  
الجبال. راجع كتاب «بلاد العرب» للأصفهاني: ١٤.

وإن اتصلت «ما» بالابتداء أو الخبر، فأهل الحجاز يرون إحلالها محل «ليس»، فيرفعون بها الاسم؛ وينصبون الخبر، وهي لغة القرآن: قال الله ﷻ: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾. وبنو تميم لا تعمل «ما» النافية؛ لأنها تدخل على الاسم والفعل، وقياس ما يدخل على البابين، أعني الاسم والفعل، ألا يعمل في واحد منهما.

وأما ما ليس له معنى، «فما» الكافة لعمل ما يعمل دونها. تقول: إن زيدا منطلق، وإنما زيد منطلق.

و«ما» الزائدة في مثل قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَ مِنَّ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾.

الشرح

أو [انتقص] <sup>(١)</sup> النفي «بإلا»، كقولك: ما زيد إلا قائم، اتفقت المذاهب، وبطل العمل في قول الفرزدق <sup>(٢)</sup>:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ ما مثلهم بشر  
كلام طويل يخرجنا عن الغرض. والنكته فيه أن [بني] <sup>(٣)</sup> تميم لا تعملها وإن تقدم الاسم، (٤٠/ب) فكيف تعملها إذا عكس الترتيب؟ وإنما فعل بنو تميم هذا لأمرين:

أحدهما - أن كل حرف داخل على البابين، حقه أن لا يعمل في واحد منهما لأمرين:

التعليق

(١) في ت: انتقص.

(٢) هو همام بن غالب بن صعصعة المجاشعي التميمي البصري، أبو فراس، الشاعر المشهور. توفي سنة (١١٠هـ). راجع ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة (٤٤٢/١). ووفيات الأعيان (١٣٥/٥). وسير أعلام النبلاء (٥٩٠/٤). والبداية والنهاية (٢٩٨/٩). والبيت في ديوانه ص: ٢٢٣. وهو من شواهد ابن مالك في شرح الكافية الشافية برقم: ١٤٠٦. وابن هشام في المغني برقم: (١٢٨، ٦٨٠، ٩١١، ١٠٢٣).

(٣) في ت: بنو.

[أحدهما]<sup>(١)</sup> - الاستقراء - والثاني - المعنى . وذلك أنا قد بينا أن عمل العامل لا يفارقه بحال<sup>(٢)</sup> . والأثر الذي تقبله الأسماء ، لا تقبله الأفعال ، والذي تقبله الأفعال ، لا تقبله الأسماء ، فلو عملت في الأسماء ، لم يفارقها العمل عند الدخول على الأفعال ، والمحل لا يقبل<sup>(٣)</sup> .

الوجه الثاني - أن الحروف اختص عملها بجهة واحدة ، فحروف النصب لا تصلح لغيره ، والعزم كذلك . وإنما يعمل العملين المختلفين الأفعال ، لقوتها كـ «كان» وأخواتها<sup>(٤)</sup> . وإنما خرج عن هذا ، الحروف المشبهة بالأفعال «كإن» وأخواتها<sup>(٥)</sup> ، ولكن [تلك]<sup>(٦)</sup> يمتنع دخولها على الأفعال بالكلية .

وأما ما يشبهها بالأفعال ، فهي أبعد من تلك ، [لأن]<sup>(٧)</sup> تلك أخذت شبه الأفعال لفظاً ومعنى ، و«ما» ليس [فيها]<sup>(٨)</sup> إلا سبباً معنوي لفعل ضعيف . وقد قال سيبويه<sup>(٩)</sup> : ومذهب بني تميم هو القياس ، ولكننا نختار مذهب الحجازيين لوجهين :

أحدهما - أن القرآن أفصح اللغات ، وهو على ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾<sup>(١٠)</sup> .

الثاني - أن الشبه الخاص مقدم على الشبه العام ، وفي «ما» مشابهة عامة

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقطة من ت .

(٢) راجع ص : ٥٤٥ من هذا الجزء .

(٣) راجع الإنصاف (٢/٥٧٠) . وشرح ابن عقيل (١/٣٠٢) .

(٤) انظر شرح ابن عقيل (١/٢٦٣) .

(٥) المرجع السابق (١/٣٤٥) .

(٦) ساقطة من م .

(٧) في ت : فإن .

(٨) في ت ، م : منها .

(٩) راجع الكتاب (١/٥٧) .

(١٠) الآية (٣١) من سورة يوسف .

وأما ما وقع اسما، فينقسم إلى منكور وموصول، أما المنكور:  
ففي الاستفهام والشرط والتعجب، تقول: ما تفعل؟ وأنت مستفهم.

الشرح

للحروف، [وللداخلة]<sup>(١)</sup> على البابين في ظاهر الحال شبه خاص، بالإضافة إلى  
«ليس»، فإن «ليس» لنفي الحال، و«ما» كذلك، فكان الالتفات (أ/٨) إلى  
الشبه الخاص أولى<sup>(٢)</sup>.

وأما قولهم: الداخلة على الأسماء والأفعال لا يعمل في واحد منهما.  
فاعلم أنا حققنا أنه ليس [للحروف]<sup>(٣)</sup> أن تفعل رفعا ونصبا، وإنما عملت  
ذلك، حملا لها على غيرها، وهي «ليس». و«ليس» لا يصح دخولها على الفعل،  
ف«ما» الداخلة على الفعل لا تشبه «ليس» التي عملت، فلم تعمل الأخرى<sup>(٤)</sup>.

وأما كونها إذا [نقض]<sup>(٥)</sup> النفي لم تعمل، فهي إنما شبهت «ليس»، من  
جهة اشتراكها في النفي. فإذا رجع الكلام إلى الإيجاب، بطلت المضارعة<sup>(٦)</sup>.  
ولم تعمل «ليس» للشبه بشيء، بل بالإضافة، فاستوى في عملها النفي  
والإثبات<sup>(٧)</sup>.

وقوله: (وأما [ما]<sup>(٨)</sup> وقع اسما، فينقسم إلى منكور وموصول)<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) في م، ت: والداخلة.
- (٢) وراجع المسألة في: الإنصاف (١٦٥/١).
- (٣) في م: في الحروف.
- (٤) راجع شروط عمل «ما» في شرح ابن عقيل (٣٠٣/١ - ٣٠٧).
- (٥) في ت: نقص.
- (٦) أي: المشابهة.
- (٧) راجع أحكام «ليس» في: الإنصاف (١٦٦/١). ومغني اللبيب (٣٢٥/١). وهامش  
شرح ابن عقيل (٣٠٣/١).
- (٨) في ت، م: إذا.
- (٩) راجع البرهان (١٨٥/١) س: ١٣.



معناه: أي شيء تصنع؟

وأما الشرط، فتقول: ما تفعل أفعال. والتعجب كقولك: ما أحسن زيدا. قال سيبويه: تقديره: شيء حسن زيدا.

وأما ما ليس بمنكور، فهو الموصول الذي لا يقوم بنفسه دون صلته، وصلته جملة من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل. وهو بمعنى «الذي»، تقول: أعجبني الذي تصنع، وأعجبني ما تصنع.

وقد تقع «ما» ظرفا زمانيا في مثل قولك: آتيتك ما أكرمتني، أي مدة إكرامك إياي.

وقد تقع مصدرا، قال الله ﷻ: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ معناه: وبنائها. فيقع الفعل معه بتأويل المصدر.

الشرح

القسمة صحيحة، إذ لا تخلو الأسماء: إما أن تكون معارف أو نكرات. فلنقدم الكلام على النكرات، إذ التنكير سابق على التعريف، ولذلك كان التعريف أحد الأسباب المانعة من الصرف، لأجل كونه فرعا<sup>(١)</sup>.

أما المنكور، فهي: الاستفهام، والشرط، والتعجب. أما في الاستفهام والشرط، فلاجل إبهامه وعدم اختصاصه، كان التنكير أليق به<sup>(٢)</sup>. وأما التعجب، فقد اختلف أئمة اللسان فيه؛ فذهب سيبويه إلى أن «ما» فيه نكرة<sup>(٣)</sup>. وقال الأخفش: بل هي معرفة موصوفة<sup>(٤)</sup>. وإنما حمل سيبويه على المصير إلى التنكير أمران:

أحدهما - أن الجملة تكون معه تامة غير مفتقرة إلى حذف ولا إضمار.

التعليق

(١) وبدأ بها ابن مالك في الألفية. راجع شرح ابن عقيل عليها (١/٨٦).

(٢) راجع مغني اللبيب (١/٣٣٠، ٣٣٤).

(٣) راجع الكتاب (٢/٢٣٧، ٢٩٣).

(٤) راجع مغني اللبيب (١/٣٢٩). وشرح ابن عقيل (٢/١٥٠).

والثاني - أن المعنى الذي حسن التنكير في الاستفهام، حسنه في التعجب .  
فإنه لا يتعجب إلا مما خفي سببه، والتنكير مناسب لذلك<sup>(١)</sup>.

والذي حمل الأخفش على المصير إلى أنها معرفة، الفرار من الابتداء  
بالنكرة على غير شروطها، وإنما لزم في (٤١/أ) المبتدأ أن يكون معرفة أو  
قريباً منها، فأولى وأحرى ألا يعرف الخبر، فيخرج الكلام عن الفائدة. وقد يبدأ  
بالنكرة إذا أفادت، وذلك في ستة مواضع<sup>(٢)</sup>:

[الأول]<sup>(٣)</sup> إذا وصفت كقولك: رجل عالم خير من جاهل<sup>(٤)</sup>.

الثاني: أن يتقدم الخبر، كقولك: في الدار رجل، وتحتك فرس، وهذا  
عجيب. والكلام بحالة والمفهوم سواء في التقديم والتأخير، ولكن السبب في  
ذلك: أن النكرة أحوج إلى الصفة منها إلى الخبر، فإذا وضعت صفتها متأخرة،  
أمكن تحصيل الغرض الأهم، فلزم أن تقع صفة. وأما إذا قدم قولك: في الدار،  
لم يتصور أن تكون صفة، لامتناع تقديم الصفة على الموصوف. فلما بطلت  
الصفة، وهي الأمر المهم عند التأخير، حمل الأمر على الخبر.

فإن قيل: ولم امتنع تقديم الصفة، وجاز تقديم الخبر، وإن كانا لا يقعان  
إلا تابعتين؟ فنقول: الصفة تعد جزءاً من الموصوف، وكان الاسم لا يتم عند  
السامع إلا بها، والخبر لا يؤتى به إلا بعد أن يفهم السامع المبتدأ، فهو من هذه  
الجهة غير تابع، وإن كان لا يخبر إلا عن مبتدأ<sup>(٥)</sup>. (٨/ب)

التعليق

(١) راجع الكتاب (٢/٢٣٧، ٢٩٣).

(٢) قال ابن هشام في المغني (٢/٥٢٠): «لم يعول المتقدمون في ضابط ذلك إلا على  
حصول الفائدة، ورأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدي إلى مواطن الفائدة،  
فتتبعوها، فمن مقل محفل، ومن مكثر مورد ما لا يصلح، أو معدد لأمر متداخلة. والذي  
يظهر لي أنها منحصرة في عشرة أمور. وذكر ابن مالك ستة مسوغات، وأوصلها ابن  
عقيل إلى أربعة وعشرين. راجع شرح ابن عقيل على الألفية (١/٢١٦-٢٢٧).

(٣) ساقطة من م، ت.

(٤) راجع المسوغ الأول عند ابن هشام (١/٥٢٠). والرابع عند ابن عقيل (٢١٨).

(٥) راجع المسوغ الرابع في مغني اللبيب (٢/٥٢٢). والأول عند ابن عقيل (١/٢١٦).

الموضع الثالث<sup>(١)</sup> الذي يبدأ فيه بالنكرة: أن يكون دعاء، كقولك: سلام عليك. قال الله تعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَيَّ إِنْ يَأْسِينِ﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. وإنما صح الابتداء بها في هذا المكان، حملاً على الفعل، كأنه قال: سلّمهم الله، وأهلكهم الله.

الموضع الرابع: أن يكون الكلام معها غير موجب، كاستفهام أو نفي، كقولك: ما أحد في الدار، هل أحد في الدار؟ لما فيها من معنى العموم، وقد ارتفع بها الاسم كقولك: أقاتم الزيدان<sup>(٤)</sup>؟

الخامس: إذا كان جواباً، كما إذا قيل لك: من جاءك؟ قلتَ رجل، أي: رجل جاءني، وقد يصرح بذلك<sup>(٥)</sup>. وقولهم: «شُرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ»<sup>(٦)</sup>. «وشيء ما جاء بك». كلام محمول على المعنى. والسبب فيه أن المتكلم سمع هريز الكلب فاستدل به على الشر، فكان الشرُّ في موضع فاعل، لسبق الفعل عند المتكلم، فكأنه قال: أهرُّ ذا ناب شر. وكذلك قوله: شيء ما جاء بك، فإنه سبق إليه مجيئه، وعلم أنه لا يجيء به إلا شيء. فاللفظ لفظ المبتدأ، والمعنى معنى الفاعل<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) انظر المسوغ السابع عند ابن هشام (٥٢٢/٢ وما بعدها). والحادي عشر عند ابن عقيل (٢٢٠/١).

(٢) الآية (١٣٠) من سورة الصافات.

(٣) الآية (٢) من سورة إبراهيم.

(٤) تكلم عليه ابن هشام في المسوغ السابع (٥٢٣/٢). وابن عقيل في الثاني (٢١٧/١).

(٥) راجع المسوغ الخامس عند ابن هشام (٥٢٢/٢). والثامن عند ابن عقيل (٢١٩/١).

(٦) أصل استعمال هذا المثل أن العرب سمعت هريز الكلب في وقت لا يهر في مثله إلا لسوء، فقالوا ذلك فيه. والمثل من شواهد سيبويه (١٦٦/١). وهو في مجمع الأمثال للميداني (٣٧٠/١). وعند ابن الحاجب في شرح الوافية: ١٧٦. وابن هشام في المغني (٥٢٠/٢).

(٧) راجع شرح الوافية لابن الحاجب: ١٧٦.

وأما «أو» فهي للتردد والتشكك، نقول: رأيت زيدا أو عمرا.

الشرح

ولما انحصرت هذه المواضع<sup>(١)</sup> عند الأخفش، ورأى باب التعجب خارجاً عنها، افتقر إلى أن يقدرها موصولة، ولكن على مذهبه، تنقص الجملة، وتفتقر إلى التكميل، إذ يصير التقدير: الذي حسن زيدا شيئاً، والإضمار على خلاف الأصل. وقد بينا أن السبب المحسن للابتداء بالنكرة في الشرط والاستفهام، موجود ههنا.

وأما قوله: (والموصول: ما له بُدٌّ من صلة)<sup>(٢)</sup>. فالأمر كذلك، وحصر الصلة في الجملتين قد تقدم الكلام عليه<sup>(٣)</sup>، بل الجمل التي يصح أن تقع صفات، تقع صلوات، ولا بد في الصلة من راجع منطوق به أو مقدر. وقد قال الله تعالى: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾<sup>(٤)</sup>. أي بعثه، وقال: ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾<sup>(٥)</sup>. فأظهر الضمير، وإنما افتقر إليه، ليربط الكلام. وأما لو قلنا: جاءني الذي عمرو منطلق، لم يكن كلاماً<sup>(٦)</sup>. وسمع الخليل<sup>(٧)</sup> رجلاً يقول: ما أنا بالذي قائل له سوءاً، يريد هو [قائل]<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (فأما «أو» فهي (ب/٤١) للتردد والشك) إلى قوله (أو)

التعليق

- (١) يلاحظ أن الشارح قال إنها ستة، ولم يذكر إلا خمسة.
  - (٢) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/١٨٦: ٣).
  - (٣) راجع ص: ٥٣٠ من هذا الجزء.
  - (٤) الآية (٤١) من سورة الفرقان.
  - (٥) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.
  - (٦) وانظر في شروط حذف الموصول شرح ابن عقيل (١/١٦٥ - ١٧٦).
  - (٧) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن، إمام العربية، مستنبت علم العروض. أستاذ سيويه والنضر بن شميل. كان خيراً. له كتاب «العين» و«العروض» و«الشواهد». توفي سنة (١٧٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٦٣.
  - (٨) ووفيات الأعيان (٢/١٥٠). وسير أعلام النبلاء (٧/٤٢٩). وبغية الوعاة (١/٥٥٧).
- (٨) ساقطة من م.

تقضييني حقي. معناه: إلى أن تقضييني حقي<sup>(١)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٢)</sup>:  
 النحويون يقولون: إنها على أربعة أوجه<sup>(٣)</sup>: الشك، والإباحة، والتخيير،  
 والإيهام. فالشك في الأخبار<sup>(٤)</sup>، كقولك: جاءني زيد أو عمرو. والتخيير فيما  
 كان المخاطب ممنوعاً من تناوله. فيقال: خذ من مالي ديناراً أو درهماً.  
 والإباحة فيما ليس أصله للحظر، كقولهم: «جالس الحسن<sup>(٥)</sup>» أو ابن  
 سيرين<sup>(٦)</sup>. والإيهام في مثل قول القائل: جاءني زيد أو عمرو، وهو يعلم من  
 جاءه منهما. ويمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿وَأَيُّةٌ آتَتْ أَوْ زَيْدُونَ﴾<sup>(٧)</sup>. من هذا  
 المعنى<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٨٦س: ١٠ - ص: ١٨٩س: ١).
- (٢) ما بين [ ] ساقطة من م.
- (٣) قال ابن هشام: «(أو) حرف عطف، ذكر له المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر...». راجع مغني اللبيب (١/٦٤ - ٧١). وانظر معاني «أو» في شرح ابن عقيل (٢/٢٣٢). وأصول السرخسي (١/٢١٣ - ٢١٨). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٥. ومسلم الثبوت وشرحه (١/٢٣٨). وشرح الكوكب المنير (١/٢٣٦).
- (٤) والاستفهام والأمر والنهي. انظر شرح الوافية: ٣٩٩.
- (٥) المراد به الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، إمام البصرة، المجمع على جلالة في كل فن. وهو من سادات التابعين وفضلائهم. توفي سنة (١١٠) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١/٣٥٤). وسير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣). والبداية والنهاية (٩/٢٩٩). وشذرات الذهب (١/١٣٨).
- (٦) المراد به محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر البصري، مولى أنس بن مالك، التابعي الكبير، الإمام في التفسير والحديث والفقه وتعبير الرؤيا. توفي سنة (١١٠) هـ. راجع ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٣٢٢). وسير أعلام النبلاء (٤/٦٠٦). والبداية والنهاية (٩/٣٠٠). وشذرات الذهب (١/١٣٨).
- (٧) الآية (١٤٧) من سورة الصافات.
- (٨) راجع خلاف النحويين في معنى الآية: الإنصاف للأنباري (٢/٤٧٨). ومغني اللبيب (١/٦٧).

و«أم» في معناه، إلا أنه قد يقع في وضع الكلام مقروناً بالاستفهام، تقول: أزيذا رأيت أم عمرا؟

الشرح

وقوله: («وأم» في معناه، إلا أنه قد يقع في وضع الكلام مقروناً بالاستفهام)<sup>(١)</sup>. هذا الذي ذكره، لا تقتصر «أم» عليه، بل قد تقع بعد استفهام، وقد تقع من غير تقدم استفهام، فإن وقعت بعد استفهام، سميت متصلة<sup>(٢)</sup>، أي تربط آخر الكلام بأوله. فإذا قال القائل: أزيد عندك (أ/٩) أم عمرو؟ معناه: أيهما عندك؟ فهو سؤال عن التعيين، كقولك: أيهما عندك؟ ولا يصح في هذا المكان أن يقول المجيب: أحدهما، بل الجواب: زيد [أو]<sup>(٣)</sup> عمرو بالتعيين.

ويصح أن يقول: زيد عندك أم عمرو؟ لا على طريق الاستفهام، وتسمى المنقطعة<sup>(٤)</sup>، أي انقطع عن الكلام الأول، واستأنف قضية أخرى. قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَّبَهُ﴾<sup>(٥)</sup>. ولم يتقدم استفهام<sup>(٦)</sup>. ومن قول العرب: «إنها لإبل أم شاء»؟<sup>(٧)</sup>. معناه: «بل أهي شاء»<sup>(٨)</sup>؟ وأما إذا قال: رأيت زيذا أو عمرا،

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٨٦: ١٢).
- (٢) راجع معاني «أم» في مغني اللبيب (١/٤٠). وشرح ابن عقيل (٢/٢٢٩). وشرح الوافية (٤٠٠).
- (٣) في ت: وعمرو.
- (٤) انظر المراجع السابقة في هذا النوع.
- (٥) الآية (٣) من سورة السجدة.
- (٦) وانظر أوجه المنقطعة في مغني اللبيب (١/٤٤). وشرح ابن عقيل (٢/٢٣١).
- (٧) هذا المثل من شواهد ابن الحاجب في شرح الوافية: ٤٠٠. وابن مالك في شرح الكافية الشافية. ص: ١٢١٩. وابن هشام في المغني (١/٤٤). وابن عقيل في شرح الألفية (٢/٢٣١).
- (٨) هذا المثل من شواهد ابن الحاجب في شرح الوافية: ٤٠٠. وابن مالك في شرح الكافية الشافية. ص: ١٢١٩. وابن هشام في المغني (١/٤٤). وابن عقيل في شرح الألفية (٢/٢٣١).

ولا تقول: رأيت زيدا أم عمرا، ولا: رأيت زيدا أو عمرا؟  
وتحقيق الفصل بينهما: أن «أم» إذا استعملت في قضية الاستفهام،  
فمطلقها قاطع بوقوع أحد الشئيين الذين ردد السؤال فيهما. وإنما يسأل  
عن عين الواقع. والكلام في الباب يمثل بـ«أي»، فإذا قلت: أزيدا  
رأيت أم عمرا؟ كان معناه: أيهما رأيت؟

وأما «أو» فليس ذلك من حكمه. ويجوز أن يعتقد من يقول:  
رأيت زيدا أو عمرا؟ أنه لم ير واحدا منهما. واستقصاء ذلك يتعلق  
بفن العربية.

وقد تكون «أو» بمعنى التخيير في الجنس، كما تقول: جالس  
الحسن أو ابن سيرين، معناه: جالس هذه الطبقة من أهل الخير.  
وذهب بعض الحشوية من نحوية الكوفة إلى أن «أو» قد ترد  
بمعنى «الواو» العاطفة، واستشهدوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ  
إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يُزِيدُوكَ﴾، وقوله: ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾، وقوله: ﴿وَلَا تُطْعَم  
مِنْهُمْ عَائِمًا أَوْ كَفُورًا﴾. وهذا زلل عظيم عند المحققين. فلا تكون «أو»  
بمعنى «الواو» قط. وقوله جل وعلا: ﴿أَوْ يُزِيدُوكَ﴾ عند أصحاب  
المعاني كالزجاج والفرّاء وغيرهما محمول على تنزيل الخطاب على  
قدر فهم المخاطب. والتقدير: وأرسلناه إلى عصابة لو رأيتموهم لقلتم:  
مائة ألف أو يزيدون.

الشرح

فيصح أن يقول: أحدهما، لتردد السائل في أصل الرؤية، فهو يسأل عن أصلها.  
أما قول الإمام: (إنه لا يصح أن يقول: زيدا أم عمرا)<sup>(١)</sup>. فقد بينا أنه

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٨٦: ١٥).

وعليه خرج قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾. والرب عَلَيْكَ لا يتعاضمه أمر، ولكن المعنى: أن الإعادة أهون في ظنونكم، فإذا اعترفتم بالاعتقاد على الابتداء، والإعادة أهون عندكم، فلم منعموها؟ وفي هذا المعنى قوله تعالى في خطاب موسى وهارون عليهما السلام، إذ بعثهما إلى فرعون: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾، والترجي لا يليق بحكم علام الغيوب، ولكن المعنى: كونا على رجائكما في تذكيره، إذ لو أطلعهما على الغيب في إيبائه، لما شمرا في الدعوة. وقوله تعالى: ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾. تقرب «أو» فيه من التخيير في قول القائل: جالس الحسن أو ابن سيرين. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَوْ كَفُورًا﴾ يتجه فيه ما ذكرناه. وقال الزجاج: هو على مذهب التكرير المؤكد، والآثم هو الكفور بعينه.

الشرح

يصح على المنقطعة، وفي المتصلة على تقدير أن تزداد الهمزة. قال الشاعر<sup>(١)</sup>:  
 لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً بسبع رمين الجمر أم بثمان  
 وقوله: (لا يصح أن يقال: رأيت زيدا أو عمراً؟)<sup>(٢)</sup>. فقد قال أهل العربية: إنه يصح ذلك، ولا أعرف فيه خلافاً.  
 وقد نصوا على قولك: رأيت زيدا أو عمراً؟ وردوا الفرق بين «أم» و«أو» إلى ما ذكرناه من أن «أم» لتحقيق الأصل والتباس التعيين، وليس «أو» كذلك<sup>(٣)</sup>. وبقي ما ذكرناه واضح.

التعليق

- (١) البيت لعمر بن أبي ربيعة المخزومي. راجع ديوانه: ٢٥٧. وهو من شواهد ابن مالك في شرح الكافية: ١٢١٥. وابن هشام في المغني (٧/١). وابن عقيل في شرح الألفية (٢/٢٣٠). وفي المساعد له (٤٥٥/٢).
- (٢) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/١٨٧: ٥).
- (٣) راجع شرح الوافية (٤٠٠). ومغني اللبيب (٤٢/١).



وقد تكون «أو» بمعنى «إلى» في قولك: لا أفارقك أو تقضييني حقي . معناه: إلى أن تقضييني حقي .  
وأما «هل» فمعناه الاستفهام . و«هل» تدخل على الاسم والفعل ،  
تقول: هل قمت؟ هل زيد في الدار؟  
وقد تكون «هل» بمعنى «قد»، قال المفسرون في قوله سبحانه  
وتعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ ﴾ . معناه: قد أتى على الإنسان .  
وقد تكون بمعنى التقرير، قال الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ .  
وإذا اتصل به «لا» كان بمعنى الحث والتحريض، تقول:  
هلا جئتنا، وأنت تبغي الحث على المجيء .

الشرح

وقوله: (قد تكون «أو» بمعنى «إلى»)<sup>(١)</sup> . قد تقدم كلامنا عليه، وكيف  
الوجه في النصب قبل هذا<sup>(٢)</sup> . وباقي الكلام مفهوم .  
قال الإمام: (وأما «هل» فمعناه: الاستفهام) إلى قوله (وأنت تبغي  
الحث على المجيء)<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ [وفقه الله]<sup>(٤)</sup>: «هل»، [و«الهمزة»]<sup>(٥)</sup>  
[حرفاً]<sup>(٦)</sup> استفهام، ولا يتحتم [لهما]<sup>(٧)</sup> ذلك في كل موضع، ولكن الهمزة أعم  
تصرفاً من «هل»<sup>(٨)</sup> . تقول: أبصرت زيدا وهو أخوك؟ قال الله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٨٨س: أخير).
- (٢) راجع ص: ٥٤٥ وما بعدها.
- (٣) انظر البرهان (١/١٨٩س: ٢ - ٨).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت، م: هل وام.
- (٦) في م: حرفان.
- (٧) في ت: لها. والمثبت من م.
- (٨) راجع أوجه الافتراق بين هل والهمزة في: مغني اللبيب (١/٣٨٦). وشرح الوافية:  
٤٠٩ وما بعدها.

وأما «لا» فمقتضاه النهي، ثم قد تكون للتبرئة، فتتصل إذاً باسم منكور مبني على الفتح، ولا ينون، ويدل إذ ذاك على نفي الجنس، تقول: لا ريب في الأمر، ولا رجل في الدار. وتقع في جواب القسم، تقول: والله لا أدخل الدار. وقد تكون

الشرح

بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ<sup>(١)</sup>. ولا يصح دخول «هل» في هذا. وكذلك لمن قال مررت بزيد: أبزيد مررت؟ وتوقعها قبل «الفاء» و«الواو» و«ثم». قال الله تعالى: ﴿أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾<sup>(٢)</sup>. وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَنْبَعٍ مِّن رَّيِّهِ﴾<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿أَنْتَ إِذَا مَا وَقَعَ أَمْنٌ مِّنْ يَدَيْهِ﴾<sup>(٤)</sup>. فلا تقع «هل» في هذه المواضع. وقال الشاعر<sup>(٥)</sup>:

أَطْرِباً وَأَنْتَ قِنْسَرِيٌّ؟ ..... ..

ولا يجوز أن يقال: هل طربا وأنت قنصري؟

قال الإمام: (وأما «لا» فمعناه: النفي، وقد تكون (أ/٤٢) للتبرئة، فتتصل إذاً باسم منكور) إلى قوله (وفي الشاذ: [«لأقسم»]<sup>(٦)</sup><sup>(٧)</sup>). قال الشيخ: «لا»

التعليق

(١) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٢) الآية (١٠٠) من سورة البقرة.

(٣) الآية (١٧) من سورة هود.

(٤) الآية (٥١) من سورة يونس.

(٥) هذا صدر بيت للعجاج واسمه عبد الله بن رؤية التميمي. وعجزه:

..... .. والهدر بالإنسان دَوَّارِيٌّ

وهو في ديوانه (٤٨٠/١). والقنصريُّ: هو الشيخ الكبير. والمعنى: أتطرب وأنت

شيخ كبير؟ والبيت من شواهد سيويه (٣٣٨/١). والجوهري في الصحاح

(٧٩١/٢). وابن هشام في المغني (١٢/١). والسيوطي في همع الهوامع (١٢٢/٣).

والبغدادى في الخزانة (٥١١/٤).

(٦) في م: لا أقسم.

(٧) راجع البرهان (١٨٩/١) ص: ٩ - ص: ١٩٠ (٥).

زائدة يستقل الكلام دونها، والغرض تقرير نفي اشتمل الكلام عليه، قال الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾. معناه: ما منعك أن تسجد. ولكن لما اشتمل الكلام على المنع، ومقتضاه النفي، فكان في حكم التأكيد للمنع. حتى كأنه تكرير له. ولا تزداد «لا» إلا لهذه الشريطة.

فإن قيل: «لا» زائدة في قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ وليس في الكلام نفي تؤكد «لا». قيل: هو ردُّ لقول الكفار ودعاويهم. وقوله: «أقسم» افتتاح القسم. وفي الشاذ: ﴿لأقسم﴾.

وأما «لو» فتدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، تقول: لو جئتني جئتك، أي: امتناع مجيئي لامتناع مجيئك.

الشرح

تكون للنفي خاصة إذا جاءت لمعنى، وقد تكون زائدة، كما ذكر<sup>(١)</sup>.

وقوله: إذا كانت زائدة لا تكون إلا لتأكيد نفي اشتمل الكلام عليه، ليس بصحيح، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾<sup>(٢)</sup>. أي ليعلم أهل الكتاب. وليس هناك نفي تؤكد «لا»<sup>(٣)</sup>.

قوله: وفي الشاذ: [﴿لأقسم﴾]<sup>(٤)</sup>. ليس كذلك، بل في السبع<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (وأما «لو» فحرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، تقول: لو جئتني لجئتك، أي امتناع مجيئي لامتناع مجيئك. وقد تكون بمعنى

التعليق

(١) راجع أحكام وحالات «لا» في: مغني اللبيب (١/٢٦٢ - ٢٨٠).

(٢) الآية (٢٩) من سورة الحديد.

(٣) انظر مغني اللبيب (١/٢٧٤).

(٤) في م: لا أقسم. وانظر البرهان (١/١٩٠: ٥).

(٥) هي قراءة ابن كثير ورواية قبل عنه. انظر كتاب: الإقناع في القراءات السبع

(٢/٧٩٧). والبدور الزاهرة: ٣٣١.

وقد تكون بمعنى «إن»، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾. معناه: وإن أعجبتكم.  
 وقد تفيد معنى التقليل، كقوله ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمره». وقوله ﷺ: «لخاطب الواهبة نفسها: «التمس ولو خاتما من حديد»».

الشرح

«إن» قال الله تعالى: ﴿وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾<sup>(١)</sup>. معناه: وإن أعجبتكم. وقد تفيد معنى التقليل كقوله ﷺ: «اتقوا النار ولو بشق تمره»<sup>(٢)</sup> إلى قوله (٩/ب) (هلا نفر)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: «لو» حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره، كما ذكر الإمام<sup>(٤)</sup>. والأقسام التي ذكرها صحيحة، ولكن بقي من مواضعها موضع أغفله، وهو أنها قد تكون بمعنى التمني، تقول: لو تأتيني فتحدثني بالنصب، أي [أتمنى]<sup>(٥)</sup> ذلك، ويجوز الرفع<sup>(٦)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾<sup>(٧)</sup>. وفي بعض المصاحف: ﴿فيدهنوا﴾<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) الآية (٢٢١) من سورة البقرة.
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٤٨/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠١/٧).
- (٣) انظر البرهان (١/١٩٠: ٦ - ص: ١٩١: ٢).
- (٤) انظر معاني «لو» في: مغني اللبيب (١/٢٨٣ - ٣٠١). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٧ وما بعدها. وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٣٥٢ - ٣٦٠). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٢٤٩). وشرح الكوكب المنير (١/٢٧٧ - ٢٨٣). وشرح ابن عقيل (٢/٣٨٥).
- (٥) في م: يتمنى.
- (٦) راجع مغني اللبيب (١/٢٩٥ وما بعدها).
- (٧) الآية (٩) من سورة القلم.
- (٨) قال سيبويه: «وزعم هارون» يريد هارون بن موسى النحوي. ترجمته في: تهذيب التهذيب (١٤/١١): أنها في بعض المصاحف: ﴿ودوا لو تدهن فيدهنوا﴾. راجع =

وأما «لولا» فهي لامتناع الشيء بسبب وجود غيره. تقول: لولا زيد لأكرمتك. أي: امتنع إكرامي إياك لوجود زيد عندك. وقد تكون بمعنى «هلا»، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾. معناه: هلا نفر.

الشرح

وأما «لولا»، فهي على ما ذكره في التقسيم<sup>(١)</sup>، ولكن [تفسيره]<sup>(٢)</sup>: لولا زيد لأكرمتك، أي امتنع إكرامي إياك لوجود زيد<sup>(٣)</sup>. فإن هذا يوهم صحة دخول «لولا» على الفعل، وذلك لا يصح بحال، كما لا تدخل «لو» على الاسم، فكذلك لا تدخل «لولا» على الفعل، إذا كانت للامتناع<sup>(٤)</sup>.

وبينهما أيضاً فرق، وذلك أن «لو» لا تدخل إلا على جملتين كاملتين نطقاً، كقولك: لو جئتني لأكرمتك. وأما «لولا» فقد التزم العرب حذف خبر الجملة الأولى، وقد سد طول الكلام مسد الخبر. ونظيره قولك: ظننت أن زيداً منطلق، فإن تقديره: ظننت انطلاق زيد، كائناً أو واقعاً، ولكن استغني عنه، لطول الكلام<sup>(٥)</sup>. والسبب في اختصاص «لو» بالفعل أنها للشرط، والشرط بالأفعال أليق، فالاسم يرتفع بعدها بأنه فاعل. وقد امتنع في اللغة إضمار فعل الفاعل، إلا على شريطة التفسير.

التعليق

= الكتاب (٣/٣٦). وهكذا أيضاً في البحر المحيط لأبي حيان (٨/٣٠٩). من غير تعيين للمصحف ولا للقارئ. وذكرها كذلك ابن هشام في المغني (١/٢٩٤)، (٢/٥٣٢).

(١) راجع معاني «لولا» في مغني اللبيب (١/٣٠٢ - ٣٠٦). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٩. وشرح الكوكب المنير (١/٢٨٤). وحاشية البناني (١/٣٥١ وما بعدها).

(٢) في م: تفسير.

(٣) انظر البرهان (١/١٩٠: ١٤).

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٢/٣٨٧). وشرح الوافية: ٤٠٨. ومغني اللبيب (١/٣٠٢).

(٥) راجع شرح ابن عقيل (٢/٣٨٧). وشرح الوافية: ٤٠٨. ومغني اللبيب (١/٣٠٢).

وخصت «لولا» بالاسم فرقاً بينها وبين «لو»، وحذف خبر المبتدأ سائغ.  
 وإذا وقع الاسم بعد «لو» أو حرف الشرط، فيرتفع بأنه فاعل بفعل مضمّر، يفسره  
 هذا الظاهر. تقديره في قوله: [«لو»]<sup>(١)</sup> زيد قائم لو قام زيد قام. وكذلك متى  
 وقع الاسم بعد حرف الشرط، أو ما في معناه، كقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>  
 أَنْشَقَّتْ<sup>(٣)</sup>. معناه: [إذا]<sup>(٤)</sup> انشقت السماء انشقت<sup>(٥)</sup>.

وأما إذا كانت للتخصيص، فلا تدخل إلا على الفعل، وتصير حينئذ كحروف  
 الشرط في استدعاء الفعل، ولا تدخل إلا على فعل ماضٍ أو مستقبل. فإن وقع  
 بعدها اسم منصوب أو مرفوع، فيأضمار رافع أو ناصب. قال الشاعر<sup>(٦)</sup>:

تَعُدُّونَ عَقْرَ<sup>(٧)</sup> النيب<sup>(٨)</sup> أفضل مجدكم

بني ضُوْطَرَى<sup>(٩)</sup> لولا الكمي<sup>(١٠)</sup> المقتنعا<sup>(١١)</sup>

#### التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) الآية (١) من سورة الانشقاق.
- (٤) في م: فإذا.
- (٥) راجع هذا التوجيه في مغني اللبيب (٩٧/١).
- (٦) هذا البيت لجرير. انظر ديوانه ص: ٣٣٨. وهو من شواهد ابن مالك في شرح الكافية برقم: ١١٣٨. وابن هشام في المغني (٣٠٤/١). وابن عقيل في شرح الألفية (٣٩٦/٢). والمساعد له (٤٥٥/٢).
- (٧) العقر: الضرب.
- (٨) جمع ناب، وهي الناقة السمينة.
- (٩) هي المرأة الحمقاء.
- (١٠) الشجاع المتكفي في سلاحه، أي مستتر فيه.
- (١١) المقتنعا: أي الذي على رأسه البيضة أو المغفر. ومعنى البيت: إنكم تعدون ضرب قوائم الإبل المسنة التي لا ينتفع بها، ولا يرجي نسلها بالسيف، أفضل عزكم وشرفكم، هلا تعدون قتل الفرسان أفضل مجدكم؟

وأما «مِن» فحرف جار خافض ، لا يدخل إلا على اسم . ومعناه :  
التخصيص والتبويض . تقول : أخذت الدراهم من الكيس .  
وقد يرد مؤكدا للتعميم ، واستغراق الجنس . قال سيبويه رحمه  
الله : إذا قلت : ما جاءني رجل ، فاللفظ عام ، ولكن يحتمل أن يؤول ،  
فيقال : ما جاءني رجل ، بل رجلان أو رجال . فإذا قلت : ما جاءني من  
رجل ، اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل .  
وقد تكون بمعنى «على» قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَصَرْتَهُ مِنْ  
الْقَوْمِ ﴾ . أي على القوم .

و«عن» بمعنى «من» إلا في خصائص ثلاثة : منها - أن «مِن»  
للانفصال والتبويض ، و«عن» لا تقتضي الفصل . تقول : أخذت من مال  
زيد . لأنك فصلته عنه . و : أخذت عن علمه . ولهذا اختصت الأسانيد  
بالنعنة .

و«مِن» لا تكون إلا حرفا . و«عن» قد تكون اسما تدخل «مِن»  
عليه ، تقول : أخذت من على الفرس جلّه .

الشرح

قال الإمام : (وأما «مِن» فحرف جار خافض) إلى قوله (تقول : أخذت مِنْ  
[على] <sup>(١)</sup> الفرس جلّه) <sup>(٢)</sup> .

قال الشيخ : النحويون يقولون : «عن» للمجاوزة والبعد <sup>(٣)</sup> ، [وإذا] <sup>(٤)</sup> كانت

التعليق

(١) في ت ، م : عن .

(٢) انظر البرهان (١/١٩١ : ٣ - ص : ١٩٢ : ١) .

(٣) راجع معاني «عن» في مغني اللبيب (١/١٥٧ - ١٦١) .

(٤) في م : وإن .

وأما «إلى» فحرف جار، وهو للغاية. قال سيويه رحمه الله: إن اقترن بـ«من» اقتضى تحديدا، ولم يدخل الحد في المحدود. فتقول: بعتك من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة، فلا يدخلان في البيع. وإذا لم تقترن بـ«من» فيجوز أن يكون تحديدا، ويجوز أن تكون بمعنى «مع»، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾. معناه: مع أموالكم. وقال ﷺ: ﴿مَنْ أَنْصَرِنِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي: مع الله. ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. معناه: مع المرافق.

الشرح

«عن» لا تقتضي الفصل [والبعض]<sup>(١)</sup>، وهذا معنى «من»، فكيف تكون في معناها؟ والعبارة الأولى التي عبر بها النحويون أولى.

قال الإمام: (٤٢/ب) (وأما «إلى» فحرف جار، وهو للغاية) إلى قوله (من الجمعة إلى الجمعة)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: «إلى» كما ذكره، لانتهاء الغاية<sup>(٣)</sup>. وقد ذهب بعض النحويين إلى أنها في قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٤)</sup> بمعنى «مع»<sup>(٥)</sup>. فهذا موضع اختلف الفقهاء فيه: فمنهم من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) في ت، م: والبعد.
- (٢) انظر البرهان (١/١٩٢) س: ٢ - ١٢.
- (٣) راجع معاني «إلى» في مغني اللبيب (١/٧٨ - ٨٠). وشرح ابن عقيل (١٧/٢). وأصول السرخسي (١/٢٢٠ وما بعدها). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٢. والتمهيد للأسنوي: ٢٢١. والقواعد والفوائد: ١٤٤ - ١٤٩. وشرح الكوكب المنير (١/٢٤٤). وفواتح الرحموت (١/٢٤٤).
- (٤) الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٥) راجع مغني اللبيب (٢/٥٨٨).
- (٦) راجع أقوال المذاهب وأدلتها في: بداية المجتهد (١/٨ وما بعدها). والمغني لابن قدامة (١/١٢٢). ونيل الأوطار (١/١٧٥ وما بعدها).



و«من» تدخل على الزمان والمكان، تقول: من مكة إلى المدينة،  
ومن الجمعة إلى الجمعة.

الشرح

والسبب في هذا الاختلاف: تقابل أصليين عند اللفظ. فإن صح أنها  
ظاهرة في انتهاء الغاية، لزم من ذلك الانتهاء إلى المرافق. وإن كانت مترددة،  
فحينئذ يتقابل الأصلان. والالتفات إلى (أ/١٠) براءة الذمة يقتضي أن لا تشتغل  
إلا بلفظ دال، إما قطعاً وإما ظناً. والالتفات إلى شغل الذمة بطلب شرط  
الصلاة، يقتضي أن لا يقدم عليها إلا [محقق] <sup>(١)</sup> الشرط.

وأما قوله: (إن «من» تدخل الزمان والمكان) <sup>(٢)</sup>. هذا مذهب الكوفيين،  
أما البصريون فإنهم يمنعون ذلك <sup>(٣)</sup>، ويقولون: كما اختصت «منذ» بالزمان،  
اختصت «من» بالمكان. ويتأولون قوله تعالى: ﴿مَنْ أَوْلَى يَوْمٍ﴾ <sup>(٤)</sup>. أي من تأسيس  
أول يوم <sup>(٥)</sup>. وكذلك يتأولون قول الشاعر <sup>(٦)</sup>:

أَقْوَيْنَ مَنْ حَجَّجَ وَمَنْ دَهَرَ ..... ..

التعليق

- (١) في ت: تحقق.  
(٢) انظر البرهان (١/١٩٢: ١١).  
(٣) راجع المسألة في الإنصاف (١/٣٧٠ - ٣٧٦). وانظر معاني «من» في مغني اللبيب  
(١/٣٥٣ - ٣٦٣). وأصول السرخسي (١/٢٢٢ وما بعدها). والقوائد والفوائد:  
(١٥٠ وما بعدها). وفواتح الرحموت (١/٢٤٤). وشرح الكوكب المنير (١/٢٤١).  
(٤) الآية (١٠٨) من سورة التوبة.  
(٥) راجع هذا التأويل في الإنصاف (١/٢٧٢). ومغني اللبيب (١/٣٥٣).  
(٦) هذا عجز بيت لزهير بن أبي سلمى. وصدرة:  
لمن الديار بقنّة الحجر ..... ..  
انظر ديوانه ص: ٨٦. والبيت من شواهد الأنباري في الإنصاف (١/٣٧١). وابن  
هشام في المغني (٢/٣٧٣).

وأما «مذ» و«منذ» فيختصان بالزمان، ولا يدخلان على المكان. واستعمالهما في الزمان أفصح من استعمال «من». تقول: منذ أسبوع أنتظره. وهو أحسن من قولك: من أسبوع.

وإذا استعملت «من» قرينة «إلى» لم تقم «عن» مقامها أصلاً. فإن قيل: زيد أفضل من عمرو، من أي قبيل؟ قلنا: هو لاقتضاء الغاية. والمعنى: ساوى زيد عمرا في فضله، وابتدأ زيد زيادة عليه في الفضل. كما تقول: سرت من البصرة إلى بغداد. ولهذا لا تستعمل «عن» في الباب.

الشرح

والظاهر ما ذهب إليه الكوفيون. والمصير إلى التأويل من غير دليل لا وجه له، إلا أن يستقرأ أن العرب لم تدخلها على الزمان، فيصح ما قالوه. قال الإمام: (وأما «مذ» و«منذ»، فيختصان بالزمان. ولا يدخلان [على المكان] <sup>(١)</sup>، واستعمالهما في الزمان، أفصح من استعمال «من». تقول: منذ أسبوع أنتظره. [وهذا] <sup>(٢)</sup> أحسن من قولك: من أسبوع [انتظره] <sup>(٣)</sup>. وإذا استعملت «من» قرينة «إلى»، لم تقم «عن» <sup>(٤)</sup> مقامها أصلاً. فإن قيل: زيد أفضل من [عمرو] <sup>(٥)</sup> من أي قبيل؟ قلنا: هو لاقتضاء الغاية. والمعنى: [ساوى] <sup>(٦)</sup> زيد عمرا في فضله، وابتدأ زيد زيادة عليه في الفضل. كما تقول: سرت من البصرة إلى بغداد. ولهذا لا تستعمل «عن» في هذا الباب <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في ت، م: إلا على المكان. والمثبت من البرهان.
- (٢) في البرهان: وهو.
- (٣) ساقطة من البرهان.
- (٤) ساقطة من ت، م.
- (٥) في البرهان: عمر.
- (٦) في ت، م: ساوا.
- (٧) انظر البرهان (١/١٩٢: ١٢ - ص: ١٩٣: ٦).

وأما «على» فلفظة تقع اسما وفعلا وحرفا. فأما الفعل، فمن: علا  
 يعلو، وأما الاسم، فتقول: أخذته من على الفرس. وأما الحرف فتقول:  
 دخلت على فلان، ودخل عليّ.

الشرح

قال الشيخ: قوله «مذ» و«منذ» يختصان بالزمان، كلام صحيح<sup>(١)</sup>.  
 وقوله: واستعمالهما في الزمان أفصح من استعمال «من». هذا إنما هو  
 على مذهب الكوفيين.

وأما قوله: زيد أفضل من عمرو، يعني «من» الداخلة على عمرو، من أي  
 قبيل هي؟ قال: هي [لابتداء]<sup>(٢)</sup> الغاية، إذ التفضيل يشعر بأنه بلغ إليه وزاد  
 عليه. والكلام في «أفضل» طويل. ولم يورده الإمام إلا لغرض، ولذلك تركنا  
 الكلام عليه.

قال الإمام: (وأما «على» فلفظة تقع اسما وفعلا وحرفا) إلى قوله (حتى  
 تقضيني حقي، أي إلى أن تقضيني حقي)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: «حتى» تكون على  
 ثلاثة أوجه<sup>(٤)</sup>: تكون عاطفة، كالواو، ولكنها تفارقها في أن المعطوف بها لا بد  
 أن يكون مجانسا لما قبلها، إما لفضله، كقولك: مات الناس حتى الأنبياء، أو  
 لدونه، كقولك: قدم [الحاج]<sup>(٥)</sup> حتى المشاة. وتكون للابتداء، كقوله<sup>(٦)</sup>:

التعليق

- (١) راجع حالات مذ ومنذ في مغني اللبيب (٣٧٢/١). وشرح ابن عقيل (٣١/٢).
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) انظر البرهان (١/١٩٣: ٧ - ص: ١٩٤: ٨).
- (٤) راجع معاني «حتى» في: مغني اللبيب (١/١٣١ - ١٣٩). وأصول السرخسي (١/٢١٨ -  
 ٢٢٠). وشرح تنقيح الفصول: ١٠٢ وما بعدها. وحاشية البناني (١/٢٤٥). وشرح  
 الكوكب المنير (١/٢٣٨).
- (٥) في م: الحجاج.
- (٦) هذا عجز بيت لامرئ القيس. وصدرة:

وأما «حتى» فعلى أوجه: قد تكون بمعنى الغاية، تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، تعني إلى رأسها. فقد أنبأت أنك لم تأكل رأسها. وتكون بمعنى العطف، تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، معناه: ورأسها.

وتكون بمعنى الاستئناف، تقول: أكلت السمكة حتى رأسها، أي ورأسها مأكول. وقد أنشد البيت المشهور على الوجوه الثلاثة، وهو قول القائل:

الشرح

.....      .....      .....      وحتى الجياد ما يُقَدَّنَ بأرسان

وتكون جارة، وهذه الجارة هي التي ينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن»، لأنه إذا قال: لألزمك حتى تقضييني حقي، فمعناه: إلى أن تقضييني حقي، لأننا قد بينا أن العامل في الاسم لا يعمل في الفعل<sup>(١)</sup>. وهذه الجارة في معنى «إلى». ولكن الفرق<sup>(٢)</sup> بينهما أن «إلى» لا يقتضي وضعها أن يدخل ما بعدها (٤٣/أ) في حكم ما قبلها، إلا إذا كانت بمعنى «مع». و «حتى» توجب التشريك في ذلك، لأن معنى قولهم: حتى رأسها، أي تصرمت شيئاً [فشيئاً]<sup>(٣)</sup> حتى فرغ منها.

فقول الإمام: (إنك إذا قلت: [أكلت]<sup>(٤)</sup> السمكة حتى رأسها، فقد أنبأت

التعليق

=      سریت بهم حتى تكَلَّ مَطِيئُهُمْ      .....      .....      .....

انظر ديوانه: ٢١٠. والبيت من شواهد ابن هشام في المغني برقم: ٢٠٧، ٢١٢. والرَّسْنُ: الجبل يشد به الفرس. والمعنى: أن الخيل تعبت من السير، فلم تحتج إلى أرسان.

- (١) راجع ص: ٥٤٦ وما بعدها.
- (٢) انظر فروقا أخرى في المغني (١/١٣١ - ١٣٣).
- (٣) ساقطة من ت، م والسياق يقتضيها.
- (٤) ساقطة من ت.

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزيد حتى نعله ألقاها  
وقد تكون بمعنى «إلى». مثل أن تقول: لا أفارقك حتى تقضييني  
حقي، أي إلى أن تقضييني حقي.  
وأما «إي» فمعناه: أجل. قال الله ﷻ: ﴿قُلْ إِي وَرَيْحٍ﴾.  
وأما «بل» فللاستدراك واستئناف الكلام، تقول: ما رأيت زيدا  
بل عمرا.

الشرح

أنك لم تأكل رأسها<sup>(١)</sup>. غير صحيح، ومن العجب (١٠/ب) احتجاجه  
بالبيت<sup>(٢)</sup> على ذلك، وقد روي على الوجوه الثلاثة:  
بالرفع والنصب والخفض. وإذا كان الخفض<sup>(٣)</sup> عنده يقتضي أن الثاني لم  
يدخل فيما دخل فيه الأول، كيف يصح أن يقال: «حتى نعله ألقاها»، فيجمع  
بين النفي بالحرف وبين الإثبات بالفعل؟ نعم، الافتراق يرجع إلى الإعراب  
واستئناف الجملة، إذا عدم استئنافها<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (فأما «أي» فمعناه: أجل) إلى قوله (فليكن جوابك إذا رأيت:  
نعم)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الأمر على ما ذكر في «بلى»<sup>(٦)</sup>. وأما «نعم» فيجاب بها

التعليق

(١) راجع البرهان (١/١٩٣: ١١، ١٢).

(٢) يريد قول الشاعر:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزيد حتى نعله ألقاها

وهو في البرهان (١/١٩٤: ٦). والبيت للمتلمس، ولأبي مروان النحوي. وهو من  
شواهد ابن مالك في شرح الكافية برقم: ٧٨٦. وابن هشام في المغني برقم: ٢٠١،

٢٠٥، ٢١٤.

(٣) راجع مغني اللبيب (١/١٣٩).

(٤) راجع مغني اللبيب (١/١٣٩).

(٥) انظر البرهان (١/١٩٤: ٩ - ص: ١٩٥: ٤).

(٦) راجع معاني «بلى» في مغني اللبيب (١/١٢٠).

وأما «نعم» و«بلى» فمعناهما قريب. إلا أن «بلى» لا تستعمل إلا في جواب كلام يشتمل على نفي، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. قال سيويه: لو قالوا: نعم، لكان نفيًا للربوبية.

وأما «نعم» فلإثبات، فإذا قال قائل: رأيت زيدا؟ فليكن جوابك إذا كنت رأيت: نعم.

وأما «مَنْ» فلا تكون إلا اسما، بخلاف «ما»، فإنه قد يكون اسما، وقد يكون حرفا كما سبق. ثم «مَنْ» قد يكون موصولا، وقد يكون منكورا.

الشرح

في الإثبات والنفي جميعا، وهي حرف تصديق لما سبق من الجملة<sup>(١)</sup>. فإذا قال القائل: أقم زيد أو لم يقم؟ فصدفته، قلت: نعم. أي: الأمر على ما تقول.

قال الإمام: (وأما «من» فلا تكون إلا اسما بخلاف «ما») إلى قوله (مع اعترافنا بأن حقائقها [تتلقى]<sup>(٢)</sup> من فن النحو)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه الحروف واضح، ولكن قوله: («أي» إنها اسم معرب)<sup>(٤)</sup>. فهذا موضع اختلف النحويون فيه فيما إذا جاءت موصولة، وجاءت صلته محذوفة الصدر. فقد ذهب سيويه إلى أنها مبنية، وذهب غيره إلى أنها معربة في هذه الحالة<sup>(٥)</sup>. وقد تمسك سيويه بالقرآن والشعر. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزَعُنَّكُ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أُمَّمٍ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) انظر المرجع السابق في أحكام «نعم»: (٣٨٤ - ٣٨١/١).
- (٢) في م، ت: تلتقي. والمثبت من البرهان.
- (٣) انظر البرهان (١/١٩٥: ٥ - ص: ١٩٦: ٥).
- (٤) المرجع السابق (١/١٩٥: ١٤، ١٥).
- (٥) راجع المسألة في: الإنصاف (٢/٧٠٩ - ٧١٦). ومغني اللبيب (١/٨١ - ٨٤).
- (٦) الآية (٦٩) من سورة مريم.

أما المنكور فيكون استفهاماً في قولك: من في الدار؟ ويكون شرطاً في قولك: من جاءني أكرمته.

وأما الموصول، فمثل قولك: رأيت من عندك. معناه: الذي عندك.

فأما «إذا» فهو للجزاء، كما قال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذا».

وأما «أيُّ» فتكون جزءاً مما يضاف إليه، فإذا قلت: أي الثياب عندك؟ فأبي من الثياب؟ وهو اسم معرب، يعمل فيه ما بعده إلا حروف الجر، فإنها لا تعمل فيه. تقول: أيهم أكرمت؟ وعرفت أيهم جاءك؟ قال الله جل وعز: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْسَنُ﴾.

فهذه جمل اعتاد الأصوليون الكلام عليها، فحرصنا على التنبيه على مقاصد قويمه عند أهل العربية، مع اعترافنا بأن حقائقها تتلقى من فن النحو.

الشرح

وأنشده<sup>(١)</sup> أبو عمرو الشيباني<sup>(٢)</sup>:

إذا ما أتيت بني مالك فسلم على أيهم أفضل

التعليق

(١) هذا البيت ينسب لغسان بن وعله، أحد الشعراء المخضرمين من بني مرة بن عباد. والبيت من شواهد الأنباري في الإنصاف (٢/٧١٥). وابن مالك في شرح الكفاية برقم (٧٠). وابن هشام في المغني برقم: ١٢٥، ٧٦٠، ٩٥٧. وابن عقيل في شرح الألفية (١/١٦٢). والبغدادي في الخزانة (٢/٥٢٢).

(٢) هو إسحاق بن مِرَار أبو عمرو الشيباني. وليس من شيبان، ولكنه أدب أولاداً منهم، فنسب إليهم. كان أبو عمرو راوية أهل بغداد، واسع العلم باللغة والشعر، ثقة في الحديث، كثير السماع، نبيلاً فاضلاً. توفي سنة (٢٠٦) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في الفهرست: ١٠١ وما بعدها. وبغية الوعاة (١/٤٣٩ وما بعدها).

ثم لما قَسَمَ أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، قسم  
الأصوليون الكلام على غرضهم تقسيماً آخر فقالوا: أقسام الكلام:  
الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، وهذا قول القدماء.  
واعترض المتأخرون فزادوا بزعمهم أقساماً زائدة على هذه الأقسام  
الأربعة، وحاولوا بزيادتها القدح في حصر الأولين الكلام في الأقسام

الشرح

فضم [أيُّهم]<sup>(١)</sup>، وهذا شاعر. وأكثر النحويين على خلاف سيبويه في  
ذلك<sup>(٢)</sup>. والوجه في ذلك عنده: أنه إذا كان موصولاً تنزل من صلته منزلة الاسم  
الواحد، فإذا حذفت بعض الصلة، نقص الاسم، فأشبه الحروف. ونظير ذلك  
«قبل» و«بعد»، فإنه إذا نطق بما يضافان إليه، وجب إعرابهما، وإذا حذف ما  
يضافان إليه، فإن كان المحذوف مقصوداً، وجب البناء، وإن أعرض عنه،  
والتفت إلى الباقي، لزم الإعراب. قال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ  
بَعْدُ﴾<sup>(٣)</sup>. وقد قرئ: «من قبل [ومن]»<sup>(٤)</sup> بعد<sup>(٥)</sup>. فتكون «أيُّ» مع صلتها  
كذلك. وهذا كلام واضح، والسمع يعضده<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: ((لما)<sup>(٧)</sup> قَسَمَ أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل  
والحرف) إلى قوله (يجوز فرض السكوت عليه)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: القول عندي

التعليق

- (١) في ت، م: بأيهم.
- (٢) راجع مغني اللبيب (١/٨١). وانظر المسألة في كتاب سيبويه (٢/٣٩٨ - ٤٠٨).
- (٣) الآية (٤) من سورة الروم.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) قال أبو حيان: «بالكسر والتنوين فيهما. قرأ بها أبو السماك والجحدري وعون  
العقيلي». راجع البحر المحيط (٧/١٦٢). وهي من شواهد ابن هشام في المغني  
(١/١٦٩). وابن عقيل في شرح الألفية (٢/٧٢).
- (٦) راجع شرح ابن عقيل (٢/٧٢ - ٧٥).
- (٧) في ت، م: أما.
- (٨) انظر البرهان (١/١٩٦: ٧ إلى ص: ١٩٧: ٦).



الأربعة، والذي زادوه: التعجب، والتلهف، والتمني، والترجي،  
والقسم، والنداء، والدعاء.

قال الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله: النداء ليس كلاماً مستقلاً،  
وإنما هو طرف مستفتح، والمنادى بعده يرتقب قسماً من أقسام الكلام،  
وذلك القسم يدخل تحت الأقسام. وهذا فاسد، لأن قول القائل: «يا  
زيد» كلام تام باتفاق أهل اللسان، يجوز فرض السكوت عليه.

وقال الأستاذ - رحمه الله - أيضاً: التلهف، والتمني، والترجي من

الشرح

في النداء أنه من أبواب الخبر، فإن التقدير: أنادي زيداً، [أو ناديت زيداً]<sup>(١)</sup>.  
ولو صرح بذلك، لكان مخبراً<sup>(٢)</sup>. ولكنه لا يجري على مقصود الخبر، والمراد  
به الإنشاء، كقول القائل: بعث واشترت<sup>(٣)</sup>. وأما «يا» فحرفٌ، كأنه يرجع إلى  
التنبيه، فكأنه يقول: «يا» لتنبيه من يقصد نداءه، ثم يقول: أنادي زيداً. واستغنى  
عن إظهار الفعل، لدلالة الحرف عليه، ولكثرة دوره في الكلام<sup>(٤)</sup>. وهذا الفعل  
التزمت العرب إضماره<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (١١/أ) (وقال الأستاذ: التلهف والترجي والتمني من أقسام

الخبر) إلى آخر الفصل<sup>(٦)</sup>. (٤٣/ب)

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) راجع في هذا الموضوع: شرح العضد وحاشية السعد عليه (٤٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٠١/٢). والتقرير والتحبير (٢٢٨/٢). والفروق (٢٧/١).
- (٣) راجع الخلاف في ذلك: الفروق للقرافي (٢٧/١ - ٥٢). وفواتح الرحموت (١٠٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٠٨ - ٣٠٠/٢).
- (٤) انظر: شرح الوافية: ١٩٠. وشرح ابن عقيل (٢٥٧/٢).
- (٥) قال ابن الحاجب في تعليل ذلك: «وإنما وجب حذفه، للقرينة الدالة، ولوقوع حرف النداء موقع الفعل المحذوف». شرح الوافية: ١٩٠.
- (٦) انظر البرهان (١٩٧/١) س: ٧ - ص: ١٩٨ س: أخير).

أقسام الخبر. وهي تتضمن إخبار المرء عن نفسه بأحوال وضعت الألفاظ لها. وهذا أيضاً غير سديد؛ لأنه لا كلام إلا ويمكن أن يدخل بهذا التأويل تحت الخبر، فيقال: الأمر مخبر عن اقتضاء إيجاد الفعل بالأمر، وكذلك القول في النهي.

فالوجه أن تقول: أما التعجب، فلا شك في كونه من قسم الخبر، والقسم لا يستقل دون مقسم به، ومقسم عليه، وإذ ذاك يلتحق بالخبر. فأما بقية الأقسام التي اعترض بها، فهي قاذحة.

والوجه عندي أن يقال: الكلام طلب، وخبر، واستخبار، وتنبية. فالطلب يحوي: الأمر، والنهي، والدعاء. والخبر يتناول أقساماً واضحة، ومنها: التعجب والقسم. والاستخبار يشتمل على: الاستفهام، والعرض. والتنبية يدخل تحته التلهف، والتمني، والترجي، والنداء. إلا أنه ينقسم إلى تنبيه الغير، وهو النداء، وإلى إعراب عما في النفس، وهو على صيغة تنبيه النفس. وهذه الفنون جعلت كالأصوات الدالة، مثل قولك: آه، وإيه وإيهاً وما في معناها.

ونحن الآن نستعين بالله سبحانه وتعالى ونذكر الأوامر ثم النواهي، وما يتعلق بهما، ثم نذكر الألفاظ العامة، والخاصة. والاستثناء، ونذكر النص والظاهر، والمجمل<sup>[١]</sup> (٢٨/ب) والمحكم، والمتشابه، إن شاء الله [عَلَيْكَ]<sup>[٢]</sup>. [تمت مقدمة البرهان، ويتلوها على نسقه أوله]<sup>[٣]</sup>.

التعليق

[١] هنا نهاية السقط من نسخة خ.

[٢] في خ: تعالى.

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.

## [باب] [١] الأوامر

الشرح

قال الإمام: (كتاب الأوامر) (٢). قال الشيخ [وفقه الله] (٣): ينبغي أن ينظر، هذا جمع ماذا؟ والذي عليه الأصوليون أن الأوامر جمع أمر (٤). وأهل العربية الذين وقفنا على أقوالهم كسيبويه وأبي علي (٥) والمتأخرين، لا يرون هذا الجمع أصلاً. ويقولون: لا يصح أن يجمع فَعَلَ على فواعل، وقد ذكروا [أمثلة] (٦) جمعه، وليس منها هذا البناء (٧). إلا أن الجوهري (٨) صاحب «الصحاح» قد قال: ويقول: «أمرته بكذا أمراً، والجمع الأوامر» (٩). وهذا شاذ غير معروف عند أئمة العربية.

التعليق

- [١] في خ: كتاب.
- (٢) المرجع السابق (١/١٩٩س: ١).
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) قال الزركشي: «ولقد نهج الأصوليون باستعمال هذا الجمع في الأمر، كقولهم: أوامر الله على الوجوب. وكان جمع الأمر الذي هو استدعاء الفعل على أوامر عندهم من القواعد المستقرة. وفي ذلك بحثان...». راجعهما في المعتمر: ٣٠٦ - ٣٠٨.
- (٥) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي النحوي، إمام عصره في علوم العربية. أشهر تصانيفه: «الإيضاح» في النحو، و«التذكرة» و«المقصود والممدود» وغيرها. توفي سنة (٣٧٧ هـ). راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١/٣٦١). والبداية والنهاية (١١/٣٤٣). وبغية الوعاة (١/٤٩٦). وشذرات الذهب (٣/٨٨).
- (٦) في ت، م: مثله.
- (٧) راجع: المعتمد (١/٤١ وما بعدها). وتهذيب الصحاح للأزهري (١٥/٢٨٩). وانظر المعتمر للزركشي: ٣٠٧ وما بعدها.
- (٨) هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، كان إماماً في اللغة والأدب، وكتابه «الصحاح» عليه اعتماد الناس. توفي بعد محاولة الطيران من فوق سطح الجامع. سنة (٣٩٦ هـ). وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: بغية الوعاة (١/٤٤٦). وشذرات الذهب (٣/١٤٢).
- (٩) انظر الصحاح (٢/٥٨١).

وقال بعض الناس: إن هذا جمع أمر، وفواعل لا يخلو: إما أن يكون [اسماً]<sup>(١)</sup> أو صفة لمذكر. فإن كان اسماً، صح جمعه على فواعل، تقول: خاتم وخواتم، وتابل وتوابل. وإن كان صفة لمذكر، لم يجمع على فواعل. وقد شذ فارس وفوارس وهالك في الهوالك<sup>(٢)</sup>. فأما فارس وفوارس، فلعدم اللبس، إذ لا يكون هذا صفة للمؤنث. وأما هالك في الهوالك، فكأنهم نحووا به ناحية النفس، [إذا]<sup>(٣)</sup> قصد تأنيثها.

وقال بعض الناس: المراد الصيغة، فإنه قد تسمى الصيغة أمره تجوزاً. وإذا كان المراد «فاعلة» صح الجمع على فواعل، اسماً كان المفرد، كفاطمة وفواطم، أو صفة، ككاتبة وكواتب<sup>(٤)</sup>. وهذا بعيد في التجوز، وليس هو المقصود ههنا، إذ الكلام في الأمر الحقيقي.

وأما الألفاظ، فلم يأت الكلام فيها إلى الآن، إلا أن يكون قصد الكلمة باعتبار كونها قائمة بالنفس، ويسمى الأمر أمراً. والظاهر عندي أنه [إنما]<sup>(٥)</sup> قصد ما ذكره صاحب «الصحاح» من جمع الأمر على أوامر<sup>(٦)</sup>.

ثم لفظة الأمر مصدر، والمصدر لا يثنى ولا يجمع، إلا أن تختلف أنواعه<sup>(٧)</sup>. وقد بينا أنه لا التفات عند أهل اللسان إلى تعدد المحال، كما قلنا: إن سبويه منع جمع العلم، ولم يلتفت إلى [تعدد]<sup>(٨)</sup> متعلقاته<sup>(٩)</sup>. فلا يصح

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع شرح ابن عقيل (٢٥٥/٢).
- (٣) في م، ت: إذ.
- (٤) انظر مثل هذا التقرير: في إحكام الأمدي (٤/٢، ٨). وشرح الأسنوي (٦/٢).
- مسلم الثبوت وشرحه (٣٦٨/١). وإرشاد الفحول: ٩١.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع الصحاح (٥٨١/٢).
- (٧) انظر ص: ٣٧٦ هامش: ٤.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع ص: ٣٧٦ هامش: ٤.

جمع الأمر إلا إذا تحقق اختلاف لا يرجع إلى تعدد المحال. وهذا ثابت في الأمر، إذ أمر الوجوب يباين أمر النذب، باعتبار الذات، لا المتعلق، فصح جمعه لذلك. فإذا تقرر هذا، فلفظ الأمر يدل على ثلاثة أمور<sup>(١)</sup>:

أحدها - إطلاق الأمر على الشأن والحال<sup>(٢)</sup>، كما يقول القائل: أمر فلان مستقيم، أي حاله مرضية. وقد تقول عكس ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

[الثاني]<sup>(٤)</sup> - وينطلق الأمر على اللفظ الدال على الطلب القائم بالنفس، عند مثبتي كلام النفس<sup>(٥)</sup>. وعند نفاته، اللفظ: هو الأمر نفسه<sup>(٦)</sup>. أما مثبتوه، فيطلقون الاسم عليه، من جهة أنه دليل الطلب<sup>(٧)</sup>. وأما نفاته، فيقولون: إنه الأمر لاعتبار نسبة الدلالة<sup>(٨)</sup>. ولا يطلق عند هؤلاء على المعنى القائم بالنفس.

التعليق

- (١) وسيذكر اثنين فقط.
- (٢) راجع هذا الإطلاق في: أصول السرخسي (١٣/١). والمستصفي (٣٤٣/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٢٦. وشرح الكوكب المنير (٧/٣).
- (٣) الآية (٩٧) من سورة هود.
- (٤) ساقطة من م، ت.
- (٥) وهو قول الأشعرية: انظر: التبصرة للشيرازي: ٢٢. والمستصفي (٤١٢/١). وإحكام الأمدي (١٢/٢). وشرح العضد (٧٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٢٦. والمسودة: ٨، ٩. وشرح الكوكب المنير (١٤/٣). وشرح الأسنوي (٦/٢).
- (٦) قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما من نفاء - يعني كلام النفس - فقولهم صيغة الأمر: كقولك: ذات الشيء ونفسه وآيات القرآن». راجع المسودة: ٩. ونقل عن ابن عقيل قوله: «الصيغة الأمر». فمنع أن يقال: للأمر صيغة، أو أن يقال: هي دالة عليه. بل الصيغة نفسها هي الأمر». راجع شرح الكوكب المنير (١٤/٣). ونزهة الخاطر (٦٣/٢) وما بعدها.
- (٧) راجع المستصفي (٤١٧/١).
- (٨) راجع اللمع للشيرازي: ١٣. وشرح الكوكب المنير (١٤/٣).

## مسألة:

الأمر من أقسام الكلام، والقول فيه وفيما بعده من معاني الصيغ والألفاظ، يستدعي تقديم قول في إثبات كلام النفس على رأي أهل الحق. فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس، ليس حرفاً ولا صوتاً، وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة<sup>[١]</sup>، وما عداها من العلامات.

واختلف جواب الشيخ أبي الحسن عليه السلام في تسمية العبارات كلاماً. فرأيه الظاهر أنها إن سميت كلاماً، فهو على التجوز، بمثابة تسميتها علوماً، من حيث إنها تدل عليها وتشعر بها. وقال في جواب «المسائل البصرية»: إنها كلام على الحقيقة، وكذلك كلام النفس.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: الأمر: قسم من أقسام الكلام. والقول فيه (١١/ب) وفيما بعده من معاني الصيغ والألفاظ، يستدعي [قولاً]<sup>(٢)</sup> في إثبات كلام النفس) إلى قوله (مما يتفق التواطؤ [عليه]<sup>(٣)</sup> علماً [لحله]<sup>(٤)</sup> محل [العبرة]<sup>(٥)</sup><sup>(٦)</sup>). قال الشيخ عليه السلام [٧]: قد قدمت (٤٤/أ) أن لفظ الأمر ينطلق على ثلاث معان على حسب ما مر<sup>(٨)</sup>. وإنما تكلم الإمام ههنا على أمرين:

التعليق

[١] في خ: الكنية.

(٢) هكذا في ت، م: وفي البرهان: تقديم قول.

(٣) هكذا في ت، م: وفي البرهان: على نصبه.

(٤) هكذا في ت، م: وفي البرهان: لحت.

(٥) هكذا في ت، م: وفي البرهان: العبارات.

(٦) انظر البرهان (١/١٩٩س: ٢ - ص: ٢٠٠س: ٥).

(٧) ساقطة من م.

(٨) الذي تقدم معنيان فقط. وانظر في إطلاقات أخرى للأمر: شرح الكوكب المنير (٦/٣)

- (٨). وشرح الأسنوي (٨/٢، ٩).

والتحقيق في ذلك: أن كلام النفس جنس ذو حقيقة، كالعلم والقدرة ونحوهما، على مذهب أهل الحق. وإذا كان كذلك، فالجنس الذي هو كلام [لعينه] <sup>[١]</sup> هو [القائم] <sup>[٢]</sup> بالنفس، والعبارات ليست في نفسها على حقيقة الكلام. ولو فرض ما جرى من الاصطلاح عليها، على غيرها من العلامات، كنقرات ورمزات، أو ما ضاهاها مما يتفق التواطؤ على نصبه علماً، لحلت محل العبارات.

الشرح

أحدهما - اللفظ. والثاني - المعنى القائم بالنفس.

فإذا أطلق اللفظ على المعنيين قيل: هل هو فيهما حقيقة؟ أو في أحدهما حقيقة، وفي الآخر مجاز؟ فيه ثلاثة مذاهب: قول بالاشتراك، وقولان متقابلان في النفي والإثبات <sup>(٣)</sup>.

فالمسألة لغوية محضة، والقطع بأحدهما، لم يثبت عندي. وأهل العربية مطبقون على إطلاق [الكلام] <sup>(٤)</sup> على الألفاظ. وقد سمى الله تعالى ما في النفس قولاً، فقال: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ <sup>(٥)</sup>. وقال الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ <sup>(٦)</sup>. والفقهاء لا يكتفون في القراءة في الصلاة

التعليق

[١] في خ: بعينه.

[٢] في خ: كلام.

(٣) راجع هذه المذاهب في: المستصفى (١٠٠/١). وإحكام الأمدي (٤/٢، ٥). وشرح العضد (٧٥/٢ وما بعدها). وشرح الأسنوي (٣/٢ - ٩). والقواعد والفوائد: ١٥٤. وحاشية البناني (١٠٤/٢). ومجموع الفتاوى (٦٧/١٢). وشرح الطحاوية: ١٥٥ وما بعدها.

(٤) في ت، م: اللفظ. والمثبت هو الصواب.

(٥) الآية (٨) من سورة المجادلة.

(٦) الآية (١٣) من سورة الملك.

وأما المعتزلة، وكل من خالف عصابة أهل الحق، فإنهم متفقون

الشرح

بكلام النفس<sup>(١)</sup>. ولكن يمكن أن يكون ذلك لتعبد في اللفظ، وهو السبب، إذ باللفظ يتحقق الإعجاز.  
وقال الأخطل<sup>(٢)</sup>:

إن الكلام لفسي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا<sup>(٣)</sup>  
فقد أثبت الكلام قائما بالنفس، وجعل اللفظ دليلا عليه<sup>(٤)</sup>.

وأما ما ذهب إليه الإمام [من]<sup>(٥)</sup> أن الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس<sup>(٦)</sup>، فحيد عن المقصود، فإن النزاع ليس في كون المعنى القائم بالنفس على حقيقة لا يختلف، وأن الألفاظ اصطلاحية وضعية، فإن هذه أمور معقولة لا تتعلق باللغات والتسميات، وإنما النظر في إطلاق اللفظ حقيقة أو مجازا. وهذا البحث لا يرشد إلى ذلك.

قال الإمام: (وأما المعتزلة وكل من خالف عصابة أهل الحق) إلى قوله

التعليق

- (١) راجع فتح القدير (١/٣٣٠، ٣٣١). والمغني (١/٤٦١). والشرح الصغير (١/٤٢٧).
- (٢) هو غياث بن غوث بن الصلت التغلبي النصراني، الشاعر المشهور في العصر الأموي. كان شاعر زمانه، وقد حصل أموالا طائلة من بني أمية. وكان هو والفرزدق وجريير من أشعر أهل عصرهم. وكان الأخطل أمجاهم. والخطل: السفه وفحش القول. مات سنة (٩٠ هـ). راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٥٨٩). والشعر والشعراء: ٤٥٥. والأعلام (٥/٣١٨).
- (٣) البيت لا وجود له في ديوان الأخطل. ونسبه إليه كثير من الأصوليين والنحاة. راجع معجم شواهد العربية (١/٢٧١). وراجع: شرح الكوكب المنير (٢/١٥، ١٦، ٣٣، ٤١، ٤٢). وشرح الطحاوية: ١٥٦.
- (٤) انظر في نقض هذا الاستدلال: شرح الكوكب المنير (٢/٤١ - ٤٤). وشرح الطحاوية (١٥٦ وما بعدها).
- (٥) ساقطة من ت، م.
- (٦) انظر البرهان (١/١٩٩س: ٦).



على نفي كلام النفس، صائرون إلى أن الكلام هو العبارات في خبط طويل، لسنا له الآن (أ/٢٩).

ومن سر مذهبهم أن الكلام ليس جنسا متميزا بحقيقة ذاتية، فلا نجد بدا من ذكر ما يقع الاستقلال به في إثبات كلام النفس.  
فنقول: الأمر يجد في نفسه اقتضاء وطلبا للمأمور به، والصيغة التي تتضمنها دالة عليه. وهذا المعنى بكلام النفس. فإن قيل: ذلك الذي سميتوه اقتضاء هو: إرادة امتثال الأمر. قلنا: قد يأمر الأمر غيره، ويفهم المأمور منه الاقتضاء فهما ضروريا، مستندا إلى قرائن الأحوال، والأمر يريد من المأمور أن يخالفه لغرض له.

الشرح

(ولا علما بكيفية الصيغة، فلم يبق إلا ما حاولناه)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قول الإمام: ولا نجد بدا من ذكر ما يقع الاستقلال به<sup>(٢)</sup> إلى آخره. كلام فيه إشكال، وذلك أنه لم يبين في أول الكلام إلا ادعاء الضرورة، وعليه سؤالان: أحدهما - أن الضروري لا يقبل الاستدلال.

والثاني - أنه لا يتصور فيه من العقلاء النزاع. وأكثر الخلق على جحد كلام النفس، فكيف يتصور دعوى الضرورة فيه؟ لكن يجاب عن هذا: بأنه لم يقصد الاستدلال على ما ادعى الضرورة فيه، فإنه يقول: أصل المعنى الذي نحن [نثبته]<sup>(٣)</sup>، لا ينفيه خصومنا، ولكنهم يردونه إلى الإرادة تارة، وإلى العلم أخرى. وربما أثبت ابن الجبائي كلام النفس، وسماه الهواجس<sup>(٤)</sup>. والكلام

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٠٠: ٦ - ص: ٢٠٢: ٤).

(٢) المرجع السابق (١/٢٠٠: ١٠).

(٣) في ت: نفيه.

(٤) في الإرشاد: ١٠٤ «وربما يثبت ابن الجبائي كلام النفس ويسميه الخواطر». وانظر

تقرير الشربيني على شرح المحلي (١/٣٧٠).

وصور الأئمة [رحمهم الله] <sup>[١]</sup> في ذلك صورا، نأني بها، ونقص باقي الأسئلة عليها. فنقول: إذا أدب الرجل عبدا له، فلم يقع ذلك عند صاحب الأمر وسلطان البقعة موقع الرضا، وكاد أن يبطش به، فاعتذر المؤدب، وذكر أن عبده لا يرتسم مراسمه، فأفضى الكلام إلى تكذيبه في معاذيره، فحاول تصديق ذلك، وأمر العبد - والحالة هذه - فلا نشك أنه يريد منه أن يخالفه، والاقتضاء ثابت.

الشرح

على هذا الوجه صحيح. وإذا رده المعتزلة إلى الإرادة، وحققنا أمرا غير مرید، ثبت التعدد.

وما ذكره الأئمة من الصورة المفروضة <sup>(٢)</sup>، وكون السيد لا يريد الامتثال، فكلام صحيح، لا نزاع فيه، وإنما النزاع في أنه أمر أو لا؟ فالمعتزلة منعت كونه أمرا، لتحققهم أنه غير مرید. وعند أصحابنا أنه أمر على الحقيقة <sup>(٣)</sup>. ولكن هذه دعوى برهانها (١٢/١) عندهم علم العبد والحاضرين بحقيقة الأمر، مستندين إلى قرائن الأحوال. وهذا يمنعه الخصم، ويقول: بل الحاضرون يعلمون خلاف ذلك. وأما العبد، فمعتقد يمكن تشكيكه عند اطلاعه على باطن الأمر <sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجعها في البرهان (١/٢٠١: ٥). والاقتصاد في الاقتصاد: ٧٧. وغاية المرام: ٩٧ وما بعدها.

(٣) استدلل الغزالي على أن السيد - في هذه الحالة - أمر بوجهين في الاقتصاد: ٧٧. وقال في المستصفي (٤١٦/١): «إن تحت هذا الكلام غور لو كشفناه، لم تحتل الأصول التفصي عن عهدة ما يلزم منه». وذكر الإمام هذه الصورة واستدل لها في الإرشاد: ٢٤٤، ٢٤٥. والمسألة مبنية على: هل يشترط في الأمر إرادة الفعل أم لا؟ وسيأتي بحثها.

(٤) قال أبو الحسين البصري: «ومنها قولهم: إن الإنسان قد يأمر عبده بالفعل، وهو يكرهه منه، إذا كان قصده أن يعرّف أصدقاءه عصيانه. فبان أن الصيغة تكون أمرا من دون إرادة. والجواب: أنا لا نسلم أنه أمر، كما لا نسلم أنه طالب منه الفعل في نفسه. =

فإن قيل: ما يصدر منه في الصورة المفروضة لا يكون أمراً. قلنا: قد فهم العبد ضرورة منه والحالة ملتبسة عليه ما كان يفهمه من أوامره. وجاحد ذلك مباحث. ثم كيف ينتهض هذا عذراً لو لم يكن ما جاء به أمراً؟ وغرضه أن يبين مخالفته لأمره.

الشرح

فنتهي المسألة إلى هذا الحد، ولا يثبت بذلك استدلال على (٤٤/ب) الحقيقة<sup>(١)</sup>.

وقد التزمنا في هذا الكتاب الإنصاف، وترك التعصب، بحسب الإمكان، ولا حول ولا قوة إلا بالله. لكن الصواب عندي في المسألة بناؤها على ما يتعلق بعموم الخلق وشمول الإرادة للكائنات جميعاً<sup>(٢)</sup>. وإذا تقرر ذلك، بنينا عليه غرضنا، وقلنا: لو كان الله تعالى مريداً للطاعة، لوقعت، ولو كان مريداً عدم المعصية، لم تكن. والله تعالى أمر بالإيمان عموماً، وما أراد الإيمان ممن كفر، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾<sup>(٣)</sup>.

التعليق

= وإنما يقال: إنه موهوم للغلام أنه طالب منه الفعل، وأمر له به. راجع المعتمد (٤٨/١). وراجع في دفع هذا الجواب: الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٧. وشرح الأسنوي (١٢/٢). وإرشاد الفحول: ٩٣. ومسلم الثبوت وشرحه (٣٧١/١).

(١) يبدو أن الشارح رأى ضعف هذا المثال الذي ضربه الأصحاب. لأنه تمسك بأمر عرفي في إثبات أمر عقلي. ولأنه يلزم الأشعرية أنفسهم إذ قالوا: الأمر هو الطلب واقتضاء الفعل. ولقائل أن يقول على المثال المضروب: إن العاقل لا يطلب تكذيب نفسه، فلو كان هذا الدليل صحيحاً، لكان الأمر ينفك عن الطلب. فالموجود من السيد إنما هو صيغة الأمر، لا حقيقة الأمر. وراجع في هذا التوجيه: غاية المرام: ٥٩٧هـ: ٥. وشرح الأسنوي (١٢/٢).

(٢) راجع في وجه بناء المسألة على الإرادة وتفصيلها: الإرشاد: ٢٣٧ - ٢٤٩. والاقتصاد في الاعتقاد: ٧٠. وانظر شرح البدخشي والأسنوي (٩/٢، ١٠، ١٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٣٧١/١).

(٣) الآية (١٣) من سورة السجدة.

فإن قيل: ذلك الذي يجده من الاقتضاء هو العلم بكيفية نظم الصيغة. قلنا: الصيغة المنبئة عن العلم بالصيغة ليست هذه، وإنما هي قول القائل مثلاً: صيغة الأمر حروفها، ونظمها، ونضدها كذا وكذا. فأما قول القائل: افعَل، فليس معناه العلم (٢٩/ب) بهذه الحروف بلا تطويل. فمعنى «افعل» هو كلام النفس، فقد لاح أنه ليس إرادة، ولا علماً بكيفية الصيغة. فلم يبق إلا ما حاولناه.

الشرح

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾<sup>(١)</sup>. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾<sup>(٢)</sup>.

ومما اجتمعت [الامة عليه]<sup>(٣)</sup> كلمة متلقاة بالقبول غير معدودة من محتملات الألفاظ، وهي قولهم: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»<sup>(٤)</sup>. ومعنى قول الإمام في الرد عليه: (الصيغة المنبئة عن العلم بالصيغة ليست هذه)<sup>(٥)</sup>. يريد بذلك أنه لو اتحد المعنى، لم تختلف دلالة الألفاظ. والمفهوم

التعليق

(١) الآية (١١٢) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (٣٥) من سورة الأنعام.

(٣) في م: عليه الأمة.

(٤) ليس هذا قول لأحد من الناس، بل هو قول النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود: قال: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني عمرو، أن سالماً الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ، أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: «قولني حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً. فإنه من قالهن حين يصبح، حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي، حفظ حتى يصبح». راجع سنن أبي داود (٣١٩/٤). الحديث (٥٠٧٥). وعبارة الشارح هذه هي عبارة الإمام في الإرشاد ص: ٢٤٢.

(٥) راجع البرهان (١/٢٠١) س: أخير - ٢٠٢ س: ٥ - أخير).

ثم أثبت المعتزلة النظر طلباً زائداً على الإرادة، وأنكروا الفكر النفسي والهواجس. وعندي أن وجدان المرء جريان الفكر من قبيل الضروريات. فكل ما حملوا كلام النفس عليه، ففي النفس كلام عنه. والذي يحقق هذا أن العلم الحق لا يدركه العالم من نفسه إدراكه آلامه ولذاته، وكذلك الإرادة التي ليست توقان وشهوة، ولذلك اعتاص وأشكل محلها، وحمل الأوائل أمرها على النفس والعقل المباينين لعوالم الأفلاك.

الشرح

من قول الإمام: قم، ليس هو المفهوم من قوله: صيغة «قاف» و«ميم» محذوفة العين، منقولة من «قَوْمٌ» إلى «قَوْمٌ»، لسكون آخر الفعل، فيحذف العين ويرد الفعل إلى بناء آخر. هذا طريق معرفة الصيغة، وليس مدلول «قم» هذا قطعاً. وكلامه في هذا حسن جداً.

قال الإمام: (ثم أثبت المعتزلة النظر طلباً زائداً على الإرادة) إلى قوله (ونحن نذكر بعد ذلك القول في حقيقة الأمر)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قصد الإمام بهذا أنهم أثبتوا الطلب الذي هو النظر، والنظر هو الفكر، وأنكروا فكر النفس، [فكأنه]<sup>(٢)</sup> نسبهم إلى [إثبات]<sup>(٣)</sup> شيء وجحد ما يضاهيه في الوضوح والقيام به<sup>(٤)</sup>. بل يظهر من كلامه أن الفكر الذي هو كلام النفس أجلى من النظر، إذ يتأتى للإنسان أن يبقى مدة هو غافل لا ينظر في دليل، ولا يتصور أن يكون عرياناً

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٢٠١)س: أخير - ٢٠٢س: ٥ - أخير).

(٢) في ت، م: فكأنهم.

(٣) في ت، م: إنكار. والمثبت يقتضيه السياق.

(٤) قال الإمام في الإرشاد ص: ١٠٦: «والذي يحقق ذلك أن ما ألزمونا من جعل

الاقضاء إرادة واعتقاداً، يلزمهم القول به في النظر...».

وأما الفكر: فإنه يحس في النفس إحساس الآلام واللذات. ففي هذا القدر مقنع في إثبات كلام النفس. وهو على إيجازه يفيد الناظر الاستقلال، [والإيماء]<sup>(١)</sup> إلى غوائل غامضة. ونحن نذكر بعد ذلك القول في حقيقة الأمر.

الشرح

من كلام النفس. ولهذا قال: وجدان المرء [جولان]<sup>(٢)</sup> الفكر الذي هو كلام النفس من قبيل الضروريات<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره ثانياً من (أن كل أمر جرى عليه كلام النفس، فالإنسان يخبر عنه بأنه يخبر عن كونه عالماً بكيفية نظم الصيغة)<sup>(٤)</sup>. هذا معنى كلامه<sup>(٥)</sup>.

وقوله: (إن العلم الحق لا يدركه الإنسان من نفسه إدراكه آلامه ولذاته)<sup>(٦)</sup>. كلام مشكل، إن أراد أن العلم لا يعلم، فذلك محال، وقد بينا استحالته<sup>(٧)</sup>. وإن أراد أن إدراك الآلام [واللذات]<sup>(٨)</sup> يستمر، والعلم النظري لا يستمر، فهذا صحيح. ولكن العلم الضروري يضاهي الآلام واللذات، باعتبار

التعليق

[١] في خ: والإيمان.

(٢) في البرهان: جريان.

(٣) انظر البرهان (١/٢٠٢: ٦، ٧).

(٤) المرجع السابق (١/٢٠١: ١٤ - ص: ٢٠٢: ٤). وهذا ذكره الإمام أولاً، وليس كما قال الشارح.

(٥) ولقد تعقبه المقترح في هذه المسألة فقال: «وهذا لا يصح، لأن لفظة» افعل «متردة، تطلق تارة ويراد بها الندب، وتطلق تارة ويراد بها الأمر الحقيقي، وتطلق تارة ويراد بها الحكاية. وإذا ترددت بين هذه المحامل، فلا يصح أن يقال: هي العلم بكيفية نظم الصيغة». راجع النكت (٣٤/ب).

(٦) راجع البرهان (١/٢٠٢: ٩، ١٠).

(٧) راجع ص: ٤١٥، ٤١٦ من هذا الجزء.

(٨) في ت: والذات.

الاستمرار وامتناع الغفلة. وإن أراد أن مدرك الآلام يتألم، والعالم ليس كذلك، ولكن لا يحصل منه مقصوده<sup>(١)</sup>. وغرضه بهذا أن الإرادة كالعلم، وكلام (١٢/ب) النفس كالألام<sup>(٢)</sup>، ليثبت التعدد والتغاير. وجنح في هذا الاستدلال

التعليق

(١) يريد مقصود الإمام في الفرق بين مدرك الآلام والعالم.  
(٢) يحسن ههنا أن نورد كلام المقترح رحمه الله، فقد وفي الموضوع حقه. قال: «مدار النظر في المسألة إنما هو الميز بين الكلام، وما عدها من الصفات، التي من شرطها الحياة، وليس كلها، بل ما يلتبس به فقط، مثل الإرادة والعلم. والغرض من ذلك يحصل بثلاثة أشياء: أحدها - بالنظر إلى الخاصية. والثاني - بالنظر إلى الأحكام العرضية. والثالث - بالنظر إلى وجود أحدها دون الآخر. بيان الأول: هو الميز بالخاصية من وجهين:

الأول - هو أن من خاصية الإرادة أن تتعلق بفعل المرید. ومن خاصية الأمر أن يتعلق بفعل المأمور، دل على أنهما غيران. الثاني - هو أن الإرادة لا تتعلق بالمعجوز عنه، والأمر يتعلق بالمعجوز عنه. فإن الزمن العاجز عن القيام يصح أن يأمر غيره، ولا يصح أن يريد القيام، وهو عاجز عنه. بيان الثاني - وهو الميز من جهة الأحكام العرضية: وذلك أن الإرادة والعلم من الأمور النظرية، ولهذا أشكل محلها على الأوائل، كما أشار إليه الإمام. ومحل الفكر النفسي يدرك بعلوم ضرورية، فإنه يحس إحساس الآلام واللذات، دل على أنهما غيران، إذ لا يتصور أن يكون الشيء الواحد ضروري نظري. بيان الثالث - وهو الميز من جهة النظر إلى وجود أحدهما دون الآخر، هو أن المأمور به يدرك تفرقة بين حالته وهو أمر، وبين حالته وهو مأمور، مع كونه مریدا لإيقاع الفعل في الحالين، وكذلك الأمر إذا أمر غيره بفعل هو مرید لإيقاعه، والمأمور مرید أيضا لإيقاعه. فقد اشتركا في الإرادة، مع أن الفرق بين الإرادة والمأمور معلوم، فقد وجدت الإرادة فيهما بدون الاقتضاء في حق المأمور. والفرق إنما يحصل بشيء يختص أحدهما به. وهذا على مذهب المعتزلة ألزم، من جهة أن مذهبهم أن الاشتراك في الأخص من الصفات، يلزم منه الاشتراك في الأعم، وقد اشتركا في أخص الصفات، وهو التعلق بمتعلق. وهذا بعينه يطرد في الميز بين الأمر وبين العلم، فإن الحاكي لصيغة الأمر يعلم نظم الصيغة، وكذلك الأمر حقيقة يعلم نظم الصيغة، مع أن أحدهما قام به الاقتضاء حقيقة، والآخر لم يقم به شيء، وهو الحاكي. هذا من جهة بيان وجود الإرادة بدون الأمر». راجع النكت (٣٣/ب) وما بعدها).

## مسألة: في حقيقة الأمر

الأمر: هو القول المقتضي [بنفسه]<sup>[١]</sup> طاعة المأمور بفعل المأمور به. فذكرنا «القول» يميز الأمر عما عدا الكلام. وذكرنا «المقتضي» إلى استتمام الكلام، يميزه عما عدا الأمر من أقسام الكلام.

الشرح

بإدراك الأوائل في كونهم فرقوا بين الإرادة التي هي توقان وشهوة، [وبين]<sup>(٢)</sup> العلم، [و]<sup>(٣)</sup> بين الآلام واللذات، حتى جعلوا العلم والإرادة على [النفس والعقل]<sup>(٤)</sup> المبينين لعوالم الأفلاك، وليس الآلام واللذات كذلك<sup>(٥)</sup>. وهذا لعمرى كلام ضعيف. وكيف (١/٤٥) يتمسك بقول قوم نحن نعلم أنهم على ضلال<sup>(٦)</sup>؟ ولكنه يزعم أنهم على بصيرة في إدراك الفرق. والخصم لا يساعد على ذلك<sup>(٧)</sup>. فلا وجه لهذا الكلام على حال.

قال الإمام: (مسألة: الأمر: هو [القول]<sup>(٨)</sup> المقتضي بنفسه طاعة المأمور) إلى قوله (جزم في طلب الطاعة)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: قوله: الأمر هو القول، فعدل

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من ت، م.
- (٣) ساقطة من ت، م.
- (٤) في م: العقل والنفس.
- (٥) راجع عبارة الإمام في البرهان (١/٢٠٢: ١١، ١٢).
- (٦) يقال للشيخ: وكيف تتمسك أنت وجمهور الأشعرية بقول شاعر نصراني ضال، وطرحتم كلام الله وكلام رسوله ﷺ وسائر الخلق، تصحيحاً لكلامه. وحملتم كلامهم على المجاز، صيانة لكلمته عن المجاز؟ راجع في هذا الإلزام: شرح الطحاوية: ١٥٦. وكلام ابن قدامة في شرح الكوكب المنير (٤١/٢).
- (٧) يريد المعتزلة في كونهم لا يسلمون الفرق بين الأمر والإرادة.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع البرهان (١/٢٠٣: ١ - ٩).



وقولنا: «بنفسه»، يقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة، فإن العبارة لا تقتضي بنفسها، وإنما تشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها. وذكرنا «الطاعة» يميز الأمر عن الدعاء والرغبة، من غير جزم في طلب الطاعة. (٣٠/أ)

الشرح

عن لفظ الكلام. وهذا عدول إلى القول الذي هو أعم. وقد كنا بينا أن الحاد يجتنب اللفظ البعيد إذا وجد القريب، بما فيه مقنع<sup>(١)</sup>. ولكن قد قدمنا أن لفظ الكلام، هل يرادف لفظ القول، أو لا ينطلق إلا على المفيد<sup>(٢)</sup>؟ فإذا قلنا لا ينطلق إلا على المفيد، وهو الظاهر، فهل نقول: الأمر جملة، حتى يكون كلاما؟ أو مفردا، حتى يطلق عليه قول دون كلام؟ والصحيح أنه مفرد<sup>(٣)</sup>. فإن الأمر هو الكلمة الواحدة، ولكنها متعلق بمأمور، فيكون من الأمر. والضمير كلام، وإنما أراد ههنا حد الأمر على انفراده، وهو بمثابة ما لو سئلنا عن حد الفعل، لم يصح أن يقال: هو كلام يشعر بالزمان مقترنا بالحدث. بل يقول: هو لفظ، فيعدل عن الكلام إلى اللفظ. فهذا - والعلم عند الله - هو الذي قصد<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) راجع ص: ٣٩١ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) راجع ص: ١٧٨ من هذا الجزء.

(٣) قال الأسنوي رحمه الله: «قوله - يعني صاحب المنهاج في تعريف الأمر -: بأنه حقيقة في القول، القول يدخل فيه الأمر وغيره، سواء كان بلغة العرب أم لا، وسواء كان نفسانيا أم لا.. وهو أولى من اللفظ، لأنه جنس بعيد، لإطلاقه على المهمل والمستعمل، بخلاف القول. لأن الكلام أخص من القول أيضا، لإطلاقه على المفرد والمركب، بخلاف الكلام، فالصواب التعبير به. لأن لفظ الأمر وإن كان مفردا، فمدلوله لفظ مركب، مفيد فائدة خاصة». راجع شرح الأسنوي (٧/٢). وحكى الآمدي وغيره الاتفاق على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص. راجع إحكام الآمدي (٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٥/٣).

(٤) مقصد الإمام ما ذكرناه عن الأسنوي. فلا حاجة لهذا التأويل.

قوله: «المقتضي». لفظ الاقتضاء فيه نظر والبأس<sup>(١)</sup>. فإنه قد يقال: اقتضى فلان حقه من فلان، ولا يكون مقتضياً على هذه الصفة. فمعنى قوله: المقتضي أنه [لا يعقل]<sup>(٢)</sup> إلا منسوباً إلى متعلقه. وقوله: بنفسه، قد بيّن الغرض من ذلك<sup>(٣)</sup>.

وقوله: طاعة المأمور بفعل المأمور به. فقد بيّن أيضاً أنه أراد بذكر الطاعة أن ينفصل الأمر عن الدعاء<sup>(٤)</sup> والرغبة. وهل يسمّى الدعاء أمراً؟ أما النحويون فيأبونه، ويقولون: إنه يشاركه في الإعراب والبناء، وكذلك أكثر الأصوليين<sup>(٥)</sup>. ومنهم من يقول: يصح أن يأمر الأدنى الأعلى<sup>(٦)</sup>. وهذا غير محقق في الجزم والإيجاب<sup>(٧)</sup>. ولكن يعترض على الحد عندي بأنه تعرض لبيان الأمر بأمور لا تعرف إلا بعد بيان الأمر، فإن الفعل إنما يكون طاعة على تقدير تعلق

التعليق

(١) لقد سبق للشارح أن تعقب الإمام في هذا الاستعمال في ص: ٢٩٨، ٢٩٩ من هذا الجزء.

(٢) في م: لا يقبل.

(٣) انظر البرهان (١/٢٠٣: ٦).

(٤) المرجع السابق (١/٢٠٣: ٦).

(٥) راجع الخلاف في بناء وإعراب فعل الأمر: الإنصاف (٢/٥٢٤ - ٥٤٩). وشرح ابن عقيل (١/٣٨). وراجع في معنى الدعاء التي ترد لها صيغة «افعل»: المستصفي (١/٤١٨). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٧. وشرح الأسنوي (٢/١٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٣٧٢). ونزهة الخاطر (٢/٦٦).

(٦) أي لا يشترطون العلو، وهو كون الطالب - الأمر - أعلى رتبة، وهو مختار الباجي وغيره، خلافاً للمعتزلة. راجع شرح تنقيح الفصول: ١٣٦. وفرقوا بين العلو والاستعلاء فقالوا: العلو هيئة في المتكلم، والاستعلاء هيئة في الكلام. راجع شرح تنقيح الفصول: ١٣٧. وشرح الأسنوي (٢/٨). وشرح الكوكب المنير (٣/١٦).

(٧) قال القرافي رحمه الله: «ولما تعذر تسمية ذلك أمراً في العرف، وجب أن يقال: إنه لغة كذلك، لأن الأصل عدم النقل والتغيير، فوجب أن يكون العلو شرطاً، وتكون هذه الصيغة مع الدنو مسألة، وفي حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء، ومع التساوي التماساً». راجع شرح تنقيح الفصول: ١٣٧.

فأما المعتزلة فقد أوضحنا من مذاهبهم أن الكلام ليس جنسا عندهم، متميزا بحقيقة، وإنما هو العبارة. وقالوا على حسب ذلك: الأمر: قول القائل لمن دونه: افعَل. وهذا مدخول، فإنه لو قال المرء لمن في درجته: افعَل، لكان أمرا. وليست هذه اللفظة بعينها كل الأمر، بل يصدر عن كل مصدر صيغة تسمى على هذا الرأي أمرا.

الشرح

الأمر به، وكذلك [المأمور]<sup>(١)</sup> إنما يكون مأمورا على تقدير تعلق الأمر بفعله وتوجهه عليه. فمن جهل الأمر، فهو جاهل بكل أمر يتلقى منه<sup>(٢)</sup>.

بل الصحيح في حده أن يقال: هو القول المقتضي تحصيل ما نسب إليه من المخاطب به [على وجه يكون به]<sup>(٣)</sup> الفاعل ممثلا<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (وأما المعتزلة فقد أوضحنا من مذاهبهم أن الكلام ليس جنسا) إلى قوله (وأما في وقوع اللفظ أمرا، فصفة تلزم [اللفظ]<sup>(٥)</sup>، ولا حاجة في (١٣/أ) تحصيلها إلى الإرادة)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٧)</sup>: قوله: قول المعتزلة: الأمر: قول القائل لمن دونه: افعَل، إنه منقوض بما إذا قال لمن في درجته: افعَل، فإنه يكون أمرا<sup>(٨)</sup>. وهم لا يسلمون ذلك، بل يقولون: ذلك رغبة وسؤال. أما تحقيق الأمر، فليس كذلك<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) في م: المأمور به.
- (٢) راجع في الاعتراض على الحد: شرح العضد (٧٧/٢). ونزهة الخاطر (٦٣/٢).
- وإرشاد الفحول: ٩٢.
- (٣) هذه الجملة مكررة في ت.
- (٤) انظر تعريفات أخرى للأمر في: شرح العضد (٧٨/٢). وإرشاد الفحول: ٩٢، ٩٣.
- (٥) في م: الأمر
- (٦) راجع البرهان (٢٠٣/١) س: ١٠ - ص: ٢٠٥ س: ١٠.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع البرهان (٢٠٤/١) س: ٢، ٣.
- (٩) راجع المعتمد (٤٣/١). وانظر في الاعتراض على تعريف المعتزلة: إحكام الأمدي =

ولو اهتمدوا لبناء الأمر على حقيقة أصلهم، لما التزموا تحديد الأمر، وهو قسم لا حقيقة لأصله. والمطلوب من الحدود الإشعار بالحقائق، وربّ حقيقة تعقل ولا ينتظم عنها عبارة، وكيف يحاول المحاول حدّ ما لا حقيقة له؟ ثم من أصلهم أن اللفظ الذي ذكروه، ونبهوا به على أمثاله، إنما يكون أمراً بثلاث إرادات: إحداها - إرادة الالفاظ وجود اللفظة. الإرادة الثانية - تتعلق بجعل اللفظ أمراً، والثالثة - تتعلق بامتنال الأمور المخاطب الأمر، وإيضاح ذلك عندهم: أن الإنسان قد يهذي في نومه فيجري صيغة الأمر، وهو لا يريد وجودها؛ لمنافاة النوم حالة الإرادة والعلم. فكان

الشرح

وقوله: وليست هذه اللفظة بعينها كل الأمر<sup>(١)</sup>. هو كذلك، وإنما هذه أمثلة وضعها النحويون كالموازن توزن بها الصيغ، نحو قولهم: «يفعلان» وما ضاهى ذلك<sup>(٢)</sup>.

[وقوله]<sup>(٣)</sup>: (ولو [اهتدوا]<sup>(٤)</sup> لبناء الأمر على حقيقة أصلهم، لما التزموا تحديد الأمر، وهو قسم (٤٥/ب) لا حقيقة لأصله)<sup>(٥)</sup>. إن أراد بذلك الحد النفسي، فهو صحيح. وإن أراد امتناع الحدود اللفظية، فليس كذلك. فإن الحدود اللفظية تنطرق إلى الألفاظ اللغوية<sup>(٦)</sup>. وإنما لم تتأت الحدود النفسية في الأمر على مذهب المعتزلة، لأنه أمر يرجع إلى الأوضاع، وليس [أمراً

التعليق

= (٩/٢). وشرح العضد (٧٨/٢). وإرشاد الفحول: ٩٢.

(١) راجع البرهان (١/٢٠٤س: ٣).

(٢) يريد الإمام أن كل صيغة تدل على استدعاء وطلب، وإنما عيّن ذكر هذه، لينبّه على أمثالها. قاله المقترح في نكته (١/٣٥).

(٣) ساقطة من ت، م.

(٤) في ت، م: اهتدى. والمراد: المعتزلة.

(٥) راجع البرهان (١/٢٠٤س: ٥).

(٦) راجع ص: ٢٥١ من هذا الجزء.

شرطه إرادة وجود اللفظ لإخراج هذه الحالة، وأما اشتراطه تعلق الإرادة بجعل اللفظ أمراً، فسيبه أن الإنسان قد يحكي صيغة الأمر، وهو ينبغي بها رفع حرج، أو تهديداً على مذهب قوله [سبحانه]<sup>(١)</sup> وتعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾. فإذا تردد اللفظ كما ذكرناه، فلا بد من إرادة تخصصه بجهة الأمر.

الشرح

لنفسه<sup>(٢)</sup>. ولذلك اشترط فيه الإرادات.

نعم، إنما يستقيم هذا على أصل البلخي<sup>(٣)</sup> الذي ذهب إلى [أن]<sup>(٤)</sup> قول القائل: اعمل، أمرٌ لنفسه من غير مَحَال. فقيل له: فهذه الصيغة قد ترد للتهديد أو الإباحة. فقال: هذا جنس وذلك جنس<sup>(٥)</sup>. وهذه منكرة حس، ومدافعة ضرورة. ولذلك أضرب بقية المعتزلة عن هذه المقالة، لركاكتها وفساد عقل موردها<sup>(٦)</sup>.

وقال بعض المعتزلة: تكفي إرادة واحدة، وهي إرادة الامتثال<sup>(٧)</sup>. وذهب إلى هذا المذهب أبو هاشم، [فقيل]<sup>(٨)</sup> له: فيلزم أن يكون الله تعالى أمراً لأهل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: لنفسه كذلك.

(٣) هو الكعبي. وقد تقدمت ترجمته في ص: ٢٨٠.

(٤) ساقطة من ت، م.

(٥) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٤١٣/١).

(٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا مذهب متهافت، فإنه نفى الإرادة عن القديم تعالى، ويلزم على هذا أيضاً أن لا يكون الباري تعالى أمراً. وفيه رفض الشرائع عن آخرها. كيف ولما قيل له: إن الكتاب والسنة طافح بتصريح الإرادة لله تعالى، فكيف جوابك؟ قال في الجواب: إن أريد بأنه يريد لأفعاله، كان معناه: أنه خالقها ومنشئها. وإن أريد أنه يريد لأفعال عباده، كان معناه أنه أمر بها. قال الشيخ: وهذا الكلام ظاهر التناقض، من جهة أنه يشترط في حقيقة الأمر الإرادة، ثم يجعل إطلاق الإرادة في حق الباري تعالى بمعنى الأمر. ولا يخفى ما فيه من التناقض». راجع النكت (٣٥/ب).

(٧) حكاه الغزالي عنهم في المستصفى (٤١٤/١).

(٨) في ت: قيل.

وأما إرادة (٣٠/ب) المأمور به من المأمور، فهي القاعدة والمعول؛ إذ لا يتصور عندهم أمر بشيء من غير إرادة له. [و]<sup>[١]</sup> هذا مذهب البصريين. فأما الكعبي فإنه شرط إرادتين تتعلق إحداهما بوجود اللفظ، والأخرى بالامتثال، فأما وقوع اللفظ أمراً، [فصفة]<sup>[٢]</sup> تلزم اللفظ، [فلا]<sup>[٣]</sup> حاجة في تحصيلها إلى إرادة. ولا يتبين مذهبهم إلا بذكر قواعدهم في الصفات، التي تعزى إلى النفوس، غير معللة بمعان قائمة بها.

الشرح

الجنة بقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾<sup>(٤)</sup> و ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِينَ﴾<sup>(٥)</sup>. فالتزم ذلك، وقد خرق إجماع المسلمين. فإن الآخرة ليست دار تكليف. وقد قال: إن الله تعالى يريد دخولهم الجنة ويكره امتناعهم، إذ لو لم يدخلوها، لما وجدوا ثواب أعمالهم، وذلك ظلم، والله تعالى يكره الظلم<sup>(٦)</sup>.

والأكثر شرطوا [ثلاث]<sup>(٧)</sup> إرادات، كما ذكره. وطائفة شرطوا إرادتين<sup>(٨)</sup>. قال الإمام: (ولا يتبين مذهبهم إلا بذكر قواعدهم في الصفات) إلى قوله

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: بصفة.
- [٣] في خ: ولا.
- (٤) الآية (٢٤) من سورة الحاقة.
- (٥) الآية (٤٦) من سورة الحجر.
- (٦) راجع جواب أبي هاشم في المستصفى (٤١٥/١). وانظر أجوبة أخرى في: المعتمد (٤٨/١ وما بعدها).
- (٧) في م، ت: ثلاثة. وانظر معنى الإرادات الثلاث في المستصفى (١٤١/١). وإحكام الأمدي (٩/١). وشرح العضد (٧٨/١).
- (٨) وهو الكعبي كما في البرهان (٢٠٥/١: ٨).

فقد قالوا: الصفات التي لا تعلق تنقسم إلى ما يقال فيها: إنها صفات النفس، وإلى ما ليست كذلك. فأما صفة النفس: فهي التي تلزم النفس وجوداً وعدمًا، ككون الجوهر جوهرًا. وكذلك القول في صفات جميع الأجناس من التي قضوا بثبوتها في العدم.

وأما ما ليست صفة نفس، فهي منقسمة: إلى ما تلزم من غير مقتض لها، وإلى ما يقتضي مقتضياً يتعلق بها. فأما القسم الأول مما انتهى الكلام إليه الآن، فقد سموه التابع للحدوث. وذلك كتحييز [الجوهر]<sup>[١]</sup>؛ فإنه يلزم عند الحدوث، ويثبت من غير افتقار إلى مقتض يقتضيه. وكذلك القول في قيام العرض بالمحل.

وأما القسم الثاني فيقتضيه العلم والإرادة والقدرة. فأما ما تقتضيه القدرة، فالحدوث فحسب، وأما ما يقتضيه العلم فالإحكام، وأما ما تقتضيه الإرادة، فمنها: وقوع النعمة ثواباً، ومنها: وقوع النعمة عقاباً، ومنها: وقوع اللفظ أمراً. وهو ما نحن فيه. وكأن الكعبي قد رأى وقوع الأمر من قبيل الصفات التابعة للحدوث.

الشرح

(ومن ظن أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولي<sup>(٢)</sup>)، فقد ظن محالاً<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الأمر على ما قرره الإمام في هذا<sup>(٤)</sup>. وذلك أنه

التعليق

[١] في خ: الجرم.

(٢) الهيولي: «لفظ يوناني بمعنى: الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك من الاتصال والانفصال، محلّ للصورتين الجسمية والنوعية». انظر تعريفات الجرجاني: ٢٥٧.

(٣) راجع البرهان (١/٢٥٥س: ١١ - ٢٠٧س: أخير).

(٤) راجع في التعليق على أقسام الصفات عند المعتزلة ص: ٢٨٢ هامش: ٤ من هذا الجزء.

فإن نحن حاولنا (أ/٣١) الرد عليهم على إيجاز، أفردنا كل فن بكلام مستقل.

فأما ما ذكروه من صفات النفس، فهو مستند إلى مصيرهم إلى إثبات الأشياء على حقائقها وخواصها، وصفات أنفسها في العدم، وهذا تصريح منهم بقدم العالم؛ فإننا على اضطرار نعلم أن الثبوت هو الوجود [بعينه]<sup>[١]</sup>؛ فليس من يطلق الثبوت وينكر الوجود بأسعد حالاً ممن يعكس ذلك عليه. ومن ظن منهم أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم، وبين معتقد أصحاب الهيولي، فقد ظن محالاً.

الشرح

إذا حكم القوم بأن صفات النفوس ثابتة أزلية، فمن أنكر الحال، فلا يخفى أن المصير [إلى]<sup>(٢)</sup> قَدَم الذوات تصريح بنفي الفعل على الإطلاق<sup>(٣)</sup>. وأما إذا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) قال المقترح رحمه الله في التعليق على عبارات الإمام: «المعتزلة يقولون: إن العدم شيء ثابت في الأزل، فلأجل هذا قالوا: صفة النفس هي التي تلزم النفس وجوداً وعدمًا. والدليل على أن مذهب المعتزلة يلزم منه قدم العالم، أن الحدوث لا يخلو: إما أن يكون نفس الذات، أو زائداً عليها، فإن كان نفس الذات، فيلزم أن تكون الذات قديمة، ضرورة ثبوتها في الأزل. وإن كان زائداً، فذلك الزائد إنما يقابله نفي، لا نفي الذات، فيلزم على هذا أن يكون للذات حالة نفي أصلاً، وهو تصريح بقدمها. قوله: (ومن ظن منهم أنه يتمكن من فصل بين مذهبهم وبين معتقد أصحاب الهيولي، فقد ظن محالاً). قال الشيخ: القائلون بالهيولي فرقتان: فرقة منهم يقولون: بأن المادة وهي الهيولي، لا تخلو عن الصور. وفرقة قالوا: إن المادة مجردة عن الصور، ثم طرأت عليها الصور بعد ذلك. وهذا المذهب الثاني هو الذي يلزم المعتزلة، فإنهم يقولون: بأن الذوات ثابتة أزلاً، ويطرأ عليها زيادة، وهي حدوث الصور، فلا فرق إذاً بين المذهبيين». راجع النكت على البرهان (٣٥/ب وما بعدها).



وأما الصفات التابعة للحدوث، فقولهم مختبط فيها، فإنهم زعموا: أن التحيز واجب، والحدوث الواقع بالقدرة جائز، فنقول لهم: بم تنكرون على من يزعم أن التحيز جائز والحدوث عنده واجب؟ فإن قالوا: لا بد من التحيز عند حدوث الجوهر. قلنا: نعم، ولا بد من الحدوث عند التحيز، فلا يختص واحد منهما بمزية تقتضي إحالة الوجوب عليه دون مقارنه.

والقول الحق فيهما: أن كل واحد منهما جائز. ولكن إذا فرض ثبوت أحدهما، تعين ثبوت الثاني، فهما إذاً متلازمان؛ فقد كفى هذا القدر، وأغنى عن التطويلات.

الشرح

سُلمت الحال، فهي عند أبي هاشم غير معلومة ولا مجهولة<sup>(١)</sup>، فكيف يصح أن تتعلق بها القدرة؟ والوجود على هذا الرأي حال.

وتمام التحقيق فيه أن الذوات إذا دخلت الوجود، وقيل للمعتزلة: هذا الموجود بصفاته النفسية، هل تعلقت [بذاته]<sup>(٢)</sup> قدرة القادر، أو أثر فيه كونه قادراً؟ فيلزم أن [يقولوا]<sup>(٣)</sup>: لا، بل قد [اعترفوا]<sup>(٤)</sup> به، فنفس (١٣/ب) العرض والجوهر قديمان<sup>(٥)</sup>. نعم، إنما تجدد عند القوم التسمية والإطلاق، دون الحقائق والمعقولات.

قال الإمام: (فأما الصفات التابعة للحدوث، فقولهم مختبط فيها) إلى قوله (فقد كفى هذا القدر، وأغنى عن التطويلات)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: الصفات

التعليق

(١) راجع الشامل في أصول الدين: ٦٤٢. وانظر ص: ٢٤٧ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٢) في م: به.

(٣) في ت، م: يقول.

(٤) في ت، م: اعترف.

(٥) راجع هذا الإلزام في: الشامل: ٦٤٥.

(٦) انظر البرهان (١/٢٠٨) س: ١ - ٩.

فأما مصيرهم إلى أن الحدوث<sup>[١]</sup> من أثر القدرة، فباطل، مع مصيرهم إلى أن الذوات ثابتة أزلاً، فإذا ثبتت، فما معنى الحدوث فيها؟

نعم، لا يطرأ على الجوهر على رأيهم إلا التحيز، فلئن كان الثبوت في الذات يقتضي التحيز، فليثبت التحيز أزلاً. فإذا اعترف بذلك معترفون منهم كالشحام، فقد جاهر بقدم العالم.

الشرح

التابعة للحدوث عند المعتزلة ينبنى أمرها على الأصل من اعتقاد صفات النفوس في الأزل<sup>(٢)</sup>. وإذا تبين بطلان ذلك، فإن العدم ليس على صفة من صفات الإثبات، والله تعالى مخترع الموصوف بجميع صفاته، إن سلم الحال، فإن مُنع، فليس إلا مفرد هو متعلق القدرة، فلا تبقى صفة قديمة وأخرى متجددة ليست من أثر القدرة. ولو صير إلى تعدد الصفات، فالمصير إلى وجوب بعضها وجواز الآخر، تحكُّمٌ محض يعارضه عكسه<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (فأما المصير إلى أن الحدوث من أثر القدرة، فباطل) (٤٦/أ) إلى قوله (نعم، الأمر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد)<sup>(٤)</sup>. قال

التعليق

[١] في خ زيادة: الذي هو من أثر..

(٢) راجع في تعريق الصفات التابعة للحدوث ص: ٢٨٣ هامش: ٤ من هذا الجزء..

(٣) قال المقترح رحمه الله في التعليق على عبارات الإمام: «لا يصح أن يكون التحيز واجباً لنفسه، لأنه لو كان واجباً لنفسه، لما عقل له على حالة نفي، وقد كان منفيّاً، فيلزم أن يكون جائزاً في حالة الحدوث، فهو إذاً طارئ، والطارئ يفتقر إلى مقتضى، وغايته أن يكون ملازماً للحدوث، والمتلازمان لا يصح ثبوت أحدهما دون الآخر. قوله: (إن الحدوث من أثر القدرة مع مصيرهم إلى أن الذوات ثابتة أزلاً). قال الشيخ: إذا كانت ثابتة، لا معنى للحدوث فيها، لأن الموجود لا يوجد ثانياً». راجع النكت على البرهان (٣٦/أ وما بعدها).

(٤) انظر البرهان (١/٢٠٨ س: ١٠ - ص: ٢١٠ س: ٨).

فأما ما قدره واقعا بالعلم (٣١/ب)، وهو الإحكام، فلا حاصل له، ولا معنى للإحكام عندي، فإنه إن عني به وقوع جوهر مثلا، بجانب جوهر، على مناسبة، فليس ذلك أمرا ثابتا محققا. واستقصاء القول [في ذلك]<sup>[١]</sup> يتعلق بأحكام الأكوان من فن الكلام. ثم إن قدر ذلك أمرا ثابتا، فهلا قيل: توقعه القدرة على شرط كون القادر عالما؟ إذ وقوع الحدوث مشروط بكون الموقع عالما به. ثم لم يكن الحدوث من آثار العلم. فليطرد ذلك في كل متجدد.

وأما قولهم: إن الحدوث من آثار القدرة، فقد وضح أنه الثبوت بعينه، وقولهم بقدم الذات يصددهم عن إثبات ثبوت هو الحدوث؛ إذ لو جاز ذلك من غير [تغير]<sup>[٢]</sup>، لجاز المصير إلى طريان جهات في الثبوت مع استمرار الوجود، ولا معنى للإطناب في الواضحات.

الشرح

الشيخ: [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: مذهب المعتزلة أن الأمر عندهم هو اللفظ إذا اقترنت به الإرادة المتقدمة<sup>(٤)</sup>. وإذا كان كذلك، لم يتصور عندهم إلا أن يكون أمراً، ولا يرجع إلى الأدلة الوضعية التي يتصور تغييرها وتبديلها. ويتنزل عندهم منزلة أدلة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بصيرة.

(٣) ساقطة من م.

(٤) انظر مذهب المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة: ٤٥٨. والمعتمد (٤٣/١)، والتبصرة: ١٨. وإحكام الأمدي (٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٨. وشرح العضد (٧٨/٢).

وأما ما قدروه من آثار الإرادة، وهو مقصود المسألة، وما تقدم عليه، فهو في حكم التوطئة والتمهيد. فنقول: قد أثبتم - معاشر البصريين - لقول القائل «افعل» على حكم الأمر صفة، فزعمتم أن اللفظ يتميز بها عما يقع حكاية. وهذا بهت ومناكرة؛ فإن اللفظ أصوات متقطعة، وحروف منتظمة. وهي ممن ينبغي أمراً، كهي ممن يحكي قطعاً. وليس للأصوات في ذاتها صفات تميز قبيلاً عن قبيل. نعم، الأمر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد.

الشرح

العقول، ولذلك التزموا تجديد الأمر<sup>(١)</sup>. فنقول للقوم: إذا بطل الاعتماد على مجرد الصيغة عند الأكثر، ولم يكن بُدُّ من إرادة جعل اللفظ أمراً، فما الأمر؟ وما حقيقته حتى يقصد أن يجعل اللفظ أمراً؟ وهل للأمر معنى سوى الصيغة حتى يقصد إلى ذلك المعنى؟ فلا يبقى على التحقيق إلا أن يقصد التعبير باللفظ عما في النفس، وهو عين ما صرنا إليه<sup>(٢)</sup>.

ثم كيف يتصور القطع بتساوي الحروف والأصوات مع ادعاء الافتراق في

التعليق

(١) لأنه لا أمر ولا نهي عندهم في الأزل، وليس يعقل أمر ولا مأمور له. راجع مذهبيهم ومناقشته في: الإرشاد: ١١٩. وانظر في مسألة تكليف المعدوم ص: ٧٥٠ - ٧٦١ من هذا الجزء.

(٢) الذي ذكره الشارح هنا لا يخالف فيه المعتزلة. قال الأسنوي رحمه الله: «قال ابن برهان: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة، وهي شرط اتفاقاً. وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر، وهذه الإرادة اشترطها المتكلمون دون الفقهاء. وإرادة الامتثال، وهي محل النزاع بيننا وبين أبي علي وابنه». راجع شرح الأسنوي (١٢/٢). ونزهة الخاطر (٦٧/٢). وحرر صاحب المعتمد محل النزاع فقال: «الذي نحن بسبيله هو: هل صيغة الأمر تستحق الوصف بأنها أمر، وإن لم يكن قد أراد بها الفعل أم لا؟». راجع المعتمد (٤٨/١).

ثم التطم البغداديون والبصريون: فنسب البصريون الكعبي إلى التحكم بإثبات صفة لذوات الأصوات. وقال الكعبي مجيباً: ما نسبتموني إليه قد التزمته (أ/٣٢)، إذ أثبتم الصفة من أثر الإرادة، فلا فرق في أصل الصفة.

الشرح

صفات<sup>(١)</sup>؟ وهذا تناقض بيّن، ومكابرة حس. نعم، الأمر يجد في نفسه إرادة وتجريد قصد، للتعبير باللفظ عما في نفسه<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (ثم التطم البصريون والبغداديون) إلى قوله (فلا فرق في أصل الصفة)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: معنى ذلك أن البصريين قالوا للكعبي: أنت إذا جعلت كون اللفظ أمراً من قبيل الصفات التابعة للحدوث، المستغنية عن الإرادة، فالصفة التابعة للحدوث [تتبع حقيقة]<sup>(٤)</sup> وجود الذات، ولا يتصور أن يمتاز بها بعض الذوات المتماثلات. ألا ترى أن التحيز لما كان عند القوم من الصفات التابعة للحدوث، لم يتصور أن يمتاز بذلك بعض الجواهر عن بعض؟ فلو كان كونه أمراً يتبع حقيقة اللفظ، وهو [قول القائل]<sup>(٥)</sup>: (أ/١٤) «افعل»، للزم أن يتبع كل قول على هذا الوجه، لاشتراكها في حقيقة الحروف والأصوات<sup>(٦)</sup>. والفرق بينهما مكابرة وجحد لإدراك حاسة السمع.

التعليق

(١) قال المقترح: «هذا محال، لأن الإرادة لا تكسب اللفظ صفة، لأنه عبارة عن الحروف المتقطعة، وصورته في الأمر كصورته في النهي». راجع النكت على البرهان (أ/٣٧).

(٢) هذا لا يخالف فيه المعتزلة كما ذكرناه.

(٣) انظر البرهان (١/٢١٠: ٩ - ١٢).

(٤) في م: تتبع وجود حقيقة.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع جواب المقترح السابق. هامش: ١.

فإن قيل: ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الأمر القائم بالنفس؛ فقد يلفظ الالفاظ بقوله «افعل» وهو يبني حكاية، وقد يلفظ وهو ينتحي تعبيراً عن الأمر القائم بالنفس، فكيف يقع اللفظ عبارة عن الأمر؟ [وما يتردد بين جائزين لا يختص بأحدهما إلا بالإرادة؟ فبم يصير اللفظ عبارة عن الأمر]<sup>(١)</sup>؟ قلنا: المسلك الحق عندنا في ذلك: أنه لا بد من قصد إلى إيقاع اللفظ مشعراً بالأمر القائم

الشرح

وأجاب الكعبي بأن قال: قد استوينا في التحكم وادعاء ما لا دليل عليه، والتزم الفرق بين ما قطع بتمثله، باعتبار إدراك السمع، إلا أنني جعلت الصفة المتحكم بها من قبيل الصفات التابعة للحدوث. وإنما حمله على ذلك، السؤال الذي قدمناه، وهو المطالبة بمعقول الأمر حتى يقصد بجعل اللفظ أمراً<sup>(٢)</sup>. قال: وأنتم أثبتتم الصفة من أثر الإرادة، مع القطع باستواء الصيغتين، فلا فرق على الحقيقة بين المذهبين في التحكم على نقيض الحسن<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله) إلى قوله (فهو ملتحق)<sup>(٤)</sup> [بقرائن]<sup>(٥)</sup> [الأحوال]<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: تقرير هذا السؤال<sup>(٧)</sup>: أن

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) راجع جواب المقترح في ص: ٦٠٧ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «مذهب الكعبي أن الصفة عنده تابعة للحدوث. والبصريون يقولون إن الصفة من أثر الإرادة، فقد اشتركا في إثبات أصل الصفة، وكلاهما باطل، ودليله ما تقدم». راجع النكت (٣٧/أ) يريد بما تقدم ما نقلناه عنه في ص: ٦٠٧ هامش: ١.

(٤) في ت: يلتحق. والمثبت من م والبرهان.

(٥) في البرهان: بفن.

(٦) انظر البرهان (١/٢١١س: ١ - أخير).

(٧) وأصل السؤال لما حد بعض المعتزلة الأمر بأنه: صيغة «افعل» بشرط إرادات ثلاث. =

بالنفس . ولكن ليس لذلك اللفظ منه صفة . وإنما يحصل الإشعار بقرائن الأحوال . ولو [هدي] [١] المعتزلة [لذلك] [٢] ، لما ارتكبوا في مذهبهم ما ارتكبوه في مذاهبهم .  
 وحاصل القول أن المراد الحقيقي هو الأحوال المقترنة باللفظ .  
 [فإن] [٣] في عين اللفظ مزيد من رفع صوت أو غيره ، فهو ملتحق بفن الأحوال .

الشرح

المتماثلين لا سبيل إلى امتياز أحدهما بحكم عن مماثله .  
 قالوا: وقد حكمتكم باستواء الحروف والأصوات من الحاكي والآخر، وإذا تحقق الاستواء من كل وجه، امتنع الاستدلال على المختلفين بأمرين متماثلين، إذ حاصله راجع إلى إثبات التماثل والاختلاف معاً. وهذا إنما يلزم أن لو صرنا إلى نفس الاكتفاء بمجرد اللفظ. فأما إذا اشترطنا انضمام القرائن إلى اللفظ، فلا يتحقق التماثل، إذ القرائن التي تقترن بلفظ الحاكي، ليست كالقرائن المقترنة بلفظ (٤٦/ب) الطالب، فتحقق الاختلاف لهذا، فأمكن لذلك الاستدلال على المختلفات (٤).

التعليق

= وأرادوا بالثالثة: الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي، فإنهما لا يريدان الامتثال، وجد مثبتو كلام النفس مثل هذه العبارة عن الأمر القائم بالنفس، فقد يلفظ اللفظ بقوله «افعل» وهو يبغى حكاية أو تعبيراً عن الأمر القائم بالنفس، فكيف يقع اللفظ عبارة عن الأمر؟ وهل يقع الميز بين الأمر والحكاية والتبليغ إلا بالإرادة؟ وهذا عين مذهب المعتزلة. ولهذا قال الإمام: فإن قيل: ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله. فأجاب الإمام بما فسر الشارح كلامه بقوله: وهذا إنما يلزم أن لو صرنا... إلخ.

[١] في خ: هذي .

[٢] في خ: بذلك .

[٣] في خ: وإن .

(٤) وقرر بعضهم سؤال المعتزلة كهذا: الأمر يدل بصيغ مختلفة على معانٍ مختلفة، لأن الصيغة كما ترد للطلب قد ترد للتهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ . مع أن التهديد =

## مسألة: في صيغة الأمر.

الصيغة: هي العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفس، وهذه المسألة مترجمة بأن الأمر، هل له صيغة؟ وهذه الترجمة إذا أطلقناها، فالمراد بها أن الأمر القائم بالنفس، هل له عبارة مشعرة به؟ وإذا قال نفاة كلام النفس: للأمر صيغة، فنفس الصيغة عندهم هي الأمر.

فصيغة الأمر إذا أضيفت إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية، وهي في مذهب قول القائل: نفس الشيء وذاته. فإذا لاح ما نعني بالصيغة في كل مسلك، فقد اختلفت الآراء في المقصود المعنوي من المسألة.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: في صيغة الأمر) إلى قوله (فهذا هو التنبيه على سر مذهب أبي الحسن وطبقة الواقفية)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قوله: الصيغة هي العبارة، هذا هو عرف الأصوليين<sup>(٢)</sup>. وأما أهل النحو، فعبارتهم غير هذا، وهو أن الصيغة ترجع إلى كيفية نظم اللفظ. ولذلك قالوا: إن الفعل يدل على الزمان بصيغته، و على المكان بضرورته، وعلى المصدر بلفظه<sup>(٣)</sup>. وكأنهم ردوا الصيغة

التعليق

= ليس فيه طلب، فلا بد من مميز بينهما، ولا مميز سوى الإرادة. وأجابوا عنه بما خلاصته: أن الصيغة لو كانت مشتركة، لاحتيج إلى مميز، لكنها حقيقة في القول المخصوص، مجاز في البواقي، فتحمل على الأول عند عدم القرينة. ومعلوم أن القرائن التي تقترون بلفظ الحاكي ليست كالقرائن المقترنة بلفظ الطالب، فتحقق الاختلاف بدون إرادة. راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: شرح البدخشي والأسنوي (١١/٢ - ١٢ وما بعدها). وكلام الشارح مثل كلام الإمام.

- (١) انظر البرهان (١/٢١٢س: ١ - ص: ٢١٥س: ٢). مع اختلاف يسير في اللفظ.
- (٢) راجع التبصرة: ٢٢. والوصول لابن برهان (١/١٣٨). والمسودة: ٨ - ١٣. وشرح الكوكب المنير (٣/١٤).
- (٣) انظر قريبا من هذا المعنى في الإنصاف (١/٢٣٧).



فالمنقول عن [الشيخ]<sup>[١]</sup> أبي الحسن [عليه السلام]<sup>[٢]</sup> ومتبعيه من الواقفية أن العرب (٣٢/ب) ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فزدة. وقول القائل: «افعل» متردد بين الأمر والنهي، نظرا إلى مذهب الوعيد، وإن فرض حمله على غير النهي، فهو متردد بين رفع الحرج، على مذهب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. وبين الاقتضاء، ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين الندب وبين الإيجاب. فتبين من مجموع ما ذكرناه تردد اللفظ عند الواقفية بين هذه الجهات كلها.

الشرح

إذا أضيفت إلى الأمر - على مذهب المعتزلة - لم تكن حقيقة<sup>(٣)</sup>، إذ الصيغة هي الأمر، وهي في مذهب قول القائل: نفس الشيء وذاته<sup>(٤)</sup>.

أما كون الصيغة هي الأمر مطلقا، فقد بينا أن هذا مذهب البلخي خاصة<sup>(٥)</sup>. وبعضهم يضيف إليه الشروط، على حسب ما تقدم<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (إن الإضافة على هذا الوجه غير [حقيقية])<sup>(٧)</sup>. ليس الأمر كذلك عند أئمة العربية. فإن الإضافة غير الحقيقية<sup>(٨)</sup> هي التي يعني بها الانفصال، كإضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى الاستقبال<sup>(٩)</sup>. ولذلك لا يتعرف وإن أضيف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) لأن الإرادة شرط عندهم في صيغة الأمر.

(٤) وهم نفاة كلام النفس. راجع ص: ٥٨٣ هامش: ٦.

(٥) (٦) انظر ص: ٥٩٩ وما بعدها من هذا الجزء.

(٧) في م، ت: حقيقة. والمثبت من البرهان (١/٢١٢س: ٩).

(٨) وتسمى لفظية، وغير محضة، وهي أن يكون المضاف صفة مضافة إلى ما كان معمولا

لها. راجع شرح الوافية: ٢٤٨. وشرح ابن عقيل (٢/٤٥).

(٩) مثال إضافة اسم الفاعل: هذا ضارب زيد غدا. راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٥).

ثم اختلف أصحابه في تنزيل مذهبه. فقال قائلون: اللفظ صالح لجميع هذه المحامل، صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها. وقال آخرون: ليس الوقف مصيرا إلى دعوى الاشتراك وضعا في اللسان، ولكن المعني به: أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل: «افعل» في اللسان، فهو إذاً مشكوك فيه على هذا الرأي.

الشرح

إلى معرفة، كقوله: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطْرَانًا﴾<sup>(١)</sup>. فقد جرى «مطرنا» نعتا لعارض، فلو لم يكن نكرة، لم ينعت به (١٤/ب) النكرة. وكذلك قول جرير<sup>(٢)</sup>:  
يَا رَبِّ غَابِطِنَا لَوْ كَانَ يَطْلُبُكُمْ  
لَأَقَى [مباعدة منكم]<sup>(٣)</sup> وحرمانا<sup>(٤)</sup>  
فقال: «رَبِّ غَابِطِنَا»، و«رَبِّ» لا تدخل إلا على النكرات<sup>(٥)</sup>. وأما قولنا: «نفس زيد»، فقد أفادنا تعريفا باتفاق أهل اللسان، ولا أحد يقضي على النفس عند الإضافة إلى زيد بكونها نكرة. والإضافة الحقيقية<sup>(٦)</sup> هي التي تفيد تعريفا، كنفس زيد، أو تخصيصا، كخاتم حديد.

التعليق

- (١) الآية (٢٤) من سورة الأحقاف.
- (٢) هو جرير بن عطية بن الحَطَقِي، التميمي البصري، أبو حرزة، شاعر زمانه، مدح بني أمية، وشعره مدون. وهو أشعر الثلاثة: الفرزدق والأخطل. راجع ترجمته في: البداية والنهاية (٢٩٢/٩). وسير أعلام النبلاء (٥٩٠/٤).
- (٣) في ت: منكم مباعدة. وهو إخلال بالوزن.
- (٤) البيت في ديوان جرير ص: ٥٩٥. وهو من شواهد ابن مالك في شرح الكافية برقم: ٥٦٥. وابن هشام في المغني (٥٦٥/٢).
- (٥) قال ابن عقيل: «إن هذا القسم من الإضافة لا يفيد تخصيصا ولا تعريفا، ولذلك تدخل «رب» عليه، وإن كان مضافا لمعرفة نحو «رب راجينا». وتوصف به النكرة، نحو قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَمْبَةِ﴾. وإنما يفيد التخفيف، وفائدته ترجع إلى اللفظ، فلذلك سميت الإضافة فيه لفظية». راجع شرح ابن عقيل (٤٥/٢).
- (٦) وتسمى معنوية، ومحضة. وهي أن يكون المضاف ليس بصفة مضافة إلى معمولها. راجع شرح الوافية: ٢٤٨. وشرح ابن عقيل (٤٦/٢).

ثم نقل بعض مصنفي المقالات: أن أبا الحسن [رحمه الله] <sup>[١]</sup> يستمر على القول بالوقف ، مع فرض القرائن ، وهذا زلل في النقل بين . والوجه أن يورِّك بالغلط على الناقل ؛ فإنه لا يعتقد الوقف مع فرض القرائن الحالية على نهاية [الوضوح] <sup>[٢]</sup> ذو تحصيل .

الشرح

وقوله: (إن الناقلين الذين نقلوا أن أبا الحسن يستمر على القول بالوقف على فرض قرائن الأحوال) <sup>(٣)</sup> . فإذا اقترنت باللفظ المجمل أو الملتبس يظهر أثرها ، باعتبار غرض المتكلم . فأما اللفظ ، فباقي على إجماله أو التباسه ، باعتبار وضع اللغة . وأبو الحسن وأصحابه إنما تكلموا باعتبار وضع اللغة <sup>(٤)</sup> . فإذا استقر فيه ظهور أو [نصوصية] <sup>(٥)</sup> ، تمسك به على حسب ما يقتضيه الكلام ، من طلب قطع ، أو اكتفاء بغلبة ظن ، أو يثبت إجمال ، فلا يتمسك بمطلقه على حال <sup>(٦)</sup> .  
فمصير الإمام إلى أن قرائن الحال توضح اللفظ ، حَيْدُ عن المسألة ،

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) راجع البرهان (١/٢١٣: ١٠) .

(٤) يريد الشارح: أن قرائن الأحوال لا تنفي كون الصيغة مشتركة وضعاً «أي لغة» . وضرب لذلك مثلاً بالماء . فقال: «وليس ينكر أحد أن لفظ الماء يصلح للعذب والأجاج ، والجالسون على المائدة إذا استدعي الماء عند الغص بلقمة فهُم منه طلب العذب ، ولا يوجب خروج اللفظ عن اشتراكه في الأصل» . والذي ذكره الشارح ههنا هو أحد التأويلين لوقف الأشعري ، أي أن صيغة «افعل» صالحة لجميع المحامل صلاحية المشترك لمعانيه . والتأويل الثاني: قيل: إنه واقف بمعنى أنه لا يدري على أي وضع جرى قول القائل «افعل» في اللسان ، فهو إذاً مشكوك فيه . راجع التبصرة: ٢٤ . وإحكام الفصول (١٩٠ - ١٩٣) . والنكت على البرهان (٣٨/أ) . والمسودة: ٩ . ونزهة الخاطر (٢/٦٤) .

(٥) في م: خصوصيته .

(٦) هذا كالتفسير لما ذكره من مذهب الشيخ أبي الحسن وطبقة الواقفية .

والذي أراه في ذلك قاطعا به: أن أبا الحسن [رحمه الله] [١] لا ينكر صيغة تشعر بالوجوب، الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس، نحو قول القائل: أوجبت وألزمت، أو ما شاكل ذلك، وإنما [الذي] [٢] تردد فيه مجرد قول القائل: «افعل» من حيث ألفاه في وضع اللسان مترددا. فإذا كان هذا كذلك، فما الظن به إذا اقترن بقول القائل: «افعل» لفظ أو ألفاظ من القبيل (أ/٣٣) الذي ذكرناه؟ مثل: أن تقول: افعل حتما، أو افعل واجبا.

الشرح

وذهاب عن المقصود، وغير مفيد باعتبار الأصول<sup>(٣)</sup>. وليس ينكر أحد أن لفظ الماء يصلح للعذب والأجاج. [والجالسين]<sup>(٤)</sup> على المائدة إذا استدعي الماء [عند الغص]<sup>(٥)</sup> بلقمة، فهم منه طلب العذب، ولا يوجب خروج اللفظ عن اشتراكه في الأصل<sup>(٦)</sup>.

وقوله أيضاً: (إن أبا الحسن لا ينكر صيغة مشعرة بالوجوب القائم بالنفس، نحو قول القائل: أوجبت)<sup>(٧)</sup>. هذا أيضاً حينئذ عن المقصود، وليس الكلام إلا في الصيغة التي يقال فيها إنها صيغة الجزاء، ولا أحد منهم يذهب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) قال الأمدي: «إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء». راجع الإحكام (١٢/٢). وقال ابن حاجب: «القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر هل له صيغة تخصه؟ والخلاف عند المحققين في صيغة افعل». راجع المختصر بشرح العضد (٧٩/٢).

(٤) في ت، م: الجالسين.

(٥) في م: للغص.

(٦) لقد سبق ذكر هذا المثال ووجه إيراده في الصفحة السابقة.

(٧) راجع البرهان (١/٢١٤س: ١ - ٣).

نعم، قد يتردد المتردد في أن الصيغة التي فيها الكلام، إذا  
اقتربت بالألفاظ التي ذكرناها، ما المشعر بالأمر [النفسي]<sup>[١]</sup>؟ الألفاظ  
[المقتربة]<sup>[٢]</sup> بقول القائل: «افعل»؟ أم هي في حكم التفسير لقول  
القائل «افعل»؟ وهذا تردد قريب.

الشرح

إلى أن قول القائل: أمرتك، أن هذا فعل أمر<sup>(٣)</sup>. ثم رجع إلى أنه لا يتوقف في  
هذه الصورة أصلاً. وهذا [الذي]<sup>(٤)</sup> قاله لا ينكره أحد. فلا وجه لكونه رأى  
ذلك رأياً عن أبي الحسن، منفرداً به. فإنه لا يتصور أن يتوقف في غرض  
المتكلم بلفظه عند قرائن (٤٧/أ) أحواله، أو صريح عبارته. والوقف لازم  
باعتبار أصل الوضع. وهذا الذي يبني عليه قواعد الأصول<sup>(٥)</sup>.

وقوله: (قد يتردد المتردد في الألفاظ التي ذكرناها إذا اقتربت بقول  
القائل)<sup>(٦)</sup> إلى آخره. هذا عندي لا يصح أن يُتردد فيه، وكيف يُتأتى ذلك،  
وقول القائل حتماً تفسير لقوله «افعل»، لإزالة ما فيه من الإيهام والالتباس؟  
فكيف يصير العمدة على المفسر دون المفسر؟ فلا وجه لحمل تردد المتردد  
على هذا أبداً.

التعليق

[١] في خ: بالنفس.

[٢] في خ: مقتربة.

(٣) وقال الغزالي: «وإنما الخلاف في أن قوله «افعل»، هل يدل على الأمر بمجرد صيغته  
إذا تجرد عن القرائن؟ راجع المستصفي (٤١٧/١). وقول الشارح: ولا أحد منهم  
يذهب إلى أن قول القائل: أمرتك أن هذا فعل أمر: يريد: أن هذا عند أهل اللغة: فعل  
ماض وفاعل ومفعول. وليس فعل أمر.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) المراد بالأصول: أصول الفقه. كذا فسره الأسنوي، نقلاً عن الشارح هنا. راجع شرح  
الأسنوي (٣٢/٢).

(٦) انظر البرهان (١/٢١٤: ٨).

ثم ما [نقله]<sup>[١]</sup> النقلة يختص بقرائن المقال، على ما فيه من الخبط. فأما قرائن الأحوال، فلا ينكرها أحد.

فهذا هو التنبيه على سر مذهب [الشيخ]<sup>[٢]</sup> أبي الحسن والقاضي [رحمهما الله]<sup>[٣]</sup> وطبقة الواقفية.

فأما المعتزلة، فلم يقف على حقيقة مذهبهم إلا خواص الأصوليين، فذكر بعضهم: أن «افعل» لرفع الحرج. ثم يصير مع الثواب على الفعل مع التخير في الترك مقتضيا استحبابا. وأصل اللفظ لو تجرد لرفع الحرج. وذهب ذاهبون منهم إلى أن مقتضاه عند الإطلاق الندب. وهو أقرب إلى حقيقة مذهب القوم من الأول، وإن لم يكن ناصا على سر مذهب القوم.

الشرح

وقوله: (وهذا عندي - إن صح - محمول على قرائن المقال على ما فيها من الخبط)<sup>(٤)</sup>. كلام ضعيف، وكيف يدعي الخبط في قرائن المقال على الإطلاق، وقد قال هو: إنها واضحة جلية، كقول القائل: افعل حتما أو واجبا<sup>(٥)</sup>؟ (أ/١٥)

قال الإمام: (فأما المعتزلة، فلم يقف على حقيقة مذهبهم إلا خواص الأصوليين) إلى قوله (وإنما معناه الإرادة، [والوجوب]<sup>(٦)</sup> متلقى من الوعيد

التعليق

[١] في خ: ذكره.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) البرهان (١/٢١٤: ١٢).

(٥) المرجع نفسه (١/٢١٤: ١٢).

(٦) في ت، م: الوجوب. والمثبت من البرهان.

المقترن به<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: إنما بُعد القول الأول<sup>(٢)</sup> عن مذهب المعتزلة، من جهة أن الأمر الحقيقي: هو قول القائل لمن دونه: افعَل، وهو يرجع إلى [الإلزام]<sup>(٣)</sup> والتسخير. وإذا كان كذلك، فالإباحة لا إلزام فيها، ولا تسخير، ولا [اقتضاء]<sup>(٤)</sup>. فكيف يصح أن يكون قول القائل: «افعل» للإباحة بالإضافة؟ ثم يلزم منه إذا استعمل في الأمر خروج عن حقيقته، ولا يبقى أمر حقيقي بحال<sup>(٥)</sup>.

وليس عند القوم كلام نفس، حتى يكتفى به، ويعبر عنه باللفظ المجازي، فيفوت الأمر باعتبار الكلام النفسي، ولا وجود له باعتبار الوضع الحقيقي<sup>(٦)</sup>. فهذا بعيد جداً عن مذاهبهم، إلا أن ينبنى الأمر على ما قاله الكعبي، من كون المباح حسناً، ويجوز أن يطلبه الطالب، باعتبار كونه حسناً، ولهذا قال: المباح مأمور به، فهذا ربما يمشی على هذا المذهب<sup>(٧)</sup>، وهو رديء جداً عند المعتزلة<sup>(٨)</sup>. وسيأتي الكلام عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٢١٥: ٣ - ص: ٢١٦: ٢).
- (٢) وهو الذي نقله الإمام عن بعض المعتزلة: أن صيغة «افعل» لرفع الحرج إذا تجردت. وأما المذهب المشهور عندهم، فهو: أن الأمر المجرد عن القرينة حقيقة في الندب. نقله الغزالي في المستصفى (١/٤٢٦). والشيرازي في التبصرة: ٢٧. ونقله السرخسي عن بعض المالكية. انظر أصول السرخسي (١/١٦). ويريد الشارح بيان بُعد القول الأول، وهو القول بالإباحة ورفع الحرج.
- (٣) في م: الالتزام.
- (٤) في ت: ولا اقتضى.
- (٥) لأن الصيغة عندهم لا تكون أمراً إلا بصفة الإرادة.
- (٦) يريد أن المباح لا اقتضاء فيه باعتبار الوضع، لأنه ليس عند القوم كلام نفس حتى يقتضيه.
- (٧) راجع مناقشة الباجي للقائلين بالإباحة: إحكام الفصول: ١٩٣ وما بعدها.
- (٨) وعند غيرهم. راجع المستصفى (١/٧٤). وإحكام الأمدي (١/٩٥). وشرح العضد (٦/٢).

وأما من ذهب إلى أنه للندب، فهو أقرب<sup>(١)</sup> من جهة ما في الندب من الاقتضاء، ولكن يلزم منه أن يكون<sup>(٢)</sup> طلب جازم معقول، على حسب ما مرّ في كونه للإباحة، إلا أن ينبني الأمر على أن الندب طلب جازم. وهذا الذي يختاره القاضي. وسيأتي أيضاً الكلام عليه.

ولكن مع هذا إذا جعل الندب، باعتبار خصوصيته، خرج الوجوب عن قسم الطلب، وليس الأمر كذلك. لاجرم أن عبد الجبار<sup>(٣)</sup> من هذه الالتزامات قرّ، وقال: الصيغة تدل على إرادة مطلقها الامتثال، فهذا مقتضاها فحسب<sup>(٤)</sup>. وهذا الكلام أيضاً غير صحيح، فإن إرادة الامتثال ليس مدلول الصيغة، وإنما إرادة الامتثال شرط في كون اللفظ أمراً، فكيف يصح أن تكون مدلول اللفظ<sup>(٥)</sup>؟ ولو كان هذا مدلول الصيغة، لم يكن معنى إلا الإرادة من غير طلب، فيخرج الطلب عن حقيقته. ولا يلزم أن يقال: كل مراد مأمور به<sup>(٦)</sup>. وكل هذا إنما هو

التعليق

(١) يريد أقرب إلى مذهب المعتزلة، من حيث إن الندب مراد، بخلاف التخيير، فإنه ليس فيه إرادة، لأن الصيغة عندهم لا تكون أمراً إلا بصفة الإرادة. قاله المقترح في النكت (٣٨/ب).

(٢) «كان» هنا تامة بمعنى: يوجد.

(٣) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمداني الأسد آبادي، أبو الحسن قاضي القضاة، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه، فقيهاً ينتحل مذهب الشافعي في الفروع. له تصانيف كثيرة منها: «المغني»، و«شرح الأصول الخمسة» وغيرها. توفي سنة (٤١٥) هـ. راجع ترجمته في: كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ١٢١. وطبقات الشافعية (٩٧/٥). وشذرات الذهب (٢٠٢/٣). ومعجم المفسرين (٢٥٥/١).

(٤) انظر البرهان (١/٢١٥: ١١).

(٥) راجع معنى الإيرادات الثلاث في تعريف المعتزلة للأمر: المستصفي (٤١٤/١). وإحكام الأمدي (٩/٢). وشرح الأسنوي (١٢/٢). وراجع ص: ٦٠٥ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٦) قال أبو الحسين البصري في الجواب عن هذا: «أنا لا نستدل على الإرادة بالأمر، =



وصرح صاحب «المغني» في «شرح العمدة» بسر المذهب؛ فقال:  
 الصيغة التي فيها الكلام موضوعة للدلالة على إرادة مطلقها الامتثال.  
 فهذا مقتضاها. ثم لا يكون المراد إلا طاعة. بيد أن الطاعة تنقسم إلى  
 المستحب والمستحق. فإذا اقترن باللفظ وعيد، كان الوعيد دالا على  
 الوجوب. ومدلول اللفظ الإرادة فحسب، فيخرج منه إذاً أن اللفظ ليس  
 مترددا بين معنيين، وإنما معناه الإرادة، والوجوب متلقى من الوعيد  
 المقترن به.

الشرح

تحير، وتغير لنفي كلام النفس. ويطلبون معقول الأمر، ويعرفون أن الألفاظ لا  
 تدل لأعيانها، فتحيروا هذا التحير.

وقوله: (بيد أن المراد لا يكون إلا طاعة)<sup>(١)</sup>. ليس كما قال، بل إنما  
 يكون طاعة على تقدير تعلق الأمر به، فما الأمر المتعلق به، حتى يكون طاعة  
 مراداً؟ وقصد عبد الجبار بما قاله أن يشمل حقيقة الأمر الوجوب والندب جميعاً  
 (٤٧/ب)، لا من جهة خصوصيتهما، بل من جهة اشتراكهما في كونهما  
 مطلوبين مرادين، ثم يقع الافتراق من وجه توجه الذم وانتفائه<sup>(٢)</sup>. فهذا هو  
 مقصوده، والاعتراض عليه ما (١٥/ب) سبق.

التعليق

= من حيث كان أمراً، بل من حيث إنه «دل» على صيغة «افعل»، وقد تجرد. لأن عند  
 أصحابنا أن هذه الصيغة موضوعة للإرادة. وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه  
 إذا تجرد. وعندنا أن هذه الصيغة جعلت في اللغة طلباً للفعل. فإذا بان لنا أنه لا  
 معنى لكونها طلباً للفعل، إلا أن المتكلم بها قد أراد الفعل، وأنه هو غرضه، علمنا  
 بذلك الإرادة عند علمنا بالصيغة». انظر المعتمد (٤٧/١).

(١) انظر البرهان (١/٢١٥: ١٣).

(٢) راجع شرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٣٧٦). وراجع مذهب عبد الجبار في  
 الوصول لابن برهان (١/١٣٤).

وأما جميع الفقهاء: (٣٣/ب) فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب، إذا تجردت عن القرائن. وهذا مذهب الشافعي [رحمه الله]<sup>[١]</sup>. والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف، ولم يساعد الشافعي منهم غير الأستاذ أبي إسحاق.

الشرح

قال الإمام: (وأما الفقهاء، فالمشهور من مذهب الجمهور أن الصيغة التي فيها الكلام للإيجاب، إذا تجردت عن القرائن. وهذا مذهب الشافعي. والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف، ولم يساعد الشافعي غير الأستاذ أبي إسحاق)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام حكاية عن الشافعي، قد نقل أبو حامد<sup>(٣)</sup> عن الشافعي خلافه. فقال: صيغة الأمر مترددة بين الندب والوجوب، وصيغة النهي للتحريم. ووجه على نفسه<sup>(٤)</sup> اعتراضاً، فقال: إنما أوجبنا تزويج الأمة، بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحُنَّ أَزْوَاجَهُنَّ﴾<sup>(٥)</sup>. ولم نوجب تزويج العبد، لأنه لم يرد فيه إلا قوله: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>. فيمكن أن يكون له في المسألة قولان<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) انظر البرهان (١/٢١٦) س: ٣ - ٧.
- (٣) في المستصفي (١/٤٢٦).
- (٤) يعني الشافعي رحمه الله.
- (٥) في ت: ولا. وهو خطأ.
- (٦) الآية (٢٣٢) من سورة البقرة.
- (٧) الآية (٣٢) من سورة النور.
- (٨) القول بالوجوب حكاة إمام الحرمين هنا، والغزالي في المنحول: ١٠٧. والآمدي في الأحكام (١٤/٢). وابن تيمية في المسودة: ٥. أما القول بالندب، فقد حكاها الغزالي =

والذي يقتضيه الترتيب المفضي إلى درك الحق ، البداية بذكر متعلق  
 مذهب الواقفية ، والاعتراض عليه ، ثم إذا نجز أتبعنا مذهب المعتزلة بالرد  
 عليهم ، ثم نذكر معتصم الفقهاء ، ثم نختم القول بالحق المبين .  
 فأما الواقفية: فحاصل كلامهم راجع إلى منهاج واحد ، وإن  
 ترددت العبارة عنه ، ونحن نسرده ، فنقول: قول القائل: «افعل» ليس  
 مختصا بمحل ، أخذاً من مسالك العقول ؛ فإن العقول لا تجول في  
 مقتضيات العبارات ، فمن ادعى اختصاص اللفظ بجهة ، فسيتلقى ما  
 يدعيه من النقل ، والنقل ينقسم إلى الشرع واللسان .

الشرح

قال الإمام: (والذي يقتضيه الترتيب المفضي إلى درك الحق) إلى قوله  
 (وقد يستحق بدون ذلك التأديب)<sup>(١)</sup> . قال الشيخ: الصحيح من مذهب القاضي  
 التوقف في اللفظ ، وامتناع القضاء عليه بجهة ، وطريقته لا تقتضي إلا ذلك<sup>(٢)</sup> .  
 وحاصله أنه مطالبة بالدليل ، فإن من لم يحكم لا يستدل ، وهو لم يحكم على  
 اللفظ بجهة حتى يدل عليها<sup>(٣)</sup> . وإنما غايته أنه يقول: الطرق التي يعرف بها  
 الوضع مفقودة ، فإن أراد أنه لم يقف على شيء منها ، فذلك مُسَلَّم له ، لأنه أعلم

التعليق

= في المستصفي (٤٢٦/١) . وقال الآمدي في الإحكام (١٤/٢): «هو أيضاً منقول عن  
 الشافعي» . وذكر ابن اللحام خمسة عشر قولاً في المسألة . انظر القواعد والفوائد  
 الأصولية: ١٥٩ - ١٦١ . وانظر شرح الأسنوي (١٩/٢) .

- (١) انظر البرهان (١/٢١٦) س: ٨ - ص: ٢٢٠ س: ٨ .
- (٢) نص على ذلك الباجي في الإحكام: ١٩٥ . وابن برهان في الوصول (١/١٣٧) .  
 والآمدي في الإحكام (١٤/٢) . والقرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٢٨ . ونسبه  
 الشيرازي إلى الأشعرية في التبصرة: ٢٧ . وانظر شرح الأسنوي (٢/٢٠) .
- (٣) بل اختار جهة الوقف واستدل لها . فلا معنى لكونه لم يحكم ، وعلى فرض ذلك ،  
 فإن عدم الحكم حكم .

فإن قيل: هو متلقى من اللسان، قيل لمن يدعي ذلك: أتُنقل هذا منصوباً عليه أم تستفيده استنباطاً من مأخذ اللغة؟ فإن زعم المخاطب أن النقل فيه صريح من العرب، فهو مباحته، ثم يرد عليه تقسيمه فيقال: النقل ينقسم إلى ما يقع متواتراً، وإلى ما يقع آحاداً، فإن ادعى النقل آحاداً، لم يحتفل به؛ فإنَّ نقل الآحاد لا يوجب علماً، والمطلوب في هذه المسألة العلم. [وإن ادعيت النقل تواتراً، كان ذلك محالاً؛ فإن النقل المتواتر يوجب العلم]<sup>[١]</sup> الضروري، ويتضمن استواء طبقات جميع العقلاء في دركه. كما سيأتي ذلك مشروحاً في أحكام الأخبار.

الشرح

بحاله، وإن أراد أنه لا سبيل لأحد إلى علمها، فهذا تحكم، فمن أين القضاء على الناس كلهم بذلك؟

وقوله:<sup>(٢)</sup> إن (النقل إما أن يعرف صريحاً، أو استنباطاً، تواتراً أو آحاداً)<sup>(٣)</sup>. هذا تقسيم من جهة النقل بلا ريب، ونحن نعلم من اللغة ضرورة أن لفظ البحر وضع للماء، وإن كان يطلق على الكريم، فلا يمنعنا وجدان اللفظ دالاً على معنيين، إلا بعلم الحقيقة من المجاز<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) يعني قول القاضي رحمه الله الذي نقله الإمام.

(٣) انظر البرهان (١/٢١٧: ٥).

(٤) خلاصة جواب الشارح: أن هذا التقسيم صحيح، ولكن اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه، ويفتقر إلى قرينة فيما عُرِفَ أن يستعمل في غيره أكثر، كالبحر الذي هو حقيقة في الماء، ومجاز في الرجل الكريم، ثم مع ذلك يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته، ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال. وراجع في مثل هذا الجواب: أحكام الفصول للبايجي: ١٩٧. والتبصرة للشيرازي: ٣٢. ويمكن أن يكون الجواب تقريراً لمذهب القاضي أيضاً. راجع المستصفي (١/٤٢٥).

(١/٣٤) ونحن معاشر الواقفية مصرون على المخالفة، مستمرون عليها، على مر الآباد، من غير نكر وعناد؛ فقد بطل التلقي من جهة النقل الصريح.

فإن زعم من نخاطبه أنه يتلقى اختصاص الصيغة من مأخذ اللغة ومصادرها ومواردها، فمعنى ذلك أنه ألقى اللفظ الذي فيه الخلاف مستمرا للإشعار بالمعنى الذي يعتقده، وهذا لا يمكن ادعاؤه؛ فإن هذه الصيغة واردة على وجوه لا سبيل إلى جردها.

فإن صار صائر إلى حمل بعض الوجوه على اقتضاء القرائن، كان متحكما، وكانت الجهة التي عينها حرية بأن تقدر فيها القرينة أيضاً، وإذا تحقق تعارض الأقوال وتساويها، فيتضمن ذلك الوقف لا محالة.

الشرح

والذي يظهر من كلام القاضي أنه أراد نفي الطرق، بالإضافة إلى [أهل]<sup>(١)</sup> الزمان بجملتهم، ولذلك تعرض لضبطها ونفيها<sup>(٢)</sup>.

وقوله: (فإن النقل المتواتر يحصل العلم الضروري، ويتضمن استواء طبقات جميع العقلاء فيه)<sup>(٣)</sup>. [هو]<sup>(٤)</sup> كما قال، إذا وقع الاشتراك في

التعليق

- (١) في م، ت: أصل. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٢) المراد بضبطها: أن الصيغة لو دلت على الوجوب، إما من جهة العقل أو النقل، والنقل إما تواتر أو آحاد. والمراد بنفيها: أما العقل: فلا مجال له في اللغات. وأما النقل: فالمتواتر محال، لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم. وأما الآحاد، فيفيد الظن، ولا يقبل في إثبات أصل من الأصول. وراجع في هذا الضبط والتقسيم: إحكام الباجي: ١٩٢. والتبصرة: ٢٤، ٣٢. والمستصفي (١/٤٢٣). والوصول لابن برهان (١/١٣٨). وشرح الأسنوي (٢/٣٢).
- (٣) انظر البرهان (١/٢١٧) س: ٨ - ١٠.
- (٤) «الهاء» ساقطة من ت، م.

وإن نسب المخاطب مذهبه إلى الشرع، رد عليه تقسيم النقل الصريح، والأخذ من الاستنباط، كما سبق في اللغة، وجرى الكلام على نحو ما مضى في اللغة.

هذا مساق كلام القاضي [أبي بكر رحمه الله]<sup>[١]</sup> في مصنفاته. والوجه في الرد والاعتراض عليه أن نقول للمتمسك بهذه الطريقة: [أبن]<sup>[٢]</sup> لنا أصلك في اللفظ. أتقول: إنه مشترك أم تزعم أن ذلك غير معلوم منه أيضا؟ فإن زعم أن اللفظ مشترك، رُدَّ عليه تقاسيم [الطريقة]<sup>[٣]</sup> في العقل والنقل، والتصريح والتلويح، فإن الحكم على العرب بوضع اللفظ مشتركا، ادِّعاءً مفتقرٌ إلى مستند؛ إذ من أبواب اللغات الألفاظ المشتركة.

الشرح

السبب<sup>(٤)</sup>، وأما إذا لم يطلع بعض العقلاء على النقل، أو على كماله، لم يلزم أن يحصل العلم، ولا يتبين بذلك غلط المحيط عند حصول العلم له. وأما ردُّ الإمام على القاضي عندما [مال]<sup>(٥)</sup> إلى دعوى التشارك، فصحيح لاشك فيه، لأن تلك الطرق تفضي إلى اللبس، لا إلى تعيين جهة. فمن عيّن الاشتراك، كمن عيّن غيره. والإمام إنما أورد هذا الكلام، لاعتقاده أنه يصلح لإبطال (١/١٦) الاشتراك، فإنه يلزمه أن لا يعيّن جهةً من الجهات<sup>(٦)</sup>. وإن

التعليق

[١] ساقط من خ.

[٢] في خ: أين.

[٣] في خ: طريقته.

(٤) المراد بالسبب: المشاهدة أو السماع.

(٥) في ت، م: بياض. ولعل المثبت هو المراد. بدليل ما قاله الإمام: «وقد رأيت كلام القاضي مائلا إلى...» انظر البرهان (١/٢١٩: ٩).

(٦) وأورد هذا الإلزام أيضاً: الباجي في إحكام الفصول: (١٩٢ وما بعدها). والشيرازي =

وإن زعم طاردُ الطريقة أنه لا يدري شيئاً [من ذلك]<sup>[١]</sup>، لم يترك  
والركون إلى هذه العماية العمياء، (٣٤/ب) والجهالة الجهلاء، وقيل  
له: اللفظ الذي فيه الكلام متردد في اللسان، كثير التدوار في الجواز.  
فكيف يجوز في مطرد العادة أن تتقرض العصور، وتعتقب الدهور على  
إطلاق هذا اللفظ على تكرر وكرور، لا يبحث عنه باحث، ولا  
[يبغي]<sup>[٢]</sup> الوقوف على معناه؟ وهذا محال لا سبيل إلى اعتقاده.

الشرح

أورده [على المعارضة المحضة، ومقابلة الفاسد بالفاسد، صلح للجدل دون  
التحقيق<sup>(٣)</sup>.

وأما رده عليه عندما ذهب إلى<sup>(٤)</sup> التوقف بقوله: (لم يترك والركون إلى  
هذه العماية العمياء، والجهالة الجهلاء)<sup>(٥)</sup> إلى آخره. فكلام ضعيف.  
وقوله: (إن اللفظ كثير التدوار مع الجواز)<sup>(٦)</sup>. أمر لا يفيد، وإن قدرنا أن  
اللفظ معروف الدلالة عند أهل اللغة وغيرهم، فما الذي يعين (١/٤٨) ذلك في

التعليق

= في التبصرة: ٣٣. ولكن الغزالي - وهو من القائلين بالوقف - صرح بأنهم لا يقولون  
بالاشتراك فقال: «السؤال الثالث - قولهم: إن هذا ينقلب عليكم في قولكم: إن هذه  
الصيغة مشتركة اشتراك لفظ الجارية بين المرأة والسفينة، والقرء بين الطهر  
والحيض، فإنه لم ينقل أنه مشترك. قلنا: لسنا نقول إنه مشترك، لكننا نقول: نتوقف  
في هذه أيضاً، فلا ندري أنه وضع لأحدهما، وتجاوز به عن الآخر، أو وضع لهما  
معا». راجع المستصفي (٤٢٦/١).

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: يبقي.

(٣) بل هو من باب معارضة الفاسد بالفاسد. لأن القاضي لا يقول بالاشتراك كما نقلنا  
عن الغزالي. وانظر أيضاً إحكام الأمدي (١٥/٢).

(٤) ما بين [ ] ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (١/٢١٩س: ٣ - ٥).

(٦) انظر البرهان (١/٢١٩س: ٣ - ٥).

وقد رأيت كلام القاضي مائلا إلى دعوى الاشتراك، أخذا من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام. وإذا رجع إلى هذا المرجع، لاح على قرب [وكتب] [١] سقوط ما اختاره، وأمكن أن يقال: بم تنكرون على من يزعم أن التردد لمكان اختلاف القرائن؟ وهذا لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع.

وتنسل بفرض هذا عليه دعوى القطع من يده، وينعكس على الجهالة، وقد بان بطلانها. فهذا مقنع في إبطال ما اعتمده الواقفية. وشفاء الغليل يتبين في آخر المسألة، إن شاء الله [تعالى] [٢].

الشرح

حق من جهل مدلوله، والتبست عليه طريقه (٣)؟ والقاضي ما أحال علم هذا على الخلق، وإنما منع من معرفته في عصره، لما قرره من الطرق المنحسمة التي يرجع النقل إليها (٤).

وقوله: (وتنسل بفرض هذا دعوى القطع من يده) (٥). نعم، إن قطع القاضي بأنه لا يعلم ذلك أحد، فهذا غير سديد. وكيف يمكن دعوى ذلك،

التعليق

[١] في خ: كتب.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) وهذا الجواب أيضاً غير مفيد، فإن الذي يبين ذلك القرائن. فإن قيل: إن الأمة أجمعت على ذلك لقرائن اقترنت بالصيغة، فدلّت على الوجوب. فالجواب: أن القرائن إنما تكون من صاحب الشرع، ونحن نرى اليوم الأمة مجمعة على الرجوع إليها في الوجوب مع عدم القرائن. وجواب آخر: وهو أن الذي نقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود. ولو كانت القرائن دالة على الوجوب، لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على حفظها أكثر. فلما لم تنقل، علمنا أنهم رجعوا إلى ذلك إلى مجرد الألفاظ. راجع هذين الجوابين في: إحكام الفصول للبايجي: ١٩٧.

(٤) انظر الجواب السابق عن هذا. وانظر أيضاً التبصرة للشيرازي: ٢٧، ٣٠.

(٥) انظر البرهان (١/٢١٩س: ١٣، ١٤).



فإن عبر [من]<sup>[١]</sup> الواقفية عن محاولة روم الوقف معبر فقال: إذا قال السيد لغلامه: افعَل، حسن منه الاستفهام والاستعلام لاستبانة المراد في الوجوب أو غيره، كان ذلك ركيكا من الكلام، واتجه في درئه على القرب: أن ذلك إن حسن على الدور، فعند تخيل إشكال في قرائن الأحوال، والغالب أن يعدّ المراجع في ذلك متكلفا، وقد يستحق بدون ذلك التأديب.

الشرح

وأهل اللغة يعرفون مرادهم بألفاظهم من اشتراك أو غيره<sup>(٢)</sup>؟ وما ذكره القاضي من الاشتراك على الإيهام بالاستفهام<sup>(٣)</sup>، فغير مفيد، فإنه وإن اتفق أن يكون السامع يفهم المدلول على وجه مضمون، فقد يقصد قطع الاحتمال وإزالة الإشكال<sup>(٤)</sup>. ويمكن أيضاً أن يكون المستفهم ممن يرى له إجمالاً، فلا يكون - في رأبي - احتجاجاً، إلا أن يثبت أنه من أهل اللسان، [وينفي]<sup>(٥)</sup> تعارض قرائن الأحوال، ويكون ممن يكتفي بالظن في فهم المقال، ولم يقصد الارتقاء إلى حد الاستيقان، فحينئذ يكون في ذلك متعلق. [واجتماع]<sup>(٦)</sup> هذه الشروط

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) هذا الجواب هو الذي كان ينبغي أن يجيب به الشارح فيما سبق في الهامش: ٣ من ص: ٦٢٦.

(٣) انظر البرهان (١/٢٢٠س: ٤). وخلاصة حجة القاضي وموافقيه في الوقف أن لفظ الأمر إذا ورد، حسن فيه الاستفهام، فيقال: أمر إيجاب أو أمر استحباب وندب؟ ولو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون الندب، لقيح فيه الاستفهام. راجع تقرير هذه الحجة في: إحكام الباجي: ١٩٧. والمستصفي للغزالي (١/٤٢٩).

(٤) انظر جواباً آخر عند الباجي في إحكام الفصول: ١٩٨. والمقترح في النكت (٣٨/ب).

(٥) في ت: يقا. والمثبت من م.

(٦) في م، ت: أو اجتماع.

فأما المعتزلة: فقد بنوا حقيقة أصلهم على اقتضاء الصيغة الإرادة. وقد تقدم الرد عليهم فيه محالا على فن الكلام. والله [سبحانه] [١] وتعالى أمرنا بالإيمان على التعميم، ولا يريد الإيمان ممن كفر، ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل العظيم (١/٣٥).

وأما الفقهاء: فلا أرى لهم كلاما مرضيا، يعول على مثله في ابتغاء القطع. ولكن من أظهر ما ذكره أن الصحابة الماضين، والأئمة المتقدمين [أجمعين] [٢]، كانوا يتمسكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب، ولا ينزلون عنه إلا بقريئة [تنبه] [٣] عليه.

وهذا المسلك لا يصفو [من] [٤] شوائب النزاع، ويتطرق إليه أنهم كانوا يفعلون ذلك فيما اقترن به اقتضاء الإيجاب. وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان، لم يفض إلى القطع.

الشرح

[عسير] (٥)، وقد يستحق التأديب على وجه الاستفصال من غير حاجة إليه. قال الإمام: (وأما المعتزلة فقد بنوا حقيقة أصلهم في ذلك) إلى قوله (وكل ما كان كذلك لا يكون واجبا. فهذا منتهى المسألة) (٦). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا الموضع من التقسيم (٧)، قد نقضه على نفسه في صيغة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: بنيت.

[٤] في خ: عن.

(٥) في ت: عسر.

(٦) انظر البرهان (١/٢٢٠: ٩ - ص: ٢٢٣: أخير).

(٧) المرجع نفسه (١/٢٢١: ٩).

فإن قيل: قد أبطلتم الوقف ومذهب المعتزلة والفقهاء، فما المختار عندكم؟ قلنا: قد حان الآن أن نبتدئ المسلك الحق في صيغة المباحثة والتقسيم ومبادرة أطراف الكلام بالإسقاط حتى يقرب تعيين المدرك. ثم إذ ذاك نطبق المفصل، ونهجم على مدرك الحق. فنقول: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: «افعل» وبين قوله: «لا تفعل»، فليس من التحقيق على شيء، فإننا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك، كما نعلم الفصل بين قول القائل: «افعل»، وبين قوله «ما فعل». ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه.

الشرح

«افعل» بعد الحظر، فإنه ذهب فيها إلى الوقف<sup>(١)</sup>. ويمكن سلوك هذا الطريق نفسه. فيقال: من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: إذا حللت فاصطد، وبين قوله: إذا حللت، فلا حرج عليك، اصطدت أو تركت؟ فليس من التحقيق على شيء. فإننا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك، وهلم جراً إلى بقية الأقسام. والإمام قد توقف فيها، والتقسيم بعينه جار فيها.

ثم قوله: (من أنكر أن العرب ما فصلت)<sup>(٢)</sup>. عبارة فيها وهم، وذلك أن من أنكر عدم الفصل، فقد اعترف بالفصل، وهو الذي يريده الإمام. وإنما المراد: من قال أو من زعم أن العرب ما فصلت<sup>(٣)</sup>؟ هذا مراده. وقصاراه فيما قال ادعاء الضرورة<sup>(٤)</sup>.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٢٦٤).
- (٢) انظر البرهان (١/٢٢١س: ١٢).
- (٣) يريد الشارح حمل عبارة الإمام على الاستفهام الإنكاري. لأن حملها على الإخبار. في نظر الشارح - يلزم الإمام مثله في صيغة «افعل» بعد الحظر وقد توقف فيها.
- (٤) في قوله: «فإننا على اضطرار نعلم». انظر البرهان (١/٢٢١س: ١٣، ١٤).

إذا سقط هذا ردنا النظر إلى الإباحة التي هي التخيير، ولا اقتضاء فيها ولا طلب، وقلنا: لا شك في فصل العرب بين قول من يقول: لا حرج عليك، فعلت أو تركت، وبين قوله: «افعل»، فإن الصيغة الأخيرة مقتضاها الطلب لا محالة. وليس في الإباحة من معنى الطلب شيء.

فقد لاح سقوط الإباحة عن متضمن الصيغة، ولم يبق إلا الندب. والندب من ضرورة معناه التخيير في الترك، وليس في قول القائل: «افعل» تخيير في الترك أصلا (ب/٣٥).

الشرح

وأما الفصل الذي ذكره<sup>(١)</sup>، فمعترف به، ولكن لا يحصل منه مقصود، وذلك أنه قابل بين المجمل وبين اللفظ النص، فظهر التفاوت بلا إشكال. ولا يوجب إدراك (ب/١٦) الفصل أن يكون اللفظ المجمل لا يحتمل تلك الجهة، وهو بمثابة ما لو قال القائل: لفظ العين لا يتناول الذهب. وقال<sup>(٢)</sup>: من زعم أن العرب ما فصلت بين قول القائل: العين، وبين قوله: الذهب، فليس من التحقيق على شيء، لكان مصيبا، ولم يلزم منه أن يكون لفظ العين لا يتناول الذهب مع غيره. كذلك الإمام قابل بين لفظ «افعل» المحتمل لجهات، وبين نص الإباحة ونص الندب، فظهر التفاوت، ولا يمتنع ذلك التناول<sup>(٣)</sup>.

التعليق

(١) في البرهان (١/٢٢٢س: ١ - ١٠).

(٢) يعني: القائل.

(٣) خلاصة ما قاله الشارح هنا: هو أن الإمام استدل في إبطال حجج الفرق بتقسيم العرب الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار. فالأمر قولك: افعل. والنهي قولك: لا تفعل. والخبر قولك: زيد في الدار. والاستخبار قولك: أزيد في الدار؟ فقابل الإمام بين هذه الصيغ فظهر التفاوت. ولكن لا يحصل من ذلك مقصود. لأن النزاع في صيغة «افعل» المحتملة لجهات.

وقد تعين الآن أن نبوح بالحق ونقول: «افعل» طلب محض، لا مساغ فيه لتقدير الترك، فهذا مقتضى اللفظ المجرد عن القرائن. فإن قيل: فهذا مذهب الشافعي [رحمه الله]<sup>(١)</sup> وأتباعه، وهو المصير إلى اقتضاء اللفظ إيجاباً. قلنا: ليس كذلك؛ فإن الوجوب عندنا لا يعقل دون التقييد بالوعيد على الترك. وليس ذلك مقتضى تمحيض الطلب. فإذا الصيغة لتمحيض الطلب. والوجوب مستدرک من الوعيد، وبين هذا وبين ما حكيناه عن «عبد الجبار» مضاهاة في المسلك، وبين عظيم في المغزى والمدرك.

الشرح

وقوله: (إن من ضرورة الندب تخيير في الترك)<sup>(٢)</sup>. غير صحيح، وقد مر الكلام عليه في حد التكليف<sup>(٣)</sup>. والندب عندنا أمر محقق، والمندوب مأمور به. وسيأتي تحقيقه بعد هذا، إن شاء الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

وقوله في الجواب عن سؤال: (إن هذا مذهب الشافعي: بأن الوجوب لا يعقل دون التقييد بالوعيد على الترك)<sup>(٥)</sup>. فقد مر الكلام عليه<sup>(٦)</sup>. وهو نقض هذا بعينه (٤٨/ب)، وأفسد حدًّا من حدِّ الواجب: بأنه المتوعد بالعقاب على تركه. على ما سيأتي<sup>(٧)</sup>.

فإذا انتهى الكلام إلى هذا الحد، فلننبه على أصل كلي، لا بد من التنبُّه

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 (٢) انظر البرهان (١/٢٢٢: ٨).  
 (٣) راجع ص: ٣٣٤، ٣٣٥ من هذا الجزء.  
 (٤) انظر ص: ٦٨٩ من هذا الجزء.  
 (٥) انظر البرهان (١/٢٢٣: ١ - ٣).  
 (٦) راجع ص: ٣٠٠، ٣٠١ من هذا الجزء.  
 (٧) راجع ص: ٨٤٠ من هذا الجزء. وانظر البرهان (١/٣٠٩: ٤).

وأنا أبني على منتهى الكلام شيئاً يقرب ما اخترته من مذهب الشافعي [رحمه الله]<sup>[١]</sup>، [فأقول]<sup>[٢]</sup>: ثبت في [وضع]<sup>[٣]</sup> الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه، وكل ما كان كذلك، لا يكون إلا واجباً. وهذا منتهى المسألة، [وبالله التوفيق]<sup>[٤]</sup>.

الشرح

له، وذلك أنه إنما احتاج الأصوليون إلى معرفة الأوضاع اللغوية، لتفهّم الأحكام الشرعية، وإلا فلا حاجة بالأصولي إلى معرفة ما لا يتعلق بالأحكام من الألفاظ. وإذا كان كذلك، افتقر إلى تقديم أمر آخر، وهو أن الشرع، هل تصرف في اللغة أم لا؟ فإن ثبت عدم التصرف، اكتفى الأصولي بمعرفة وضع الشرع في الاسم، ولا يحتاج معه إلى معرفة اللغة في ذلك اللفظ. وإن عرف وضع اللغة، والتبس عليه، هل الشرع تصرف في الاسم أو لا؟ لم يجز له الحكم بوضع اللغة، حتى يستقر عنده وضع الشرع فيه، ولهذا إن الفقهاء أول ما يتكلمون على الألفاظ باعتبار وضع اللغة، لأنهم يرون تصرف الشرع في الأسماء، فتراهم يجنحون إلى الإجماع وغيره، وهم في ذلك على بصيرة، إذ عُرّف الشرع مكتفياً به، مصابراً إليه. وعُرّف اللغة على هذا التقدير عند احتمال التغيير لا يفيد.

والذي نراه في هذه المسألة أن «افعل» عند الإطلاق يقتضي طلباً لا محالة<sup>(٥)</sup>، وذلك ثابت عند أئمة العربية أجمعين، فإنهم فرقوا بين باب الأمر وباب النهي، فقالوا: باب الأمر «افعل» وباب النهي «لا تفعل». لا يبدي أحد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: فنقول.

[٣] في خ: موضوع.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) هذا مذهب الإمام أيضاً. راجع البرهان (١/٢٢٢: ١٠).

## فصل

الصيغة التي تكلمنا على أصلها تفرض مطلقة ومقيدة. وتتعلق بها - وهي مطلقة - مسائل جملة. وتتعلق بها - وهي مقيدة - مسائل وأحكام. ونحن نبدأ بأحكام الإطلاق، ونسرد مسائله، ثم نذكر التقييد

الشرح

في ذلك خلافاً. وإنما اختلفوا في أنه مبني عند عدم الزوائد أو معرب<sup>(١)</sup>؟ فأما جحد كونه أمراً، فلا ذاهب إليه، [وإن]<sup>(٢)</sup> كان قد يستعمل اللفظ في الإباحة طويلاً. نعم، يؤخذ من هذا أنه ليس نصاً في الطلب، وإنما هو ظاهر. وكذلك الفقهاء مجمعون على أن هذا مقتضاه في الشريعة، لكنهم يترددون في الوجوب أو الندب<sup>(٣)</sup>.

ولعمري إنها مسألة غامضة. (أ/١٧) والظاهر عندي أنه متردد بينهما<sup>(٤)</sup>، وإنما تبين القرائن، فإنها صيغة طلب، والطلب محقق في الندب، كما هو في الوجوب، فلا سبيل إلى تعيين أحدهما بالتحكم. وكذلك القول في قول القائل «لا تفعل»<sup>(٥)</sup>. وبالله أستعين.

قال الإمام: (فصل - الصيغة التي تكلمنا على أصلها تفرض مطلقة ومقيدة) إلى قوله (والسبب في ذلك أن ما يقع ضمناً، فإنه يتبع المتضمن في

التعليق

(١) انظر المسألة في كتاب: الإنصاف لابن الأنباري (٢/٥٢٤ - ٥٤٩).

(٢) في ت: فإن. والمثبت من م.

(٣) مذهب جمهور الفقهاء أن صيغة «افعل» للإيجاب، وإنما تصرف إلى غيره بقرينة. وليس مذهبهم التردد. وهذا ما حكاه الإمام في البرهان (١/٢١٦: ٣). والباقي في إحكام الفصول: ١٩٥. وانظر المذاهب في المسألة: القواعد والفوائد الأصولية: ١٥٩ - ١٦١. وشرح الأسنوي (٢/١٩). والتمهيد له: ٢٦٦.

(٤) هذا المذهب أشبه بما حكاه الغزالي عن الإمام الشافعي رحمه الله في المستصفي (٤٢٦/١).

(٥) يريد أنه متردد بين التحريم والكرهية.

ومعناه، وأحكام المقيد، وما يقع التقييد به من حال أو مقال، أو سوابق أو لواحق، [إن شاء الله] [١].

مسألة: القول [٢] في الصيغة المطلقة

صيغة الأمر إذا وردت مطلقة، ففي اقتضائها - على رأي من لا يتوقف - تكرير الامتثال خلاف بين الأصوليين. فذهب ذاهبون: إلى أنها تقتضي التكرير على استيعاب الزمان مع الإمكان، وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق [رحمه الله] [٣].

وذهب الأكثرون إلى أنها لا تقتضي عند الإطلاق إلا الامتثال (١/٣٦) مرة واحدة. ونحن نذكر ما لكل فريق، ثم نختم المسألة بالمختار عندنا.

أما الصائرون إلى اقتضاء التكرير، فمعتقدم الأقوى عندهم اعتبار الأمر بالنهاي. وفي ذلك مسلكان:

أحدهما - أن الأمر اقتضاء إثبات، والنهاي اقتضاء انكفاف، وهما يجتمعان في أصل الاقتضاء والإطلاق، فإذا تضمن أحدهما استيعاب الزمان، كان الثاني في معناه.

الشرح

مقتضاه لا محالة (٤). قال الشيخ [أيده الله] (٥): أما إذا اعترف القوم بالتعدد، وسلكوا مسلك القياس (٦)، فهو ضعيف، وقد تقدم الكلام على القياس في

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ زيادة: فأما القول..

[٣] ساقطة من خ.

(٤) انظر البرهان (١/٢٢٤س: ١ - ص: ٢٢٦س: ١٢).

(٥) ساقطة من م.

(٦) انظر البرهان (١/٢٢٥س: أخير).



والوجه الثاني في التمسك بالنهاي - أن الأمر بالشيء نهى عن  
أضداد المأمور به. [وإذا كان كذلك، فالنهاي يقتضي الانكفاف عن  
أضداد المأمور به]<sup>[١]</sup> عموماً. ومن ضرورة الانكفاف عنها إدامة  
الامتثال؛ فإن المحل لا يخلو عن الأضداد كلها، لاسيما الأكوان، وهي  
معظم أفعال المكلفين، وهذا الذي تمسك به هؤلاء باطل.

أما الاعتبار بالنهاي مطلقاً بمسلك القياس فمردود؛ [فإن  
قضايا]<sup>[٢]</sup> الألفاظ لا تثبت بالأقيسة. وقد سبق في ذلك قول بالغ.

وأما المسلك الثاني - فلا أصل له، فإن الأمر عندنا لا يتضمن  
نهياً عن أضداد المأمور به، وسيأتي القول في ذلك مشروحاً، إن شاء  
الله تعالى.

الشرح

اللغة<sup>(٣)</sup>. وإن سلك الناظر مسلكاً آخر<sup>(٤)</sup>، وقال: إن لفظ الأمر بالشيء، يرادف  
لفظ النهي عن ضده، والألفاظ المترادفة لا يمكن اختلافها. وتقرير ذلك: أن  
القائل: «تحرك» مطلوبه عين مطلوب من قال: «لا تسكن»، فإن نفي السكون لا  
يصح أن يكون مطلوباً. على ما سيأتي في مسألة الأمر بالشيء، هل هو نهى عن  
ضده<sup>(٥)</sup>؟

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] في خ: في قضايا.
- (٣) راجع ص: ٥١١ من هذا الجزء. وانظر ضعف هذا المسلك لأصحاب التكرار في:  
المستصفي (٥/٢). والوصول لابن برهان (١٤٣/١). وإحكام الأمدي (٢٥/٢).  
وشرح العضد (٨٢/٢). وشرح البدخشي والأسنوي (٣٨/٢، ٤٠). وتقرير  
الشربيني على شرح المحلي (٣٨٠/١). وإرشاد الفحول: ٩٨.
- (٤) انظر تقريره في البرهان (١/٢٢٦: ٢).
- (٥) راجع ص: ٦٩٣ من هذا الجزء.

ولو فرض تسليم ذلك ، فلا مستروح فيه ، فإن النهي الذي يقتضيه الاستيعاب هو النهي المجرد المقصود . فأما ما يقع ضمنا ، فهو في [اقتضاء الانكفاف عن]<sup>[١]</sup> الأضداد على حسب اقتضاء الأمر في الامتثال . فإذا كان الخصم يعتقد أن صيغة الأمر تقتضي الامتثال مرة واحدة ، فتضمنها النهي عن الأضداد على هذا النحو يقع . وهذا ممثل بالصيغة المقيدة بالمرّة الواحدة ، فإنها تتضمن على هذا الرأي المسلم جدلا نهيا عن الأضداد من غير استيعاب . والسبب في ذلك أن ما يقع ضمنا ، فإنه يتبع المتضمن في مقتضاه لا محالة .

الشرح

ولو قال له: «لا تسكن» تضمن ذلك أمراً بالحركة مطلقاً، فكذلك إذا قال له: «تحرك»، إذ قد تحقق بهذا التقدير ترادف اللفظين واتحاد المعنى . وهذا كلام مخيل<sup>(٢)</sup> ، تحقيقه بعد هذا يأتي ، إن شاء الله<sup>(٣)</sup> .

ولكن القدر الذي ننبه عليه ههنا أن قوله: «لا تسكن»، وإن رجع إلى طلب الحركة (١/٤٩) - [ولا يمكن]<sup>(٤)</sup> الافتراق بحرف النهي الذي يضارع النفي - يكون قرينة [منظمة]<sup>(٥)</sup> إلى الطلب ، يفهم منها عموم استرسال طلب الحركة . وإنما تكلمنا ههنا في الطلب المطلق دون المقيّد<sup>(٦)</sup> .

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٢) راجع ضعف هذا المسلك في: المعتمد (١٠٢/١ - ١٠٥) . والمستصفي (٥/٢) .

والوصول لابن برهان (١٤٢/١) . وإحكام الآمدي (٢٦/٢) . وشرح البدخشي

(٢/٣٩) . وإرشاد الفحول: ٩٨ . وتقرير الشربيني على شرح المحلي (١/٣٨٠) .

ونزهة الخاطر (٢/٨٣) .

(٣) راجع ص: ٦٨٠ من هذا الجزء .

(٤) في ت ، م : لا يكن . ولعل الصحيح ما أثبتناه .

(٥) في ت ، م : متضمنة . ولعل المثبت هو الصواب .

(٦) انظر هذا التقرير في: المستصفي (٥/٢) .

ومما تمسك به أصحاب التكرار أن قالوا: الأمر يقتضي (٣٦/ب) وجوب اعتقاد الامتثال والعزم عليه قبل الإقدام<sup>[١]</sup> على الامتثال نفسه. ثم العقد والعزم يعلمان ولا يختصان، فليكن الامتثال المقصود كذلك. وهذا ركيك لا أصل له، فإن اعتقاد الوجوب ليس من مقتضيات الأمر، وإنما هو من حكم العقد الصحيح المفضي بصاحبه إلى الإذعان لأوامر الله. ولو فرض الأمر مقيدا بالامتثال مرة واحدة، لكان القول في العقد على هذا النحو. فلا حاصل لهذا الكلام.

الشرح

وإن لم يسلك<sup>(٢)</sup> الاتحاد، وسلك مسلك التضمن، لصح الجواب، وبطل الإلزام، [وظهر]<sup>(٣)</sup> ما قاله الإمام، فإن المتضمن يتبع المتضمن<sup>(٤)</sup>. والأمر كما قدره، مع أنه لو وقع التقييد في الأمر بالمرة الواحدة، لتضمن ذلك - على هذا الرأي المسلّم جدلاً - تباين الأضداد من غير استيعاب<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (ومما تمسك به أصحاب التكرار) إلى قوله (وأما العزم فسأذكر فيه فصلا مقنعا في المسألة التي [تلي]<sup>(٦)</sup> هذه، إن شاء الله تعالى)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ [وفقه الله]<sup>(٨)</sup>: ما قاله الإمام في هذا الموضع، كلام صحيح، لا يفتقر إلى أكثر من هذا. ولكن خيال القوم من حيث الجملة، أن الأمور

التعليق

- [١] في خ زيادة: والامتثال بحسبه على الامتثال نفسه.
- (٢) يريد الإمام.
- (٣) في م: وبطل. والمثبت من ت.
- (٤) بمعناه في البرهان (١/٢٢٦:س: ١٢).
- (٥) انظر البرهان (١/٢٢٦:س: ١٠، ١١).
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) المرجع السابق (١/٢٢٦:س: ١٣ - ص: ٢٢٧:س: ١٢).
- (٨) ساقطة من م.

وإن طمع من لا يحيط بالحقائق أنه يسلم له دوام اعتقاد وجوب الامتثال في الصيغة المطلقة، على معنى أن الامتثال يدوم وجوبه، والعقد بحسبه. فهذه غباوة وذهول عن محل الخلاف. ومن شرط هذا المجموع أن يقتصر فيه على الرمز إلى أمثال هذه المخالات. وأما العزم فسأذكر فيه فصلا مستقصى في المسألة التي تلي هذه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

[الثلاثة]<sup>(١)</sup> [وهي]<sup>(٢)</sup>: الامتثال والعزم واعتقاد الوجوب، استندت إلى اللفظ استنادا واحدا، فلا يصح تفاوتها بحال<sup>(٣)</sup>. وقد سلم عدم اختصاص الوجوب والعزم بالمرة الواحدة، فليكن كذلك الامتثال<sup>(٤)</sup>. [ومعني]<sup>(٥)</sup> الإمام أن اعتقاد دوام [الوجوب]<sup>(٦)</sup> لا يرجع إلى أننا نعتقد أن الفعل دائم وجوبه، فهذا محال، وإنما أريد أن ما أوجبه الله تعالى، فهو واجب على الحقيقة، فهو كذلك، ولا يتلقى من هذا (١٧/ب) وجوب الامتثال<sup>(٧)</sup>. وكذلك معتقدنا في الأمر المقيد بالمرة الواحدة.

التعليق

- (١) في م، ت: الثالثة.
- (٢) في م، ت: وهو. والتأنيث أولى.
- (٣) أي أن هذه الأمور الثلاثة استندت إلى لفظ الأمر واحدا جعلته يفيد التكرار.
- (٤) يريد أصحاب التكرار إثبات أن الامتثال لا يختص بالمرة الواحدة، كعدم اختصاص اعتقاد الوجوب والعزم عليه.
- (٥) هكذا في م، ت. والمراد: مقصود الإمام ومراده.
- (٦) في م: الوجود.
- (٧) خلاصة جواب الإمام: أن دوام اعتقاد الوجوب عند قيام دليل الوجوب، ليس مستفادا من نفس الأمر، وإنما هو من أحكام الإيمان، فتركه يكون كفرا، والكفر منهى عنه دائما، ولهذا كان اعتقاد الوجوب دائما في الأوامر المقيدة. قاله الآمدي في الإحكام (٢/٢٥). وانظر المستصفي (٦/٢). والوصول لابن برهان (١/١٤٢).

وأما الصائرون إلى أن الصيغة [المطلقة]<sup>[١]</sup> تقتضي امتثال الأمور به مرة واحدة، فقد تمسكوا بمسلكين: أحدهما - يشتمل على الاستشهاد بالأمثلة. والثاني - يتضمنه معنى يروونه معتمدهم. فأما الأمثلة فقد قالوا: إذا قال قائل: تصدق زيد، أو ليتصدق زيد، لم يتضمن ذلك إدامته، بل يشعر بالفعل مرة واحدة، فلتكن صيغة الأمر كذلك.

ومما استشهدوا به البر في اليمين، ثم أوردوا الحنث نظيرا للنهي، فقالوا: من حلف ليفعلن برّ بالمرّة الواحدة، وهو نظير الأمر. فإذا حلف: لا يدخل الدار، فمتضمنه الانكفاف عنه عموما. وهذا يناظر النهي. (٣٧/أ) وهذا المسلك غير مرضي عند المحققين، فإن مساقه القياس واعتبار اللفظ باللفظ، وهو محسوم عند المحققين. فإن أمكن تحقيق معنى اللفظ نقلا واستنباطا، فهو المفيد، وإن كان بالتعويل على القياس، فهو ساقط، [ولاسيما]<sup>[٢]</sup> مع العلم بتفاوت صيغ الأفعال، واختلاف مقتضياتها.

الشرح

قال الإمام: (فأما الصائرون إلى أن الصيغة المطلقة تقتضي امتثال الأمور به مرة واحدة) إلى قوله (سيما مع العلم بتفاوت صيغ الأفعال، واختلاف مقتضياتها)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: أما إذا سلك أصحاب هذا المذهب مسلك القياس، فالأمر على ما قاله الإمام. وأما إذا سلكوا مسلكا آخر، وهو أن الفعل [إذا]<sup>(٤)</sup>

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: لاسيما.

(٣) انظر البرهان (١/٢٢٧س: أخير - ص: ٢٢٨س: أخير).

(٤) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

والمسلك الثاني للقوم - أنهم قالوا: من امتثل الأمر مرة يسمى ممتثلاً، ولو كان ما جاء به بعض مقتضى اللفظ، لما ساغ تسميته ممتثلاً. وهذا ساقط، فإنه يجري مثله في الأمر المقيد بالتكرار. وهو في القيام بالامتثال موصوف في قدر ما جاء به بحكم الموافقة وعليه الاستتمام.

فإن قيل: فما المختار، وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين، وليس بين النفي والإثبات مرتبة؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة.

الشرح

تلقي من المصدر كان مطلوباً أو مخيراً. فمطلق المصدر لا يتعرض للأعداد بحال<sup>(١)</sup>. فهذا الكلام له أوضح. وسنذكره في آخر المسألة.

قال الإمام: (المسلك الثاني للقوم - أنهم قالوا: من امتثل الأمر مرة واحدة) إلى قوله (والنفي لا اختصاص له، فكان الجنس كالشخص في حقه)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من أن الأمر استدعاء المصدر، والمصدر لا يتضمن استغراقاً، ولا يشعر بالمرّة الواحدة اقتصاراً عليها<sup>(٣)</sup>. هو كما قال. وأما الوقف في الزائد على المرّة الواحدة، من غير نفي ولا إثبات<sup>(٤)</sup>، فغير مستقيم،

التعليق

(١) راجع تقرير هذا المسلك في: التبصرة للشيرازي: ٤٢. وإحكام الفصول للبايجي: ٢٠٢. والمستصفي للغزالي (٢/٢). والوصول لابن برهان (١/١٤٤). والمعتمد (١/٩٨). وإحكام الأمدي (٢/٢٢). وشرح الأسنوي (٢/٣٧). وحاشية البناني (١/٣٧٩). وإرشاد الفحول: ٩٩.

(٢) انظر البرهان (١/٢٢٩: ١ - ص: ٢٣١: ٥).

(٣) المرجع السابق (١/٢٢٩: ١١).

(٤) يريد قول الإمام: «وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته».

راجع البرهان (١/٢٢٩: ٨، ٩).

والدليل القاطع فيه: أن صيغة الأمر، وجملة صيغ الأفعال عن المصدر، والمصدر لا يقتضي استغراقا، ولا يختص بالمرة الواحدة. والأمر استدعاء المصدر. فنزّل على حكمه. ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة، والتوقف فيما سواها، فإن المصدر لم يوضع للاستغراق، وإنما هو صالح له - لو وصف به. وسيأتي ذلك مشروحا بعد هذا. وذلك يستدعي إبانة بقرينة.

فإذا وضح ذلك مستقلا، طاب بعده ضرب صيغ الأفعال مثالا. فإذا قال القائل: تصدق زيد، لم يتضمن (٣٧/ب) اختصاصا بصدقة واحدة، بل الأمر فيه على حسب ما نبهنا عليه في الأمر.

الشرح

فإن المصدر لا يتعرض للأعداد بحال، لا من جهة الوضع، ولا من جهة التهيؤ والصلاح للدلالة. وإنما هو مطلق في الحدوث<sup>(١)</sup>.

وهو بمثابة الدلالة على «رقبة» عند الطلب. ولو قال له: اعتق رقبة، وقع الاكتفاء بكل ما يسمى «رقبة». فكذلك يجب أن يقع الاكتفاء بكل ما يسمى

التعليق

(١) مذهب الإمام الوقف فيما زاد على المرة الواحدة. ونقل عنه ابن الحاجب القول بأن «صيغة الأمر بمجرد لا تدل على التكرار، ولا على المرة الواحدة، بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة». انظر شرح العضد على ابن الحاجب (٨١/٢). وخطأه الأسنوي في هذا النقل. راجع شرح الأسنوي (٣٧/٢). وقال ابن تيمية: «ويحقق ذلك عندي أنه يرجع إلى قول من قال: لا يقتضي التكرار». انظر المسودة: ٢١. وقول الشارح: إن الوقف في الزائد غير مستقيم، يريد غير صحيح، مع المصير إلى أن المصدر لا تعرض له للعدد بحال. وقال المقترح: «ينبغي أن لا يتوقف، لأن الوقف إنما هو في مدلول اللفظ، فلا يصح الوقف». راجع النكت (٤٠/أ) وقال الغزالي: «إن اللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفي الزيادة ولا على إثباتها». راجع المستصفي (٢/٢).

فإن قيل: مقتضى ما ذكرتموه أن النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف، بل يقتضي الانكفاف مرة واحدة، ويتوقف فيما عداها. قلنا: لو كان النهي متلقى من المصدر، لكان كذلك، وإنما هو متلقى من النفي، والنفي المضاف إلى واحد منكر من جنس يقتضي التعميم، فإذا قال القائل: لم أر رجلاً، اقتضى هذا نفي الرؤية عن جنس الرجال؛ وإذا قال: رأيت رجلاً، اقتضى واحداً من الجنس، فالنفي الذي في النهي قرينة تقتضي الاستغراق، ولا يتصور على هذا أن يكون النهي إلا مقترناً، وليس الأمر كذلك، فلزم فيه الاستغراق، [فوجب]<sup>[١]</sup> تنزيل الأمر على حكم المصدر المحض. وإن راجع باحث فيما ذكرناه من اقتضاء النفي العموم، فليس ذلك من غرض هذه المسألة، ولا شك فيه. والقدر الكافي في التنبيه على اقتضاء النفي العموم: أن الإثبات يختص بثابت، والنفي لا اختصاص له، فكان الجنس كالشخص في حقه.

الشرح

صلاة عند الأمر بمطلق صلاة، ولا يتوقف في الزيادة عليها على حال. فالوقف غير صحيح مع المصير إلى أن المصدر لا تعرض له للعدد بحال.

فإن قيل: فهذا مذهب من قال إنه يتضمن الامتثال مرة واحدة. قلنا: هو في [الحكم]<sup>(٢)</sup> كذلك، ولكن إن قال صاحب هذه المقالة: إن اللفظ له إشعار بالمرة، من جهة كونها مرة، فليس كذلك. وإنما حكمنا بثبوتها ضرورة<sup>(٣)</sup>. فإنه

التعليق

[١] في خ: موجب.

(٢) في م: الكم.

(٣) أي صارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لأنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة. قاله الأسنوي في شرح المنهاج (٣٧/٢).



## مسألة:

الصيغة المطلقة التي فيها الكلام، إن قيل: إنها تقتضي استغراق الأوقات بالامثال، فمن ضرورة ذلك الفور والبدار، واستيعاب الصيغة في موردها اقتضاء مبادرة الامثال.

فإذا جرى التفريع على المذهب الآخر في أن الصيغة لا تقتضي استغراق الزمان، فعلى هذا اختلف الأصوليون: فذهب طائفة إلى أن مطلق الصيغة (أ/٣٨) يقتضي الفور والبدار إلى الامثال، وهذا معزي إلى أبي حنيفة [رحمه الله]<sup>[١]</sup> ومتبعيه.

الشرح

إذا أمر بإعتاق عبد، فأعتق [أسود]<sup>(٢)</sup>، حكمنا بإجزاء عتق الأسود (٤٩/ب). لا من جهة [كونه أسود، بل من جهة]<sup>(٣)</sup> كونه عبدا. كذلك إذا أمر بصلاة، فصلى صلاة واحدة، حكمنا بكونه مطيعا، من جهة كونه مصليا، لا من جهة كونه صلى صلاة واحدة. وكذلك الأمثلة التي ذكرت في الحالف<sup>(٤)</sup> [والمخبر]<sup>(٥)</sup>، [يبر]<sup>(٦)</sup> الحالف، ويصدق المخبر. من جهة حصول أصل المصدر. لا من جهة إفراده وجمعه. وهذا واضح للمتأمل. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (مسألة: الصيغة التي فيها الكلام، إن قيل: إنها تقتضي

التعليق

- (١) ساقطة من خ.
- (٢) في م: الأسود.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) أي أنه لو حلف ليفعلن كذا، برّ بفعل مرة واحدة. ولو كان اللفظ يقتضي التكرار، لما بر بفعل مرة واحدة.
- (٥) في م: المخير. والمثبت من ت. والمراد بالمخبر هو قول القائل: تصدق زيد. والأمثلة في البرهان (١/٢٢٨س: ٤).
- (٦) في ت، م: بين.

وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال، مقدماً أو مؤخراً، وهذا ينسب إلى الشافعي [رحمه الله] [١] وأصحابه. وهو الأليق [بتفريعاته] [٢] في الفقه، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول.

وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين: فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف: إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما، ولم يتعين بقريته، فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقب فهم الصيغة، لم يقطع بكونه ممثلاً، ويجوز أن يكون غرض الأمر فيه أن يؤخر، وهذا سرف عظيم في حكم الوقف.

وذهب [المقتصدون] [٣] من الواقفية إلى أن من بادر في أول الوقت، كان ممثلاً قطعاً، فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت، فلا يقطع بخروجه عن عهدة [٤] الخطاب. وهذا هو المختار عندنا.

الشرح

استغراق الأوقات بالامتثال) إلى قوله (ونحصر بعد المباحثة ما اخترناه. فلتقع البداية بأصحاب الفور) (٥). قال الشيخ: المذاهب كما نقلها بينة، والمؤاخذة على من قال إنها على التراخي متوجهة (٦). ولكنه لم يوجه الاعتراض على من قال إنها على الفور. فإن مقتضى هذا (١٨/أ) النقل إذا وقع التأخير لا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: تفريعاته.

[٣] في خ: المقتصد.

[٤] في خ زيادة: عهدة الأمر في الخطاب.

(٥) راجع البرهان (١/٢٣١) س: ٦ - ص: ٢٣٣ س: (١٣).

(٦) نفس المرجع (١/٢٣٣) س: (٦).

وذهب القاضي أبو بكر [رحمه الله] <sup>[١]</sup> إلى ما شهر عن الشافعي من حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر. وهذا بديع من قياس مذهبه، مع استمساكه بالوقف، وتجهيله من لا يراه.

الشرح

يجدي. وهو ينكر أن يكون هذا مذهبهم، فلا تختص المؤاخذة بمن قال إنها على التراخي <sup>(٢)</sup>. نعم، قد [ذهب بعض الأصوليين] <sup>(٣)</sup> إلى أن من أخر، لا يعتد منه بما فعل مؤخرًا <sup>(٤)</sup>. والترجمة على هذا المذهب لا مؤاخذة عليها.

وما قاله أيضاً من أن (مصير القاضي إلى الامتثال، من غير نظر إلى زمان ولا [وقت] <sup>(٥)</sup> على حال. [وهذا بعيد] <sup>(٦)</sup> من قياس مذهبه، مع [استمكانه] <sup>(٧)</sup> بالوقف، وتجهيله من لا يراه) <sup>(٨)</sup>. فقد غفل الإمام عن كلام القاضي وَوَجْهِهِ، وألزمه ما لا يلزمه <sup>(٩)</sup>، فإنه لا خلاف في تعدد محامل الصيغة للجهات التي

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الشارح أن الإمام طعن في لفظة القائلين بأن صيغة الأمر إذا تجردت دلت على التراخي، وقال: إنها مدخولة من جهة أنه لو فرض الامتثال على البدار، لم يعتد به. فاعترض عليه الشارح بأن هذا يتوجه أيضاً على القائلين بأنها على الفور، ويقال: لو فرض التأخير، لم يعتد به. فلا فرق بينهما في توجه المؤاخذة.

(٣) ساقطة من م.

(٤) أي يسقط. وهو قول الكرخي وغيره، وأبو الفرج المالكي. كما في المسودة: ٢٦.

(٥) في م، ت: وقف. والمثبت من البرهان.

(٦) في م، ت: بعيداً ومدفع. ويحتمل أن تكون الكلمة الثانية: (بديع) كما رجحه محقق البرهان. والصحيح ما أثبتناه. لما سيأتي في نكت المقترح.

(٧) في البرهان: استمساكه.

(٨) انظر البرهان (١/٢٣٢: ١٤ - ص: ٢٣٣: ٢).

(٩) قال المقترح رحمه الله: «قوله: (وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى ما اشتهر عن الشافعي) إلى قوله (وهذا بعيد من قياس مذهبه، مع استمساكه بالوقف، وتجهيله من=

ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهديب العبارة، فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخي؟ فأما من قال: إنها على الفور، فهذا اللفظ لا بأس به، ومن قال: إنها على التراخي، فلفظه مدخول، فإن مقتضاه أن الصيغة المطلقة تقتضي التراخي. حتى لو فرض (٣٨/ب) الامتثال على البدار، لم يعند به، وليس هذا معتقد أحد. فالوجه أن يعبر عن المذهب الأخير المعزو إلى الشافعي والقاضي [رحمهما الله] [١] بأن يقال: الصيغة تقتضي الامتثال، ولا يتعين لها وقت. وإذا بانّت المذاهب، فنذكر بعدها معتمد كل فريق، ونتعقبه بالنقض، ونجرد بعد المباحثة توجيه ما اخترناه. فلتقع البداية بأصحاب الفور.

الشرح

ذكرها القاضي، وإنما النظر في أن اللفظة حقيقة في الجمع، أو حقيقة في بعضها، مجازاً في البعض؟ والقاضي لم يثبت عنده التفاوت في الإطلاق، ولا التساوي، و [لا] (٢) الاشتراط، فلم يكن بُدُّ من الوقف، بخلاف تعرض لفظ الفعل والمصدر للأعداد، فإنه لم يوضع لها، ولا يصلح للدلالة عليها.

فإن أراد مرید أن يكون المصدر يدل على الأعداد، صرفه عن حكم إطلاقه، وزاد «هاء» فأحد وثني وجمع. فمن أين يلزم من الوقف عند تعدد

التعليق

= لا يراه). قال الشيخ: هذا ليس بعيد، فإن القاضي يتقدح أن يكون له في ذلك متعلقان: أحدهما - أن يكون ما قاله تفرعاً على مذهب غيره، ممن يقول بأن الصيغة تقتضي الامتثال، فإنه كثيراً ما يعتمد على ذلك. ويحتمل - وهذا المتعلق الثاني - أن يكون اعتماده على دليل قاده إلى أن الصيغة ههنا تقتضي هذا المذهب، ولم يقم له دليل على أصل الصيغة، فوقف ثمّ، ولم يقف ههنا». راجع النكت (٤٠/ب).

[١] ساقطة من خ.

(٢) حرف النفي ساقط من م، ت.

فما اعتمده أن الصيغة إذا وردت ، واقتضت إيجاباً ، لم يخل القول بعد ذلك من أن يقال: يعصي المخاطب بالتأخير عن وقت الفهم والإمكان . وهذا معنى الفور . أو يقال: لا يعصي بتأخير الامتثال . ثم لا ينضبط جواز التأخير بوقت ، ولا يتعين له زمان . فلو مات المخاطب بعد امتداد الزمن ، وما كان امتثال ، لم يخل الأمر فيه: إما أن ينسب إلى العصيان أو لا ينسب إليه .

الشرح

المدلولات ، الوقف مع نفي التعرض لهذه الجهات - أعني الأعداد والمبادرة والتأخير؟ وقد سلك القاضي مسلكاً واحداً<sup>(١)</sup> في المسألتين<sup>(٢)</sup> . وكذلك فعل الإمام فيهما .

قال الإمام: (فما اعتمده [أصحاب الفور]<sup>(٣)</sup> أن الصيغة إذا وردت واقتضت إيجاباً) إلى قوله (فاز بالأجر ، وإن أخلى العمر منه ، تعرض للمعصية ، فلا استحالة فيه)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: الكلام في المسألة من وجهين: أحدهما - بالنظر إلى المعقول في تصور الوجوب مع المهلة ، أو منع ذلك .

الثاني - فيما يقتضيه وضع اللغة وإشعار اللسان ، وهو الذي ابتدأ به الإمام على المسألة ، باعتبار معقول الوجوب . وما ذكره الإمام على الطريقة من النقص بجواز تأخير قضاء الصلوات التي فاتت بأعذار ، مستدلاً بالإجماع<sup>(٥)</sup> . وقوله: ثم العمر وقتها على الفسحة<sup>(٦)</sup> . أما القضاء ، فمجمع عليه ، وأما الفسحة في

التعليق

- (١) يريد مسلك الوقف .
- (٢) يريد مسألتي التكرار والفور .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من البرهان .
- (٤) انظر البرهان (١/٢٣٣)س: أخير - ص: ٢٣٦س: (٩) .
- (٥) المرجع نفسه (١/٢٣٤)س: (١١ ، ١٢) .
- (٦) المرجع نفسه (١/٢٣٤)س: (١١ ، ١٢) .

فإن قيل: إنه مات غير عاص، فهذا إسقاط الإيجاب بالكلية قطعاً. وإن قيل: مات عاصياً، كان مناقضاً لجواز التأخير، فإنه فعل ما له أن يفعل. فإن قيل: جوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة، كان ذلك ربط التكليف بلبس وعماية.

الشرح

القضاء، فلا إجماع فيها، وقضاء المنسيات عندنا على الفور<sup>(١)</sup>.  
وأما المسلك الثاني - وهو تقدير عقلية الوجوب مع القسمة، فهذا محز الكلام. وما ذكره من: أن العقل لا يحيل اقتضاء وجوب شيء، ثم يكون العمر مهلة<sup>(٢)</sup>. فهذا ينازع فيه أصحاب أبي حنيفة (١/٥٠) أشد نزاع. فكيف قال: ولا يخالف في ذلك مخالف فنشبهته؟ ولأجل استحالة هذا عند القوم، ذهبوا إلى أن المأمور به، إن ضبط آخر وقته، فإنما يتحقق الوجوب آخر الوقت، وإن أطلق مع تحقق الوجوب، فلا بد من الفور<sup>(٣)</sup>. فمن العجب كونه ادعى الاتفاق على المعقول<sup>(٤)</sup>، والقوم ينكرون ذلك أشد إنكار<sup>(٥)</sup>. فلم يحصل برهان ولا إجماع.

التعليق

- (١) يريد المالكية. وهو قول الجمهور. ويجوز التأخير على الصحيح من مذهب الشافعي. راجع المسألة في: كتاب الصلاة لابن القيم ص: ٤٩٦ ضمن رسائل مجموعة الحديث. وشرح النووي على صحيح مسلم (١٨١/٥). وبداية المجتهد (١/١٤٣).
- والقواعد والفوائد: ١٨١.
- (٢) انظر البرهان (١/٢٣٤ س: أخير - ص: ٢٣٥ س: ٢).
- (٣) راجع أصول السرخسي (١/٢٦، ٣١). وكشف الأسرار (١/٢٥٤). وشرح البدخشي (١/٤٤). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٣٨٧).
- (٤) المراد بالمعقول: «هو أن الفعل يصح أن يطلب من حيث كونه فعلاً، من غير نظر إلى زمان معين يكون غرض الطالب متعلق به». قاله المقترح في النكت (١/٤١).
- (٥) قال السرخسي رحمه الله: «والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر». راجع أصول السرخسي (١/٢٦).

وهذا الذي ذكره ينقضه وجهان: أحدهما - المعارضة بمناقضات لا درأ لها، فإن الأمة أجمعت على وجوب قضاء الصلوات التي فاتت بأعذار، ثم العمر وقتها على الفسحة. وكذلك الكفارات. والذي ذكره هؤلاء [يقتضي]<sup>[١]</sup> مساقه امتناع وجوب شيء (٣٩/أ) على الفسحة. وليس ما اعتمده متلقى من قضية الصيغة لدى الإطلاق، وإنما هو مبني على استحالة ذلك في مقتضى الوجوب.

الشرح

وأما الوجه الثاني الذي عينه وهو: (١٨/ب) أن المكلف إذا مات، ولم يكن امتثل، لقي الله عاصياً<sup>(٢)</sup>. فقد اقتصر على الدعوى من غير برهان. ولكن طريق التقريب أن نقول: إذا قال السيد لعبده<sup>(٣)</sup>: أوجبت عليك خياطة هذا الثوب في أول النهار أو آخره أو وسطه، فلا يخلو: إما أن يقال: إنه لم يوجب شيئاً أصلاً، وهو باطل، لأنه صرح بالإيجاب، أو يقال: أوجب مضيقاً، وهو باطل، لأنه صرح [بالتوسيع]<sup>(٤)</sup>، فلم يبق إلا أن يقال: أوجب موسعاً. ونحن نجد هذا من أنفسنا، فيطلب الطالب من غيره تحصيل أمر في يومه، ولا يرتبط غرضه بساعة من ساعاته، بل [متى]<sup>(٥)</sup> حصل [العمل]<sup>(٦)</sup> في ذلك اليوم، حصل المقصود. هذا مما لا شك فيه.

ويدل [عليه]<sup>(٧)</sup> أيضاً الإجماع على وجوب الصلاة في أول الوقت، وأنه

التعليق

- [١] في خ: لا يقتضي.  
 (٢) انظر البرهان (١/٢٣٥: ٦ - ٨).  
 (٣) ذكر هذا المثال الغزالي في المستصفى (١/٦٩). وانظر في مثال آخر: نزهة الخاطر (١/١٠٠).  
 (٤) في م: التوسع.  
 (٥) في ت: من.  
 (٦) في ت، م: العلم.  
 (٧) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

والذي يوضح هذا المسلك من غير استشهاد بمسألة أن العقل لا يحيل اقتضاء شيء على الإيجاب، مع تقدير عمر المخاطب ظرفاً له. ولا يخالف في تجويز ذلك مخالف فيبينه. وفي الاعتراف بهذا سقوط أصل الكلام. فقولنا فيما استنكره على صيغة التقسيم في اللفظ المطلق، كقولهم في الصيغة المقيدة بجواز التأخير. فهذا وجه في الجواب كاف.

الشرح

[مهما] <sup>(١)</sup> فعل، كان ممثلاً مؤدياً فرض الله، كما نواه [وأداه] <sup>(٢)</sup>، ولا تضيق. هذا ما درج عليه الأولون قطعاً.

فإن قيل: ليس حكم العمل بالإضافة إلى آخر الوقت وأوله حكم واحد <sup>(٣)</sup>، بل الفعل في أول الوقت - إن أوقع - كان مندوباً إليه، إذ المندوب: ما

التعليق

- (١) في ت: مهمى.
- (٢) في م: واده.
- (٣) تقرير هذا السؤال: أنه لا يمكن جعل جميع الوقت سبباً للوجوب. لأنه ظرف للأداء. فلو جعل جميع الوقت سبباً، لحصل الأداء قبل وجود السبب، أو لا يتحقق الأداء فيما هو ظرف للأداء، فإن شهود جميع الوقت، لا يكون إلا بعد مضي الوقت، فلا بد أن يجعل جزء من الوقت سبباً للوجوب، لأنه ليس بين الكل والجزء الذي هو أدنى مقدار معلوم. وإذا تقرر هذا: فهل الصلاة تجب بأول جزء من الوقت، أو إنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت؟ ثم ما صفة المؤدى في أول الوقت؟ فمنهم من يقول: هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت. ومنهم من يقول: المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في آخر الوقت. راجع في هذا التقرير وجوابه: أصول السرخسي (٣٠/١ - ٣٢). وانظر: إحكام الأمدي (٨٠/١). وتخريج الفروع على الأصول: ٩٠. وشرح تنقيح الفصول: ١٥٠. وشرح العضد (٢١٤/١). وشرح الأسنوي (٨٩/١). والقواعد والفوائد: ٧٠. وشرح الكوكب المنير (٣٧٠/١). وحاشية البناني (١٨٧/١ وما بعدها). ونزهة الخاطر (٩٩/١).



والوجه الثاني - في تعيين قسم من الأقسام التي ذكروها. والمقطوع به أن المخاطب إذا مات بعد الإمكان، ولم يمتثل، لقي الله [سبحانه وتعالى]<sup>[١]</sup> عاصياً. وللفقهاء في هذا اختباط [طويل]<sup>[٢]</sup>، لسنا لذكره الآن. ولكن ما رأيناه مقطوعاً به، أجزناه، ولا مبالاة بقول من يقول من الفقهاء: إنه مات غير عاص.

الشرح

يكون فعله خيراً من تركه، بالإضافة إلى مقصود الطالب، من غير ذم يلحق بالترك. والصلاة مثلاً في أول الوقت كذلك، وإن أضيف إلى آخر الوقت، كانت واجبة. إذ يلحق الذم [تاركها]<sup>(٣)</sup> الآن. فهما فعلان في وقتين يختلف حكمهما، باختلاف الإضافة إلى الأوقات، كما يختلف حكم الصوم بالإضافة إلى الأزمنة، كصوم رمضان ويوم العيد.

فنقول<sup>(٤)</sup>: التحقيق في ذلك أن نبين الحقائق، ثم نجعل الألفاظ تابعة لها. فإن حق الأمور المختلفة، أن تختلف العبارات الدالة عليها، فهو أبعد عن الإيهام، وأجلب للأفهام. فنقول: الفعل المطلوب قد لا يلحق الذم بتركه عند أول فهم الخطاب وإمكان الامتثال، وهو الواجب المضيق. ومعنى التضيق فيه: أن المكلف لم يجعل له فسحة في التأخير من زمان إلى زمان آخر<sup>(٥)</sup>. وفعل مطلوب يلحق الذم بتركه، بالإضافة إلى مجموع الوقت، [ولا]<sup>(٦)</sup> يلحق بالإضافة إلى إخلاء بعض الأوقات<sup>(٧)</sup>. وما جاز تركه مطلقاً، يخالف ما لا يجوز

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في ت: تتركهما.
- (٤) هذا جواب الاعتراض السابق.
- (٥) أو هو الذي يكون وقته مساوياً للفعل، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، كصوم رمضان.
- (٦) حرف النفي ساقط من ت.
- (٧) وهو الذي يكون الوقت المقدر فيه للعبادة أكثر من وقت فعلها. ويسمى بالواجب =

تأخيره<sup>(١)</sup>، وما يجوز تأخيره دون تركه، فقسم آخر، فيفتقر إلى عبارة ثالثة. والعبارة له: المندوب الذي لا يسع تركه، أو الواجب الموسع.

والعبارة الثانية أولى من وجهين: لأن الندب مع امتناع الترك، متناقض بالإضافة إلى [عرفهم]<sup>(٢)</sup>. والوجوب: [التحتم]<sup>(٣)</sup> في تحصيل الفعل، دون التعرض لأزمة الإيقاع. والإجماع أيضاً منعقد على كون الصلاة واجبة عند دخول الوقت، (١/١٩) وإن لم تجب المبادرة، والتضييق منتف. ويحقق ذلك أن المصلي في أول الوقت ينوي فرض الصلاة، ويثاب ثواب الفرض لا ثواب النفل. فقد تبين تعدد الأقسام عقلاً وشرعاً، نية ولفظاً<sup>(٤)</sup>. (٥٠/ب)

وقوله: (والمختار تعيين قسم من الأقسام التي [ذكروها]<sup>(٥)</sup>)، وهو التعصية إذا مات ولم يفعل<sup>(٦)</sup>. والكلام ههنا مفروض في الواجب الذي ضبط آخر وقته بغير العمر. اقتصر الإمام في هذا المكان على الدعوى من غير برهان، ولم يزد على قوله: (ولا [مبالاة]<sup>(٧)</sup>) بقول من يقول من الفقهاء: إنه مات غير

التعليق

= الموسع. قال البدخشي: «ثم حقيقة الموسع ترجع إلى المخير بالنسبة إلى الوقت، كأنه قيل للمكلف: افعل إما في أول الوقت أو وسطه أو آخره، فهو مخير في الإتيان به في أي جزء منها». راجع شرح البدخشي (٨٦/١). وانظر: شرح تنقيح الفصول: ١٥٠. (١) قال القرافي: «من أنكر الواجب الموسع على الإطلاق رأى أن التوسعة تقتضي جواز الترك، والوجوب يقتضي المنع من الترك، والجمع بينهما محال». راجع شرح تنقيح الفصول: ١٥٠. ونزهة الخاطر (١٠٠/١). ومسلم الثبوت (٧٥/١). والتقرير والتحبير (١١٨/٢). وشرح الأسنوي (٩١/١).

(٢) في ت، م: غير فهم. والمثبت هو الصحيح.

(٣) في م: التحتم.

(٤) راجع المستصفي (٦٩/١).

(٥) في م، ت: ذكرها. والمثبت من البرهان.

(٦) انظر البرهان (١/٢٣٥: ٦).

(٧) في ت، م: مبالاة.

عاص<sup>(١)</sup>). وما ذكره القوم من امتناع إيهام الشرط<sup>(٢)</sup>، لم يدل على الجواز، بل قال: (فإن هذا النوع من الجهالة محتمل على الجملة)<sup>(٣)</sup>. اقتصر في جميع هذه الأطراف على الدعاوى من غير برهان.

أما الأمر الأول، [فإنه]<sup>(٤)</sup> يقول: <sup>(٥)</sup> إذا مات في أثناء الوقت بحيث يبقى عليه من الوقت المختار ما يسع الفعل، فإنه لا يموت عاصياً بترك الصلاة، وإن كان عازماً على أن لا يصلي، فإنه يأثم، لا لأجل إضاعة الواجب، بل لمجرد العزم<sup>(٦)</sup> على المخالفة. حتى لو عزم على ذلك قبل دخول الوقت وتاب، كان عاصياً لعزمه، وإن كان لا يتأتى منه إيقاع الفعل المطلوب قبل دخول وقته، [فمعصية]<sup>(٧)</sup> ترك العزم غير معصية ترك الفعل.

والذي يدل على ذلك: أنا نعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يُعصون من مات فجأة<sup>(٨)</sup> بعد مضي مقدار ركعتين بعد الفجر، أو أربع ركعات بعد الزوال، وكانوا لا ينسبونه إلى التفريط. بل كيف يعصي وقد جُوز له

التعليق

- (١) المرجع نفسه (١/٢٣٥: ٩، ١٠).
- (٢) المراد: شرط سلامة العاقبة. على ما في البرهان (١/٢٣٤: ٨).
- (٣) انظر البرهان (١/٢٣٥: ١٠: الأخير).
- (٤) في م، ت: فإن.
- (٥) راجع البرهان (١/٢٣٤: ٦).
- (٦) قال القرافي: «للقائلين بالتوسعة قولان في جواز التأخير: هل يشترط في جواز التأخير العزم على الفعل آخر الوقت؟ لأن من لم يفعل ولا عزم على الفعل، يُعدُّ معرضاً عن الأمر - أو لا يشترط؟ لأن اللفظ ما دل إلا على الصلاة دون العزم؟ انظر شرح تنقيح الفصول: ١٥٢. وانظر المسألة في: المستصفى (١/٦٩). وإحكام الآمدي (١/٨٠). وشرح العضد (١/٢٤١). وشرح البدخشي والأسنوي (١/٨٧، ٩٠). والقواعد والفوائد: ٧٠. ونزهة الخاطر (١/١٠٢).
- (٧) في ت: معصيتي.
- (٨) انظر هذه المسألة في المستصفى (١/٧٠).

التأخير<sup>(١)</sup>؟ ولما بيّن رسول ﷺ الأوقات قال: «الوقت ما بين هذين»<sup>(٢)</sup>. في معرض التعليم. وهذا وقت الحاجة إلى البيان. فلو كان يتطرق إلى المؤخر عصيان، لبيّنه عندما سأله، لإزالة الإشكال.

وأما قوله ثانياً: (فإن هذا النوع من الجهالة محتمل)<sup>(٣)</sup>. فغير صحيح، فإن الشروط إنما هي أعلام منبّهة للمشروطات، وشروط الساعة: أعلامها، وسُمي الشرط شرطاً، لإعلامه نفسه بلباس يعرف به<sup>(٤)</sup>. فكيف يصح أن يكون الشرط الذي علق الشرع الحكم عليه لا يتصور للمكلف معرفته<sup>(٥)</sup>؟ وقد تقدم كلامه أنه لا يشترط في الوجوب علم المكلف به، بل يشترط تمكنه من العلم<sup>(٦)</sup>. وكما يشترط التمكن من العلم باعتبار الوجوب، فكذلك يشترط باعتبار التحريم والجواز جميعاً. وهذا حكم لا يتصور علمه بحال، فيكون محالاً عقلاً عند قوم، وشرعاً عند آخرين<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) قال الغزالي: «فمن فعل ما يجوز له، كيف يمكن تعصيته؟». المرجع السابق.
- (٢) أخرجه مسلم (١١٦/٥) بشرح النووي. وأبو داود. الحديث (٣٩٥). وانظر شرح السنة (١٨٤/٢).
- (٣) انظر البرهان (٢٣٥/١) س: أخير).
- (٤) قال الجوهري: «والشرط بالتحريك: العلامة». انظر الصحاح (١١٣٦/٣).
- (٥) أصل هذا السؤال: اعتراض وجهه أصحاب الفور لأصحاب التراخي، وحاصله: أن ما ذكرتموه من الشرط لا نسلمه، لأنه يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال فهو محال. لأن سلامة العاقبة غيب، والغيب ليس إلينا، ولم نكلف علمه، ولا بناء الأحكام عليه، إذ لا نعلم، هل يبقى إلى آخر الوقت فيفعل الواجب أم لا؟ راجع هذا التقرير في نزهة خاطر (١٠٥/١).
- (٦) انظر البرهان (٩٨/١) س: (١١). و ص: ٣١٩ من هذا الجزء.
- (٧) راجع في شرط سلامة العاقبة والخلاف فيه: أحكام الفصول للبايجي: ٢١٤. والمستصفي (٧٠/١). والمسودة: ٤١. وشرح البدخشي (٩٢/١). وحاشية البناني (١٩٠/١). وفواتح الرحموت (٨٦/١). والقواعد والفوائد: ٧٦، ٨٢. ونزهة خاطر (١٠٥/١) وما بعدها).

وما ذكروه على ذلك من ارتباط الأمر بجهالة في العاقبة ، تهويل  
لا تحصيل له ، فإن هذا النوع من الجهالة محتمل ، وإنما الممتنع جهالة  
تمنع فهم الخطاب أو إمكان الامتثال .

الشرح

وقوله: (وإنما الذي يستحيل جهالة تمنع فهم الخطاب ، أو إمكان  
امتثال)<sup>(١)</sup> . راجع إلى قوله: (يكلف المتمكن ، ويقع التكليف بالممكن)<sup>(٢)</sup> .  
ولكننا نقول: هذه الجهالة تمنع فهم الخطاب ، فإنه لا يدري ، هل خوطب بجواز  
التأخير أو تحريمه<sup>(٣)</sup> ؟ ولكننا نقول: تحقق الوجوب (١٩/ب) باعتبار الطلب<sup>(٤)</sup> .  
فإذا قيل: هل جاز التأخير أم لا ؟ قلنا: لم يتعرض له الدليل ، لا مطلقا ولا  
مشروطا<sup>(٥)</sup> . فإن قيل: إذا تحقق الوجوب ومات ولم يفعل ، فقد ترك الواجب ،

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٣٦:س:١) .

(٢) المرجع نفسه (١/١٠٥:س:١٢) . و ص : ٣٥٠ من هذا الجزء .

(٣) قال السيد الجرجاني في «حاشيته على شرح العضد»: «لا نسلم أن اشتراط جواز  
التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي إلى تكليف المحال ، إنما يلزم ذلك  
أن لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة . أما لو جاز له التأخير فلا . كيف وهو  
متمكن من الإتيان بالواجب حينئذ على المبادرة ؟ نعم ، لما كان جواز التأخير متعلقا  
بالفعل المكلف به ، وفي ثبوته على هذا الاشتراط جهالة ، كان هناك شائبة تكليف  
بالمحال ، إذ مرجعه أن يقال له : افعل هذا الفعل في هذا الوقت ، أو افعله فيما بعد ،  
بشرط السلامة . والتحقيق أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا يكون لجواز التأخير  
فائدة ، إذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه ، لأنه محال منه . فلو كان مكلفا به ، لزم  
تكليف المحال ، وإلا فلا» . راجع حاشية السيد على شرح العضد (١/٢٤٤) . وقال  
المقترح: «ليس هذا ربط التكليف بلبس وعماية ، وإنما هو متعلق بالجواز ، والجواز  
ليس بتكليف ، وإنما هو أمر مباح ، ولا يلزم من ترك المباح ، تكليف ما لا يطاق» .  
راجع النكت على البرهان (٤١/أ) .

(٤) راجع في التعليق على هذا ص: ٣٠٢ هامش: ١ ، ص: ٣٠٢ هامش: ٣ من هذا الجزء .

(٥) هذا تجوز من الشيخ رحمه الله . كيف ينفي تعرض الدليل لجواز التأخير مطلقا ، وقد =

أما ما يمنع فهم الخطاب فبيّن. وأما ما ينافي الإمكان، فهو مثل أن يقال لشخص: اعتق عبدا من عبيد الدنيا، وهو معين عند الأمر، ولم يعينه للمخاطب. فإن وافق عتقه تقديره، كان ممثلا، وإن لم يوافق، عرضه للعقاب. فهذا ينقدح وجه امتناعه. على ما سيأتي (٣٩/ب) شرحنا عليه في كتاب «النواهي»، [إن شاء الله تعالى] [١].

الشرح

فيكون مذموما، فإن حدّ الواجب: هو الذي يذم تاركه بوجه ما. وهذا (٢) الحد ليس باعتبار المعقول، لأننا قد بينا أن كون الفعل واجبا، إنما كان كذلك، لتعلق الإيجاب به. والإيجاب: قول في النفس يبين الندب (٣). ولكن هذا أمر يكون لتعريف خصوصية الطلب.

وقد بينا صحة ما قاله القاضي من أن الله تعالى لو أوجب شيئا لوجب، وإن لم يتوعد (١/٥١) بعقاب على تركه (٤). والمقصود إثبات مزيد معرفة، لفصل الواجب [عن] (٥) المندوب، ولحقوق الدم بترك المطلوب، يميز بين القسمين (٦)، ونعني بقولنا: «بوجه ما»، أن تارك الصلاة حتى يخرج وقتها

التعليق

= استدل بالحديث: «الوقت ما بين هذين»؟ وقال: كيف يعصي وقد جوز له التأخير؟ راجع ص: ٦٥٤ هامش: ١. وكيف يقول: إن جهالة سلامة العاقبة تمنع فهم الخطاب. وهو الذي أنكر على الإمام وقال: كيف يصح أن يكون الشرط الذي علق الشرع الحكم عليه لا يتصور للمكلف معرفته؟ راجع ص: ٦٥٤. وقارن هذا بما قاله في: (٣٥٤/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) من هنا جواب السؤال.

(٣) راجع ص: ٣٠١ من هذا الجزء.

(٤) راجع ص: ٣٠١ من هذا الجزء.

(٥) في م: علي.

(٦) يلاحظ هنا أن الشارح جعل لحق الدم هو الفرق بين الواجب والمندوب. وهذا =

مذموم. فلهووق الذم في هذه الحالة، يبين أنها ليست من قبيل المندوبات، فيعقل الوجوب بالنظر إلى الطلب الجازم شرعا، ويتحقق كون الفعل واجبا في أول الوقت بدليل الإجماع، بالنظر إلى نية الوجوب، وحصول الامتثال، ويلحق الذم مخلي الوقت بكماله عن العمل، ويسقط الذم عن الميت في وسط الوقت، بناء على أن ما بقي منه يسع الفعل، موافقة لأهل الإجماع<sup>(١)</sup>. والميز بين الوجوب والندب قد حصل. وهذا كلام في غاية الحسن.

وقد لاحظ مالك رضي الله عنه [هذا]<sup>(٢)</sup> الأصل في الصلوات والأيمان. فأما الصلوات، فإن المرأة الطاهر إذا لم تصل في أول الوقت، وأصابها الحيض، وقد بقي من الوقت ما يسع الصلاة، ولم تطهر حتى خرج وقت الصلاة، فإنه لا قضاء عليها<sup>(٣)</sup>. لأن الحيض أصابها في وقت الأداء، فنافي الوجوب، فتصير بمثابة ما إذا أصابها الحيض من أول الوقت.

التعليق

= لأنه لو فرض ورود الأمر الجازم من الله تعالى من غير وعيد ولا ذم على تركه، لما كان للحكم بالوجوب معنى معقول في حقوقنا. ولكن الشارح رحمه الله لم يرتض هذا من الإمام. راجع ص: ٣٠١ من هذا الجزء. وذهب إلى أن الوجوب يثبت وإن لم يقترن بوعيد ولا عقاب. وقال: «فالصحيح أن عقلية الوجوب لا تتوقف على الاقتران بالوعيد ولا العقاب ولا الذم». راجع ص: ٣٠٢ من هذا الجزء.

(١) حكى أنه قول الجمهور، وليس إجماعا. وحكي العكس. راجع أحكام الفصول للبايجي: ٢١٥. والمستصفي (٧٠/١). والمسودة: ٤١. وحاشية البناني (١٩١/١). والقواعد والفوائد: ٧٥، ٧٦. وشرح الكوكب المنير (٣٧٣/١). ونزهة الخاطر (١٠٥/٢).

(٢) في م: في هذا.

(٣) حكاه عنه ابن رشد وقال: «إنه غير جار على أصوله». انظر بداية المجتهد (٧٩/١). وفي المذهب قولان. والراجع أنها تقضي. راجع: الشرح الصغير (٣٣٠/١). والذخيرة للقرافي (٣٧٤/١، ٣٧٥). وانظر مفتاح الوصول: ٢٩. ووجوب القضاء أصح الروايتين عند الحنابلة. انظر: القواعد والفوائد: ٧٢. وعند الحنفية لا قضاء عليها. راجع التقرير والتحبير (١٢٠/٢).

والشافعي أوجب القضاء<sup>(١)</sup>، وكأنه نظر إلى أنها جاز [لها]<sup>(٢)</sup> التأخير، لتفعل فيما بعد. ومالك [ﷺ]<sup>(٣)</sup> لم ير هذا شرطاً، لحصول الإيهام فيه، وخروجه عن حقيقة الشرط، فإنه غير صالح لتعريف المشروط. وكذلك [قال]<sup>(٤)</sup> فيمن أقر قضاء رمضان مع التمكن منه، فإنه عندنا يوسع له في القضاء إلى شعبان<sup>(٥)</sup>، لقول عائشة<sup>(٦)</sup> رضي الله عنها: «كان يكون عليّ قضاء رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، يمنعني الشغل برسول الله ﷺ»<sup>(٧)</sup>. فلو كان القضاء على الفور، لما أخرته<sup>(٨)</sup>. ولو كان يتسع أكثر، لما استمر على القضاء فيه، وأمكن في بعض الأوقات أن يؤخر عنه. فلو أقر القضاء إلى شعبان، واتفق عذر يمنعه من القضاء فيه، لم تكن عليه فدية المؤخر، حتى يدخل رمضان، لأنه أخره إلى بعض الوقت المتسع<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) انظر بداية المجتهد (٧٩/١). وتخريج الفروع على الأصول: ٩٣. وتمهيد الأسنوي: ٦٤. ومفتاح الوصول: ٢٨.
- (٢) ساقطة من ت، م. والأولى إثباتها.
- (٣) في م: رحمه الله.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) هذا متفق عليه. وإنما الخلاف فيمن أقر القضاء حتى دخل رمضان آخر، هل تجب عليه الكفارة أم لا؟ راجع المسألة في: بداية المجتهد (٢٠٨/١). وفتح الباري (٤/١٨٨). ونيل الأوطار (٤/٣١٨).
- (٦) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة وبنى بها بعد الهجرة. وكانت أحب نسائه إليه. وهي من أكثر الصحابة رواية. ومناقبها مشهورة وفضائلها كثيرة. ماتت سنة (٥٨) هـ. راجع ترجمتها في الاستيعاب (٤/٣٥٦). والإصابة (٤/٣٥٩). وسير أعلام النبلاء (٢/١٣٥).
- (٧) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٤/١٨٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٨/٢١).
- (٨) انظر ما قيل في سبب التأخير: فتح الباري (٤/١٩١).
- (٩) انظر المراجع السابقة في المسألة. وانظر أيضاً الشرح الصغير (٢/٢٦٧ وما بعدها).



فأما تكليف المرء شيئاً مع تقدير عمره مهلة وفسحة، وهو أنه إن امتثله، فاز بالأجر، وإن أخلى العمر منه، تعرض للمعصية، فلا استحالة في هذا.

ومما تمسك به هؤلاء، وهو قريب المأخذ مما سبق، أن قالوا: إذا اقتضت الصيغة إيجاباً، فالواجب ما لا يجوز تركه. واتصاف المأمور به بالوجوب ناجز، فليمتنع تركه، إذ لو جاز تركه في الزمان

الشرح

وكذلك قال رحمه الله في الحالف ليفعلن: فإن لم يضرب أجلاً، (٢٠/أ) فهو على حنث<sup>(١)</sup>، كما نقول في الأمر المطلق<sup>(٢)</sup>. وإن ضرب أجلاً، كان على برٍّ حتى يحل الأجل، وبصير كالأمر إذا ضبط له وقت، ولم يأت آخر وقته<sup>(٣)</sup>. وفائدة كونه على برٍّ أو حنث، فيما يتعلق بوطء الزوجة أو الأمة المحلوف بعقتها.

وقوله: (فأما تكليف المرء شيئاً، مع تقدير عمره مهلة وفسحة، إن امتثله فاز بالأجر، وإن أخلى العمر منه، تعرض للمعصية)<sup>(٤)</sup>. كلام صحيح، وهو ربط الطلب بالفعل، مع قطع النظر عن زمان مخصص.

قال الإمام: (ومما تمسك به هؤلاء، وهو قريب المأخذ مما سبق) إلى قوله (لا يتأتى للقوم التعلق به، لإثباتهم واجبا مقيدا بجواز التأخير)<sup>(٥)</sup>. قال

التعليق

(١) يمين الحنث: هي تعليق حصول أمر على وجه الإثبات. كنعو: لأفعلن، أو إن دخلت الدار كان كذا. ويمين البر: هي تعليق حصول أمر على وجه النفي كنعو: إن لم أفعل أو إن لم أدخل. راجع في هذه التفرقة: الشرح الصغير (٢/٥٣٧).

(٢) يريد في عدم إفادته الفور. راجع إحكام الفصول للباجي: ٢١٢.

(٣) راجع أحكام الأيمان في: بداية المجتهد (١/٣٣٦). والمغني (٨/٦٨٣). وفتح القدير (٥/١٣٩).

(٤) انظر البرهان (١/٢٣٦: ٧، ٨).

(٥) المرجع السابق (١/٢٣٦: ١٠ - ص: ٢٣٧: ٧، ٨).

الأول من أزمنة الإمكان، لما كان متصفاً بالوجوب فيه. وهذا قد استهان به من لم يحط بالحقائق. وهو صعب عسر. وربما يحرر ذلك فيقال: الواجب ما يتعين الإقدام عليه، فإذا لم يتعين الإقدام عليه في الزمان الأول، لم يكن واجبا فيه، وهذا مع إعواصه لا يتأتى للقوم

الشرح

الشيخ: هذا السؤال مشكل، لأن الوجوب يضاد الجواز<sup>(١)</sup>. وإذا كان كذلك، فكيف يصح أن يقال: الفعل واجب، والترك جائز؟ ومعقول الجواز يقتضي التخيير بين الأمرين، ولا يعقل الجواز باعتبار جهة واحدة. فإذا قلنا بجواز الترك، فقد خيرناه بين الفعل والترك، مع ترجيحنا الفعل على الترك، فهذا متناقض<sup>(٢)</sup>. وقد أجيب عن هذا، فقيل: الذي يناقض وجوب الفعل جواز الترك. وأما جواز التأخير، فلا يناقض<sup>(٣)</sup>. قالوا: والتأخير ليس هو الترك. واعترض عليه: بأن التأخير ترك على (٥١/ب) الحقيقة، فإن الترك هو التلبس بضد الفعل، فيكون بذلك تاركا للضد الآخر. فإذا لم يحتم الإقدام، فقد جُوز الترك في ذلك الزمان<sup>(٤)</sup>. ويؤكد هذا الإلزام أن يقال: هل الفعل واجب أول وقت الفهم والإمكان أم لا؟ فإن كان واجبا فيه، فقد [جوز إخلاؤه]<sup>(٥)</sup> عنه، فهو مناقض. وإلى هذا المعنى يرجع الإشكال، وإن اختلفت الصيغ في الإلزام<sup>(٦)</sup>. والنقض عليهم - إن سلموه - لازم، وإن منعه، أثبت بالبراهين السابقة.

التعليق

- (١) هذه شبهة من أنكر الواجب الموسع. كما ذكرنا في ص: ٦٥٢ هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٢) راجع في تقرير هذه الشبهة مراجع ص: ٦٥٢ هامش: ١. وانظر أيضاً المستصفي (٧٠، ٦٩/١).
- (٣) راجع في تقرير هذه الشبهة مراجع ص: ٦٥٢ هامش: ١. وانظر أيضاً المستصفي (٧٠، ٦٩/١).
- (٤) ويمكن أن يجاب بأن جواز الترك غير وجوب الترك.
- (٥) في م: جوزوا خلاه.
- (٦) والصحيح أنه لا إشكال لأن الواجب الموسع في الحقيقة يرجع إلى الواجب المخير، =

التعلق به، لإثباتهم واجبا مقيدا بجواز التأخير، كما سبق ذكره في الطريقة الأولى. ولكن الإشكال قائم في النفس في الصورة المتفق عليها.

وقد تردد جواب القاضي [رحمه الله]<sup>[١]</sup> في هذا المقام، لاستشعاره إشكال الكلام. فمما ذكره: أن التأخير عن الزمان الأول إنما يسوغ ببدل قائم مقام الفعل المقتضى. ولولاه لسقط حكم الوجوب على ما اقتضاه مساق الطريقة. ثم زعم أن البديل هو العزم على الامتثال في الاستقبال.

الشرح

قال الإمام: (ولكن الإشكال قائم في النفس في الصور المتفق عليها) إلى قوله (ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا. غير أنا لا نرى ذلك رأيا)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: اقتصر الإمام على ذكر مذهب القاضي، واشتغل بالرد عليه. [وكثيرا]<sup>(٣)</sup> ما يفعل هذا في هذا الكتاب. وهو تقصير كثير، من أعظم الإعانة على تعقب المذاهب ببيان مستنداتها<sup>(٤)</sup>. ومستند القاضي [والرد]<sup>(١)</sup>

التعليق

= لأنه واجب الأداء في وقت ما، إما أوله أو وسطه أو آخره، فجرى مجرى قولنا في الواجب المخير: إن الواجب إما هذا أو ذلك. فكما أنا نصف خصال الكفارة مثلا في الواجب المخير بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الإتيان بها جميعا، فكذلك هذا. فتخلص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت الموسع. انظر هذا الجواب في شرح الأسنوي (٩١/١). وانظر شرح العضد (٢٤٢/١). والتقرير والتحجير (١١٩/١).

[١] ساقط من خ.

(٢) انظر البرهان (١/٢٣٧: ٤ - ص: ٢٣٩: ٩).

(٣) في ت: كثير.

(٤) لم يظهر لي العلاقة بين تأثير التقصير في كونه من أعظم الإعانة على تعقب المذاهب. والحق أنه ليس في تعقب المذاهب ببيان مستنداتها تقصير البتة. بل هو من

وقال: من آخر [الامتثال]<sup>[٢]</sup>، غير مخطر بباله العزم، عصى ربه [تعالى]<sup>[٣]</sup>. ثم يتعرض له كذلك في كل وقت [يتعين]<sup>[٤]</sup>، ويتردد بين الامتثال وبين العزم إلى (٤٠/أ) آخر وقت الإمكان. ثم ذلك الوقت

الشرح

عليه، [من حيث]<sup>(٥)</sup> الجملة، أمور حصرته إلى هذا القول:

أحدها - ما استقر عنده من حد الواجب: أنه الذي يذم تاركه. وتقرر<sup>(٦)</sup> عنده أن التأخير تركٌ من جهة العقل، واستقر<sup>(٧)</sup> عنده بالإجماع وجوب الصلاة في أول الوقت، وتقرر<sup>(٨)</sup> أيضاً بالإجماع أن المؤخر عند العزم غير مذموم. فتقرر بهذا أن الواجب ليس متحداً، إذ لو اتحد الواجب وتُرك، لم يكن بُدٌّ من الذم، فقدّر واجباً آخر. فإذا قيل له: فما الذي يدل على أن المقدر العزم؟ استدل (٢٠/ب) على ذلك: بأنه [إن فعل الفعل]<sup>(٩)</sup>، لم يجب العزم<sup>(١٠)</sup>. وإن فعل العزم، لم يجب الفعل. فهذا الذي دلّه على تعيينه دون غيره. فإنه لو فعل كل واجب دون الصلاة، ولم يعزم على فعلها، لم يكن ذلك مسقطاً عنه إثم

التعليق

= أبرز خصائص منهج البحث الأصولي، يقول إمام الحرمين: «وأنا الآن أنخل للناظر جميع مصادر المذاهب ليحيط بها، ويقضي العجب من الاطلاع عليها، ويتنبه لسبب اختلاف الآراء فيها ويجعل جزءاً منه دعوة بخير». راجع البرهان (١/٥٧٨).

(١) في م، ت: فالرد.

[٢] ساقط من خ.

[٣] ساقط من خ.

[٤] في خ: معين.

(٥) ساقطة من م.

(٦) هذه جملة الأمور التي حصرته إلى القول بوجوب العزم.

(٧) هذه جملة الأمور التي حصرته إلى القول بوجوب العزم.

(٨) هذه جملة الأمور التي حصرته إلى القول بوجوب العزم.

(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

(١٠) في ت، م: لم يجب العزم إن فعل الفعل.

يتعين [للفعل]<sup>[١]</sup>. وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق. وفيه أولاً التزام أمر، اقتحاما عليه من غير أن يشعر اللفظ به. وقد صار هذا الحبر إلى الوقف في أصل الصيغة، من حيث إنه لم يسنح له من اللفظ وجه قاطع. ثم التزم في مساق الكلام بإثبات العزم الذي ليس في اللفظ إشعار به.

الشرح

الترك. هذا تقرير كلامه<sup>(٢)</sup>.

وقول الإمام: (وهذا خروج عظيم عن مسلك التحقيق)<sup>(٣)</sup> إلى تمامه. والتشنيع عليه بأنه توقف في أصل الصيغة، من حيث لم يسنح له دليل على التعيين. فكيف أثبت وجوب العزم من غير أن تتعرض الصيغة له بحال<sup>(٤)</sup>؟ وهذا كلام ضعيف، فإن القاضي لم يثبت العزم تلقيا من الصيغة المتقاصرة عليه، بل يقطع القاضي بأن اللفظ لا يصلح لإيجاب العزم، وإنما يتلقى وجوب العزم من الطريق الذي قررناه<sup>(٥)</sup>. بل في الصيغة احتمال [الوجوب والندب،

التعليق

[١] في خ: الفعل.

(٢) راجع في مسألة اشتراط العزم على الفعل في جواز التأخير: المستصفي (٧٠/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٢٤٩/١). وإحكام الأمدي (٨١/١). وشرح العضد وحواشيه (٢٤٢/١). والمسودة: ٢٨. وشرح البدخشي والأسنوي (٨٨/١، ٩٠). وحاشية البناني وتقرير الشربيني عليه (١٨٨/١). والتقرير والتجبير (١١٩/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٧٤/١، ٧٥). ونزهة الخاطر (١٠٣/١).

(٣) راجع البرهان (٢٣٧/١) س: ١٤ - ص: ٢٣٨ س: ١ - ٣.

(٤) راجع البرهان (٢٣٧/١) س: ١٤ - ص: ٢٣٨ س: ١ - ٣.

(٥) يريد إن وجوب العزم على فعل كل واجب، موسعاً كان أو مضيقاً، إنما يُتلقى من أحكام الإيمان، يثبت مع ثبوت الإيمان، سواء دخل وقت الواجب أو لا، فهو مستمر قبل وجوبه ومعه. راجع حاشية السعد (٢٤٢/١). والتقرير والتجبير (١١٩/١). وراجع ص: ٦٣٨ هامش: ٧ من هذا الجزء.

وأما وجوب العزم، فلا تحتمله بحال. والعجب من الإمام كيف وجه هذا الإلزام<sup>(١)</sup>؟ وكيف غفل عن هذا المستند؟

فإن قيل: أنتم قد منعتم أن يتلقى حكم شرعي من العقول، واعترفتم بتقاعد الصيغة عن الدلالة على وجوب العزم، ثم قضيتم بأنه واجب، وهذا تصريح بتلقي الأحكام من العقل<sup>(٢)</sup>. قلنا: نحن ننبه ههنا على دقيقة يتكرر الاحتياج إليها في الكتاب.

اعلم أن الذي منعهنا: أن تستقل العقول بالأحكام، غير مفتقرة إلى ورود الشرائع، فأما إذا وردت الشرائع، ودلت الأدلة على طلب، وكان لا يمكن تحصيله إلا بتعاطي غيره، والانكفاف عنه، فإنه قد ثبت وجوب الوسيلة أو تحريم المانع، فلا تكون العقول مستقلة بأصل الحكم، دون ورود الشرع، ولكن لما طلب أحد الأمرين، تلقينا منه الآخر<sup>(٣)</sup>. (١/٥٢)

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.

(٢) تقرير الاعتراض: أنه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت، إذا تركه في أوله، لأن النصوص المذكورة في المواقيت إنما دلت على إيقاع العبادة في الوقت. فإيجاب العزم زيادة على النص، فيحتاج إلى دليل. والدليل لا بد أن يكون شرعياً، لأنه لا مجال للعقل في الشرعيات. وانظر في هذا التقرير: المستصفي (٧٠/١). ونزهة الخاطر (١٠٤/١).

(٣) حاصل ما أجاب به الشارح وجهان:

أحدهما - أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والعزم ههنا لا يتم الواجب إلا به، فيكون واجباً.

الثاني - أنه لما حرم العزم على ترك الطاعة، حرم ترك العزم عليها، فكما يحرم عليه أن يعزم على ترك الصلاة عند دخول وقتها، يحرم عليه أن يترك الآن العزم على فعلها، إذا دخل وقتها، لأن التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال، وإلى القلوب بالنيات والعزائم، ولأن ترك العزم على الطاعة تهاون بأمر الشرع، فيكون حراماً. وإذا حرم ترك العزم على الطاعة، كان العزم على فعلها واجباً، لأن فعل ما يحرم تركه واجب، والحرام يجب تركه، ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده. والحرام هنا =

وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموقع، [وهي]<sup>[١]</sup> أنه إذا وجب في كل وقت الفعل أو العزم، فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا. فإن من مذهبه وأصل كل محقق، أن الواجب من خصال كفارات اليمين، واحد لا بعينه، فإذا ردد في كل وقت تخييره بين الفعل والعزم، فقد أخرج الفعل عن كونه واجبا جزما، وردد الوجوب بينه وبين غيره. فالواجب إذا أحدهما.

ثم إنما كان يستقيم ما ذكره [لو ساعده]<sup>[٢]</sup> نقلة الشريعة. وقد أجمع المسلمون قاطبة على أنه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت، لا يتفق الامتثال فيه، ولو لم يخطر للمخاطب عزم

الشرح

وقول الإمام: (وفيما صار إليه خصلة أخرى عظيمة الموقع)<sup>(٣)</sup>. وهو أنه يلزم منه المصير إلى أن الصلاة ليست واجبة تعيُّناً، وإنما تكون أحد الواجبين لا بعينه. فقد صرح القاضي بذلك، وقال: إنها كالواجب المخير، بالإضافة إلى أول الزمان وإلى آخره أيضاً، ولم يناقض أصله في الواجب المخير<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (ثم إنما كان يستقيم ما ذكره، لو ساعده حملة الشريعة)<sup>(٥)</sup> إلى آخره، (وقد أجمع حملة الشريعة على أنه لو أضرب عن العزم، واتفق منه الفعل، فليس من العلماء من يُعصِّيه)<sup>(٦)</sup>. هذا الكلام ليس بيِّن، فيقال له: ما

التعليق

= ترك العزم، فيكون تركه بفعل العزم واجباً. راجع هذين الجوابين في: المستصفي (٧٠/١). ونزهة الخاطر (١٠٤/١).

[١] في خ: وهو.

[٢] في خ: لو ساعدته.

(٣) انظر البرهان (١/٢٣٨: ٣).

(٤) راجع ص: ٥٦٠ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٢٣٨: ٩ - أخير).

(٦) انظر البرهان (١/٢٣٨: ٩ - أخير).

أصلاً، وجرى منه الامتثال في أثناء العمر، والواجب على التخيير،  
فليس من العلماء من يعصيه لتركه العزم فيما سبق.

وكذلك من صار إلى اتصاف الصلاة بالوجوب في أول وقتها، مع  
اتساع الزمان، فلا نقول: يجب على المكلف أن ينتبه لأول الوقت، فلا  
يخليه عن فعل أو عزم، ولكن لو أضرب عنه، ثم أقام الصلاة  
(٤٠/ب) في وسط الوقت، لم ينسب إلى المعصية، ولم يبؤ بالإثم.  
والذي أراه في طريقة القاضي [رحمه الله]<sup>[١]</sup> أنه إنما يوجب  
العزم في الوقت الأول، ولا يوجب تجديده. ثم يحكم بأن ذلك العزم  
ينسحب حكمه على جميع الأوقات المستقبلية. وهذا كانسباط النية على  
العبادة الطويلة مع عزوب النية. ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم  
غير هذا. على أنا لا نرى ذلك رأياً.

الشرح

معنى قولك: لو أضرب عن العزم: أمع الذكر، أو مع النسيان؟ فإن قال: مع  
النسيان، فصحيح. وسببه أن الناسي غير مكلف. وإن قال: مع الذكر، فغير  
صحيح، لأنه [لا]<sup>(٢)</sup> يضرب عن العزم على القيام بالواجب، إلا إذا تلبس  
بضده، وهو العزم على الترك، أو التردد في المعصية، وكلاهما حرام<sup>(٣)</sup>. هذا  
تقرير [دليل]<sup>(٤)</sup> الفريقين.

ولكننا نقول: ما ذكره القاضي غير صحيح عندنا. وإنما ألجأه إلى هذا  
المجال الضيق، ما اعتقده من أن الواجب: هو الذي يُذم تاركه مطلقاً. على ما

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع هذين الجوابين في المستصفى (٧٠/١). ونزهة الخاطر (١٠٤/١).

(٤) ساقطة من م، ت. والسياق يقتضيها.



قرنائه<sup>(١)</sup>. ونحن إذا رددنا «ما يذم تاركه بوجه ما»، وفسرناه على حسب ما ذكرناه، (٢١/أ) تحقق الوجوب، ولم يفتقر إلى عزم يكون بدلاً عن الفعل<sup>(٢)</sup>.

[ثم ما ذكره متناقض في نفسه، فإننا نقول له: هل العزم عندك بدل من الفعل الواجب، بحيث إذا فعل العزم، سقط وجوب الفعل؟ أو يبقى الفعل على وجوبه، ويكون العزم بدلاً عن المبادرة<sup>(٣)</sup>؟ فإن اختار القسم الأول، وهو الذي صرح به، فيقال له: إذا كان العزم بدلاً عن الفعل الواجب<sup>(٤)</sup>، فإذا عزم على الفعل الواجب، سقط وجوب الفعل، ويستحيل بقاء العزم واجباً على [فعل]<sup>(٥)</sup> نُفِي وجوبه<sup>(٦)</sup>. هذا متناقض لاشك فيه. وإن قال: ليس العزم بدلاً عن الفعل، بل عن المبادرة، فقد رجع إلى [ما]<sup>(٧)</sup> منه فرّ. فإنه على هذا التقدير، قد عقل الوجوب، من غير مبادرة إلى الإيقاع، فلا حاجة مع عقلية هذا، إلى إثبات العزم بدلاً على حال<sup>(٨)</sup>. ثم نقول: وجوب العزم على الطاعة الواجبة، [وترك]<sup>(٩)</sup> المحرمات، ليس بدلاً في الشرع على حال، ولذلك يجب في

التعليق

- (١) راجع ص: ٣٠١ هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٢) راجع ص: ٦٥٧ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٣) راجع في هذا الاعتراض وجوابه: شرح الأسنوي (٩٠/١). والتقرير والتجيب (١١٩/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٧٥/١).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في م، ت: على فعل على.
- (٦) وانظر في هذا الاعتراض: التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٩/١ وما بعدها). وشرح الأسنوي (٩٠/١). وحواشي العضد (٢٤٢/١).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) والأولى حمل مذهب القاضي على ما قاله الإمام في البرهان (٢٣٩/١ س: ٥ - ٩). لأن القاضي يبعد أن يذهب إلى أن كل جزء يلزم فيه الفعل، أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره. وقد ذكر غير واحد أن هذا التخيير عنده، إنما هو في غير الجزء الأخير، أما في الجزء الأخير، فيتعين الفعل قطعاً. راجع هذا التوجيه في: التقرير والتجيب (١٢٠/٢).
- (٩) الواو ساقطة من ت، م: والسياق يقتضيها.

فإن قيل: فما وجه الجواب عن السؤال؟ وكيف السبيل إلى حل الإشكال؟ قلنا: قد اشتهر من مذهب الشافعي [١] المصير إلى أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت. وظهر خلاف أبي حنيفة له . ثم صح من نصه، واتفاق ذوي التحقيق من أصحابه أن من أخر الصلاة عن أول وقتها، ومات في أثناء الوقت، لم يلق الله [تعالى] [٢] عاصياً. فإن كان كذلك، فلا معنى عندي لوصف الصلاة بالوجوب في

الشرح

الواجبات التي لم تدخل أوقاتها، ولم يمكن في الحال فعلها، وإنما يرجع ذلك إلى اعتقاد الشريعة وتصديق موردها<sup>(٣)</sup>. فلا وجه لقوله على حال.

قال الإمام: (فإن قيل: فما وجه الجواب عن السؤال؟) إلى قوله (فيؤول الأمر إلى الترهيب والخوف. وليس بعد هذا البيان بيان، وهذا نجاح الطريقة)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٥)</sup>: ما ذكره الإمام عن الشافعي، من كون الصلاة تجب في أول الوقت<sup>(٦)</sup>. كلام صحيح، ومصيره إلى أنه لا يأثم إذا مات في أثناء الوقت كلام المحققين<sup>(٧)</sup>. وقد [نقلنا]<sup>(٨)</sup> إجماع المتقدمين، واستدللنا على ذلك ببراءة الذمة وتحقيق النية<sup>(٩)</sup>. ومن تحقق أن الفعل لم يجب في الحال، كيف يتصور أن يقصد إلى إيقاعه واجباً؟ ولو كان كذلك، لم يكن بُدُّ

التعليق

[١] في خ: رضي الله تعالى عنه.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع ص: ٦٦٣ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (١/٢٣٩: ١٠ - ص: ٢٤١: ٨).

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع البرهان (١/٢٣٩: ١١، ١٢). وانظر ص: ٦٥٨ هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٧) ذكر ذلك الإمام في البرهان (١/٢٣٩: ١٣). والغزالي في المستصفى (١/٧٠).

(٨) في ت: قلنا. والمثبت من م.

(٩) راجع ص: ٦٥٧ هامش: ٣ من هذا الجزء.

أول الوقت، إلا على تأويل، وهو أن الصلاة لو أقيمت [في أول الوقت]<sup>[١]</sup>، لوقعت على مرتبة الواجبات وأجزأت. وهي على القطع كالزكاة تعجل قبل حلول الحول. ولا يدرأ هذا التحقيق قول الفقهاء: إن عبادات الأبدان لا تقدم على أوقات وجوبها، فإن الذي ذكرناه إظهار منا لخلاف ما استبعدوه قطعاً.

الشرح

من نية التقديم، كما في الزكاة، فإنه لو أخرج المال قبل حلول (٥٢/ب) [الحول]<sup>(٢)</sup>، ولم يقصد أنه قدم ما سيجب عليه، لم يكن كذلك مجزئاً له<sup>(٣)</sup>. ونحن على بصيرة أنه ما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره، ولم يفرقوا أصلاً، وهو مقطوع به.

[وأما]<sup>(٤)</sup> كون الإمام بنى انتفاء الوجوب على سقوط الإثم، [فجنوح]<sup>(٥)</sup> إلى ما ذهب إليه القاضي، من أنه في ترك الواجب من الدم، ولكنه يفارقه من وجه آخر، وهو أن القاضي لا يفرق بين الترك والتأخير، [والتأخير]<sup>(٦)</sup> [ترك]<sup>(٧)</sup> على الحقيقة<sup>(٨)</sup>، وهما جمعا - إذا كان المكلف [متمكناً]<sup>(٩)</sup> منهما - ناقض ذلك الوجوب. والإمام يرى أن التأخير المسوغ غير مناقض، فصح عنده أن يجب الفعل، وإن لم تجب المبادرة إليه.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من ت.
- [٣] في ذلك خلاف سيأتي.
- [٤] في م، ت: وهو. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- [٥] حرف الفاء ساقط من م، ت. والسياق يقتضي زيادته.
- [٦] ساقطة من ت، م. والصواب إثباتها.
- [٧] في م، ت: تركا.
- [٨] راجع ص: ٦٦٢ من هذا الجزء.
- [٩] في م: ممكناً.

والمذهب الثالث: وهو الذي اخترناه، أن مطلق الترك مع سقوط الذم عن فاعله، لا يناقض الوجوب في الشرع، إلا إذا انقضى الوقت بكماله، والمكلف متمكن من إدامة [ما كلف] <sup>(١)</sup> به. ولم يذمه الشرع على تركه. فهذا يمنع تحقيق الوجوب فيه، بالنظر إلى المشروع دون المعقول <sup>(٢)</sup>.

وأما تعجيل الزكاة قبل حلول [الحول] <sup>(٣)</sup>، فمختلف فيه بين العلماء، فذهب ذاهبون إلى منعه مطلقاً، وذهب ذاهبون إلى تجويزه مطلقاً، بعد ملك النصاب. وذهب ذاهبون إلى جواز التقديم، إذا بقي [زمان قليل، والمنع إذا بقي] <sup>(٤)</sup> كثير من الزمان <sup>(٥)</sup>.

وسبب هذا التردد: دوران المسألة بين قضاء الديون (٢١/ب) ومحض العبادات <sup>(٦)</sup>. فالالتفات إلى مضاهاة الديون يصحح التقديم، والالتفات إلى محض العبادات، بدليل اشتراط النيات، يوجب الاقتران أن يتصرم الحول. وهذا هو أحد قولي مالك رحمته الله <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في م، ت: مكلف.
- (٢) راجع ص: ٦٤٨ هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) راجع المسألة في شرح السنة (٣٢/٦). وبداية المجتهد (٢٥٠/١). والمغني (٦٣٨/٢). وفتح القدير (١٦٩/٢). ونيل الأوطار (٢١٤/٤).
- (٦) قال ابن رشد: «وسبب الخلاف: هل هي عبادة، أو حق واجب للمساكين؟ فمن قال عبادة، وشبهها بالصلاة، لم يجز إخراجها قبل الوقت. ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة، أجاز إخراجها قبل الأجل، على جهة التطوع». راجع بداية المجتهد (٢٥٠/١).
- (٧) لما جاء في العتبية أو المستخرجة: «وسئل - يعني مالكا - عن رجل يؤدي زكاة ماله قبل حلولها، قيل أن يحول على ماله الحول، أترى عليه إعادة الزكاة؟ قال: نعم. أرى ذلك عليه. رأيت الذي يصلي الظهر قبل زوال الشمس، أو الصبح قبل اطلاع الفجر، أليس يعيد؟ فهذا مثله». راجع البيان والتحصيل لابن رشد (٣٦٦/٢). وانظر بداية المجتهد (٢٥٠/١).

## وسبيل مكالمة أصحاب أبي حنيفة في ذلك إذا استنكروا الوجوب

الشرح

فالالتفات إلى دوران المسألة بين [الأصلين] <sup>(١)</sup>، وأخذُ شبهين من الطرفين، رجح بعض شائبة الدين عن قرب الحول. وهذا هو اختيار ابن القاسم <sup>(٢)</sup> وروايته عن مالك <sup>(٣)</sup>. وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر <sup>(٤)</sup> «فكان يخرج فطرة رمضان قبل يوم العيد باليوم واليومين» <sup>(٥)</sup>. وليس [من] <sup>(٦)</sup> الإنصاف إلزام مسألة مقطوع بها، وهي أجزاء الصلاة في أول الوقت، على مسألة الزكاة المختلف فيها. فالصحيح وقوع الصلاة واجبة مجزئة، وسقوط الذم عن المؤخر إلى وسط الوقت. وإن اتفق عذر يمنعه الإيقاع، لم يكن عاصياً على حال.

وقوله: (وسبيل مكالمة أصحاب أبي حنيفة، إن استنكروا الوجوب على

التعليق

(١) في م: أصلين.

(٢) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، أبو عبد الله، صحب مالكا عشرين سنة، تفقه به وبنظرائه، جمع بين الفقه والورع. له سماع من مالك عشرون كتاباً، وله كتاب «المسلسل في بيوع الآجال». توفي سنة (١٩١) هـ. راجع ترجمته في طبقات الفقهاء: ١٥٠. وترتيب المدارك (٢/٤٢١). وسير أعلام النبلاء (١٢٠/٩). والديباج: ١٤٦. وشجرة النور: ٥٨.

(٣) ذكر ذلك: ابن رشد في البيان والتحصيل (٢/٣٦٦). والصاوي في حاشيته على الشرح الصغير (٢/٢٠٤).

(٤) هو الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، القرشي العدوي المدني الزاهد، أبو عبد الرحمن. أسلم مع أبيه قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه، ولم يشهد بدرًا لصغره. كان شديد الاتباع لآثار الرسول ﷺ. وهو أحد الستة المكثرين من الرواية. ومناقبه كثيرة. توفي بمكة سنة (٧٣) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (١/٣٤١). والإصابة (٢/٣٤٧). وسير أعلام النبلاء (٣/٢٠٣).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١/٢٦٨). وأبو داود. الحديث (١٦١٠). وانظر شرح السنة (٦/٧٦). ونيل الأوطار (٤/٢٥٢).

(٦) في ت، م: في.

على حكم جواز التأخير، كسبيل مكالمة أصحاب الفور في الطريقة الأولى.

وإن تفظنوا لنفي المأثم في الصلاة، وسلم لهم (٤١/أ) ذلك، فلا وجه لمناكرتهم ومناظرتهم مع تسليم ذلك.

فإن أصر مصر على المخالفة، لم ينتظم ذلك، إلا مع تأثيم من يموت في أثناء الوقت. فقد ذهب إلى ذلك شردمة من الأصحاب. فهذا قولنا في الأمر المؤقت.

الشرح

حكم جواز التأخير، كسبيل مكالمة أصحاب الفور في الطريقة الأولى<sup>(١)</sup>. يرجع إلى ما قررناه من أن التسويغ لا يمنع الوجوب<sup>(٢)</sup>.

وقوله: (وإن تفظنوا لنفي المأثم في الصلاة، وسُلمَّ لهم ذلك، لم يبق لادعاء الوجوب معنى)<sup>(٣)</sup>. لأنه يرى أن الترك من غير خوف ذم يمنع الوجوب. وقوله قبل هذا: (فإن الذي ذكرناه إظهار منا لخلاف [ما استبعده قطعاً])<sup>(٤)</sup>. لا يصح إذا كانت «ما» بمعنى الذي، فإنه يكون تقدير الكلام: فإن الذي ذكرناه إظهار منا لخلاف<sup>(٥)</sup> استبعادهم، أي اخترنا ما استبعده. وهذا الذي أراده. والعلم عند الله تعالى.

وقوله: (فإن أصر مصر على المخالفة، لم ينتظم له ذلك، إلا من تأثيم من يموت في أثناء الوقت، وقد ذهب شردمة إلى ذلك من الأصحاب)<sup>(٦)</sup>. هذا

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٤٠: ٧ - ٩).

(٢) راجع ص: ٦٦٠ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (١/٢٤٠: ٩).

(٤) المرجع السابق (١/٢٤٠: ٥).

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) انظر البرهان (١/٢٤٠: ١٠ - ١٢).

فأما الأمر المسترسل على العمر، فالذي أراه فيه أن من أخره، فلا يقطع القول فيه بنفي الإثم عنه، ولا يطلق إلا مشروطاً، فعلى هذا إذاً الحج واجب على المستطيع في أول سنة الاستطاعة، وعليه لو أخر، [الخطر]<sup>[١]</sup> في [التعرض]<sup>[٢]</sup> للمأثم، والخوف في نفسه ألم ناجز. وهذا معنى قول القائل: من مات ولم يحج، انبسطت المعصية على جميع سني الإمكان. فليفهم الناظر ما ذكرناه.

والذي يكشف الغطاء فيه أن الواجب المحقق المضيق لا يتميز عما ليس واجبا بوقوع العقاب بالتارك لا محالة. فإن فضل الله مأمول، وأمور العاقبة غيب، فيؤول [حاصل]<sup>[٣]</sup> الأمر إلى الرهب والخوف. وليس بعد هذا البيان بيان. وهو نجاز الطريقة.

الشرح

ما قررناه عنه من أن جواز التأخير، لا ينافي الوجوب (١/٥٣) دون جواز الترك<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: (وأما الأمر المسترسل على العمر، فالذي أراه أن من أخره، فلا يقطع القول فيه بنفي الإثم عنه، ولا يطلق ذلك إلا مشروطاً)<sup>(٥)</sup>. فالأمر على ما ذكر عند من يرى الفور<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (والذي يكشف الغطاء في ذلك، أن الواجب المضيق المحقق، لا

التعليق

[١] في المطبوع: الحظر.

[٢] في المطبوع: التعريض.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع ص: ٦٦٠ من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٢٤٠: ١٤، ١٥).

(٦) راجع اختلاف الفقهاء في مسألة متى يجب الحج: بداية المجتهد (١/٢٥٩).

والمغني (٣/٢٤١).

ينفصل عما ليس واجبا بوقوع العقاب [بالتارك لا محالة]<sup>(١)</sup> إلى آخره<sup>(٢)</sup>.  
 تخيل توجه اعتراض وهو: كيف يتحقق الوجوب مع كونه لا يؤثم بالتأخير؟  
 فقال: تحقق الوجوب بأنه خائف من الانحراف، فيفوت الفعل، فإن الواجب  
 على التضييق، لا يتحقق العقاب فيه. فأين هذا من قوله: لا يعقل وجوب من  
 غير وعيد<sup>(٣)</sup>؟ فقد رجع إلى ما أنكره على القاضي فيما تقدم<sup>(٤)</sup>.

تنبيه على أصل: وهو أن الأوامر المطلقة إذا لم يصر إلى أنها على الفور،  
 وجوز فيها التأخير، فالمجوزون اختلفوا ثلاث فرق:

فذهبت فرقة إلى أن التأخير مشروط بشرط سلامة العاقبة، والفعل فيما  
 بعد<sup>(٥)</sup>. وهذا الذي فسره الإمام ههنا: (إن مات ولم يحج، انبسطت المعصية  
 على جميع سني الإمكان)<sup>(٦)</sup>.

وطائفة ذهبت إلى أن الوجوب متعلق بالفعل من غير نظر إلى زمان<sup>(٧)</sup>.  
 وهذا (١/٢٢) هو الذي نختاره<sup>(٨)</sup>. وإذا مات في هذه الصورة بعد الإمكان،  
 تحققت المعصية، لا باعتبار التأخير، بل من جهة ترك الواجب<sup>(٩)</sup>. والقاضي

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٤١: ٥ - ٨).

(٢) في م: بالتارك إلى آخره لا محالة.

(٣) انظر البرهان (١/٩٢: ٨ - ١٠). وراجع ص: ٣٠١ من هذا الجزء.

(٤) وقد رجع الشارح أيضاً إلى ما أنكره على الإمام. راجع ص: ٦٥٧ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٦٥٤ هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (١/٢٤١: ٣، ٤).

(٧) وهو قول الجمهور: انظر إحكام الأمدي (١/٧٩). والمسودة: ٢٦. وشرح العضد

(١/٢٤١). وشرح الأسنوي (١/١٨٩). وحاشية البناني (١/١٨٧). وإرشاد الفحول:

١٠٠

(٨) قارن هذا بما قاله في ص: ٦٥٤ هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٩) قارن هذا بما قاله في ص: ٦٥٤ هامش: ٧ من هذا الجزء.



إنما يجوز له التأخير بشرط العزم على الفعل. على حسب ما تقدم<sup>(١)</sup>. وإنما يصح العزم إذا أخر إلى أمد يغلب على ظنه البقاء إليه، كتأخير الصلاة من وقت إلى وقت، وتأخير الصوم من يوم إلى يوم.

وأما تأخير الحج من سنة إلى سنة، فهل ذلك مما يغلب على الظن؟ قال أبو حنيفة: لا يغلب على الظن<sup>(٢)</sup>. وقال الشافعي: يغلب على الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض<sup>(٣)</sup>. وكذلك أيضاً يقول القاضي في الواجب الذي انضبط إلى آخر وقته، لا يجوز التأخير إلا بشرط العزم<sup>(٤)</sup>. ولا يتصور العزم على الفعل مع التأخير، إلا إذا أخر إلى أمد لا يغلب على ظن الهلاك إليه. فلو ظن أنه يموت في وسط الوقت، لم يجز له التأخير - على هذا الرأي - ويكون [عاصياً]<sup>(٥)</sup> بذلك.

التعليق

(١) راجع ص: ٦٦٣ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٢) حقق البدخشي مذهب أبي حنيفة فقال: «القول بأن أبا حنيفة رحمه الله لم يجوز تأخير الحج من سنة إلى سنة في حق الشيخ والشاب، إذ البقاء إلى السنة لا يغلب على الظن. أقول: المشهور بين الحنفية أن هذا قول أبي يوسف، حيث ذهب إلى أنه تتعين الأشهر من العام الأول للأداء، كأخر وقت الصلاة لها، حتى لو أخر عنه يَأْتَم، وإن أدرك العام الثاني، خلافاً لمحمد - رحمه الله، فإن عنده يجوز التأخير إلى الثاني والثالث وغيرهما، إلا إذا غلب الظن القوات إذا أخر بأمارات، فإنه إذا أخر حينئذ ومات أتم، بخلاف ما إذا مات فجأة، فإنه لا يَأْتَم». راجع شرح البدخشي (٩٢/١ وما بعدها). وانظر أصول السرخسي (٤٢/١ - ٤٤). وفواتح الرحوت (٣٨٧/١). وانظر في نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة: المستصفى (٧١/١).

(٣) ذكر ذلك الغزالي في المستصفى (٧١/١). وقال الأسنوي: «وأما ما قاله - يريد الرازي - في حق الشيخ فممنوع، بل جوز أصحابنا التأخير مطلقاً، وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجهاً ضعيفاً في العصيان بعد الموت. وصححوا أنه يعصي مطلقاً، وقيل بهذا التفصيل». راجع شرح الأسنوي (٩٢/١).

(٤) راجع ص: ٦٦٣ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) في ت، م: مرضياً.

فلو أخرج ثم لم يمتهن، فإذا وقع الفعل، فهل يكون الفعل قضاء<sup>(١)</sup>؟ [وإنما]<sup>(٢)</sup> قال القاضي: يكون قضاء، لأنه يقيد الوقت في حقه بغلبة ظنه، فيكون هذا كل الوقت في حقه، وإن كان بعض الوقت في حق غيره<sup>(٣)</sup>. وكذلك يلزم عليه إذا غلب على ظنه أنه يموت قبل سنة أخرى، ووجب عليه الفور، فلم يفعل، ولم يمتهن، ووفق للعمل، فالذي يقتضيه قول القاضي أنه قضاء، وكذلك يقول في كل واجب تعيين البدار إليه، فلم يبادر، ثم فعل، فيجوز على أصل القاضي أنه قضاء. والرأي الحق عندنا أنه أداء<sup>(٤)</sup>.

ولننبه هنا على دقيقة، وهي أن كل فعل يتلقى وجوبه من الدليل الأول، من غير حاجة إلى دليل جديد، ويقع الفعل موافقا لذلك الطلب، فهو أداء. وكل فعل افتقر المكلف في إيقاعه طاعة إلى خطاب جديد، تداركاً لفوات متعلق الطلب الأول، فهو قضاء<sup>(٥)</sup>. فعلى هذا من غلب على ظنه أنه يموت قبل

التعليق

(١) ترجمة المسألة: إذا ظهر كذب ظن المكلف ولم يمتهن، وفعل العبادة في وقتها، فالجمهور على أنه أداء. وقال القاضي: إنه قضاء. راجع المسألة في: المستصفى (٩٥/١). وإحكام الأمدي (٨٢/١). وشرح العضد وحواشيه (٢٤٣/١). والتقرير والتحبير (١٢٥/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٨٧/١). وشرح الكوكب المنير (٣٧٢/١).

(٢) في م، ت: وإذا.

(٣) وجهة نظر القاضي أن وقت الوجوب صار مضيقاً بحسب ظنه، لأنه لما ظن الموت، تعين الأداء قبله، فما فعله بعد كذب الظن، يكون قضاء. وانظر المراجع السابقة في توجيه مذهب القاضي رحمه الله.

(٤) قال العضد رحمه الله: «ولا خلاف معه - يريد القاضي - في المعنى، إلا أن يريد وجوب نية القضاء، وهو بعيد، إذ لم يقل به أحد. إنما النزاع في التسمية. وتسميته أداء أولى، لأنه فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً. كما إذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وأخر، فإنه يعصي، ثم إذا ظهر خطأ اعتقاده وأوقعه في الوقت، كان أداء اتفاقاً. ولا أثر للاعتقاد الذي قد بان خطؤه، فكذا ههنا». راجع شرح العضد (٢٤٣/١).

(٥) راجع في هذه الدقيقة المستصفى (٩٥/١، ٩٦).

ومما تمسك به أصحاب الفور النهي على النسق المقدم في مسألة التكرار، فقالوا: النهي يتنجز مقتضاه، فليكن الأمر في معناه. وقد سبق الكلام على النهي.

والذي نجدده الآن أن الخوض في هذه المسألة مشروط بالتوافق على أن الصيغة لا تقتضي استغراق الأوقات. وإذا كان كذلك، فالنهي بالانفاق يقتضي الاستغراق، (٤١/ب) فكيف يتجه تنزيل الأمر على النهي؟

الشرح

(٥٣/ب) عام آخر جديد، ولم يحج عصي، من جهة عزمه على ترك الواجب. فإذا لم يمت، فهو مطالب بالحج بخطاب الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(١)</sup>، فلا يكون قاضياً بحال.

قال الإمام: (ومما تمسك به أصحاب الفور، النهي على النسق [المتقدم]<sup>(٢)</sup> في مسألة التكرار) إلى قوله (وشرطنا قبض الكلام بعد الوضوح، وإعداد جمام التقرير للمشكلات. فهذا منتهى مسلك أصحاب الفور)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله واضح كله، غير مفتقر إلى زيادة إلا وجها واحداً، وهو قوله: (فالنهي بالانفاق يقتضي الاستغراق)<sup>(٤)</sup>. ليس هذا قول جميع الأصوليين. وقد خالف في ذلك بعض الناس<sup>(٥)</sup>، وقال: النهي أيضاً لا يقتضي الانكفاف مطلقاً. ولو قال له: لا تفعل كذا. حَسُنَ أن يقول: انتهائي أبداً أم مرة واحدة؟ ولكن

التعليق

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران.

(٢) في البرهان: المقدم.

(٣) راجع البرهان (١/٢٤١: ٩ - ص: ٢٤٢: ١٠).

(٤) المرجع السابق (١/٢٤٢: ٢).

(٥) منهم الباقلاني والفخر الرازي. راجع شرح تنقيح الفصول ص: ١٦٨. والمسودة:

٠٨١. وشرح الأسنوي (٢/٥٣). وفواتح الرحموت (١/٤٠٦).

ومما تعلق به [المتكلفون]<sup>[١]</sup> أن قالوا: يجب الاعتقاد على الفور، فليكن الامتثال كذلك. وقد أوضحنا أن الاعتقاد أمر كلي، لا اختصاص له بصيغة خاصة، وإنما هو حكم جملي يتعلق بطريق الشريعة، وتصديق منهيها [صلوات الله عليه وسلامه]<sup>[٢]</sup>، وهو يجري في الأمر المقيد بجواز التأخير، كما سبق.

وشرطنا قبض الكلام بعد الوضوح، وإعداد جمام التقرير للمشكلات. فهذا منتهى مسلك أصحاب الفور.

الشرح

الصحيح أن النهي المطلق يقتضي (٢٢/ب) الاستغراق<sup>(٣)</sup>. وقد أشار إليه الإمام فيما سبق، ولكنه لم يستوعب الكلام عليه<sup>(٤)</sup>. إلا أنه قال: ((والقول)<sup>(٥)</sup> الكافي فيه أن الإثبات يختص بثابت، والنفي لا اختصاص له، [فكان]<sup>(٦)</sup> الجنس كالشخص في حقه<sup>(٧)</sup>). ولنيسط القول فيه ههنا بعض البسط، فنقول: قد اختلف الناس في معنى قول القائل: لا تقم. فذهب كثير من الناس إلى أن معناه: لا يوجد منك قيام. ف«لا» حرف نفي، فإن دخلت على اسم منكر، كانت نفياً، وإن دخلت على فعل، سميت حرف نهي. والمراد: نفي المصدر بواسطة إشعار الفعل به. فيكون التقدير: لا يوجد منك قيام.

التعليق

[١] في خ: المتكلمون.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) وهو قول الجمهور. راجع إحكام الأمدي (٥٣/٢). وشرح العضد (٩٨/٢) وما بعدها. وحاشية البتاني (٣٩١/١). والقواعد والفوائد: ١٩١. وشرح الكوكب المنير (٩٦/٣). والمراجع السابقة.

(٤) انظر البرهان (١/٢٤٠:س: ٧ - أخير).

(٥) في البرهان: والقدر.

(٦) في م، ت: لكان. والمثبت من البرهان.

(٧) انظر البرهان (١/٢٣١:س: ٣ - ٥).

وهو لو قال ذلك، لدخل في باب النكرة المنفية بـ«لا» نحو: فلا رجل في الدار<sup>(١)</sup>. وقد ذهب إلى هذا كثير من المعتزلة<sup>(٢)</sup>. وهو اختيار القاضي أنه يصح طلب النفي. ولعل هذا [بناه]<sup>(٣)</sup> على القول بصحة تعلق القدرة بالإعدام<sup>(٤)</sup>. وقال قائلون: لا يصح أن يكون النفي مطلوباً لأنه يتعلق بشيء. و«لا تفعل» عدّم، وليس بشيء<sup>(٥)</sup>. ولا يصح الإعدام بالقدرة<sup>(٦)</sup>. قالوا: والمنتهى بالنهي مثاب، ولا يثاب إلا على شيء<sup>(٧)</sup>. والنظر في المسألة يتعلق بالبحث عن متعلق التكليف<sup>(٨)</sup>. والذي اختاره حذاق الأصوليين أن متعلقه أفعال المكلفين<sup>(٩)</sup>.

وقد بينا أن هذا تجوز<sup>(١٠)</sup>، والمراد ما يصح أن يكون فعلاً، والنفي لا

التعليق

(١) راجع أحكام «لا» في مغني اللبيب (١/٢٦٢ - ٢٨٠). وراجع ص: ٥٦٤ من هذا الجزء.

(٢) الذي حكاه الآمدي وغيره، أن الخلاف في المسألة مع أبي هاشم: انظر الأحكام (١/١١٢). وشرح العضد (٢/١٤). وشرح الكوكب المنير (١/٤٩٣). وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٢١٥).

(٣) في م، ت: بنا.

(٤) راجع: إحكام الآمدي (١/١١٢). وشرح العضد (٢/١٤).

(٥) راجع المستصفي (١/٩٠). والمسودة: ٨٠. وفواتح الرحموت (١/١٣٢). ونزهة الخاطر (١/١٥٦).

(٦) يريد إن القدرة لا بد لها من أثر عقلا، والعدم لا يصلح أثراً، لأنه نفي محض وعدم صرف. قاله العضد (٢/١٤).

(٧) راجع المستصفي (١/٩٠).

(٨) ويتفرع عن هذه المسألة قاعدة: هل الترك من قسم الأفعال أم لا؟ راجع القواعد والفوائد الأصولية: ٦٢.

(٩) انظر المستصفي (١/٩٠). وإحكام الآمدي (١/١١٢). وشرح العضد (٢/١٣). وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٢١٣).

(١٠) راجع ص: ٣٥٠، ٣٥١ من هذا الجزء.

فأما من لم ير الفور، وجوّز التأخير، فمن مسالكهم ما ذكره القاضي

الشرح

يصح أن يكون فعلا، وكذلك الانتفاء<sup>(١)</sup>. فإذا [انبنى]<sup>(٢)</sup> الأمر على المذهب الأول، في أن النفي مطلوب، وهو متعلق النهي، واستقر أن أصل المصادر التنكير، اتضح جدا أن يكون النهي على العموم، إلا أن يدل دليل على الاختصاص، وضده الأمر بالظاهر عند الاستغراق، إلا أن يقوم دليل على خلاف ذلك<sup>(٣)</sup>.

وإن فرع على المذهب الثاني، وهو الصحيح، رجع النهي إلى طلب الترك، فيشق على هذا التقدير كونه مستغرقا. ولكن يقرر الكلام من وجه آخر، فيقال: لا يعدل العربي عن قوله «لا تسكن» طالبا لمطلق الحركة، فإنه يكون مطوّلا، من جهة دخول الحرف الزائد، ومن جهة أنه لم يذكر حقيقة المطلوب، فحمل الأمر على أنه طلب حركة يحصل عندها نفي السكون، ولا اختصاص في النفي، [فلزم]<sup>(٤)</sup> [بذلك]<sup>(٥)</sup> عموم النفي بهذا التقرير. والله المستعان. [وكلامه]<sup>(٦)</sup> في بقية الطريقة بيّن، لا يفتقر إلى زيادة<sup>(٧)</sup>. وقد تقدم الإرشاد إليه قبل هذا<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (فأما من لم ير الفور، وجوّز (أ/٥٤) التأخير: فمن مسالكهم

التعليق

(١) وجه ذلك: أنه لو كان نفي الفعل مكلفا به، لكان مستدعى حصوله، متصورا وقوعه، ولا يمكن ذلك، لأنه غير مقدور، ولأنه نفي محض. راجع شرح الأسنوي (٥٥/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٩٣/١).

(٢) في م: بيننا.

(٣) راجع ص: ٦٧٧ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) في م: فيلزم. والمثبت من ت.

(٥) في ت: ذلك. والمثبت من م.

(٦) في ت: فكلامه.

(٧) راجع البرهان (١/٢٤٢س: ٤ - ١٠).

(٨) راجع ص: ٦٦٠ - ٦٦٥ من هذا الجزء.

[أبو بكر رحمة الله عليه]<sup>[١]</sup> معتمدا لنفسه في اختيار هذا المذهب. وذلك أنه قال: الأوقات يعبر بها عن حركات الفلك، واعتقَاب طلوع الشمس وغروبها. وهذه المعاني لا تعلق للتكاليف بها، فإنها خارجة عن متعلق إرادات المكلفين. واعتقاد ارتباط تعلق الامتثال المتلقى من الصيغة المطلقة بها، بمثابة اعتقاد تعلق الامتثال المتلقى من الصيغة المطلقة بها، بمثابة اعتقاد تعلق الامتثال بتارات وحالات تطراً، كالنغيم والإصحاء وغيرهما. فالوجه فهم الامتثال وقطعه عن الأوقات. فإن كان يجوز تقدير تعليق التكليف بها تصريحاً وتقييداً، فيجوز فرض ذلك في التارات التي ذكرناها من النغيم والصحو. وربما عَضِدَ كلامه الذي استاقه في نفي تعيين الزمان بالمكان، فإن المكان لا يتعين، [وإن]<sup>[٢]</sup> كان الفعل يقع في مكان لا محالة، فليكن الزمان كذلك.

الشرح

ما ذكره القاضي معتمدا لنفسه) إلى قوله (فقد أبعد)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره القاضي من [الاحتجاج]<sup>(٤)</sup>، صحيح، وما أتى به استشهداً، تقريب وتمثيل، من غير أن يقصد القياس والاستدلال. وإنما وسع المقال وضرب الأمثال. والمقصود من الكلام: أن اللفظ لا تعرض له للأزمان بحال. والتقديم والتأخير إنما هو بالنسبة إلى الزمان، وذلك من ضرورات الأفعال، (٢٣/أ) لا من معقول التكليف، والزمان كالمكان من غير إشكال. وكما يصح أن يربط التكليف [بالزمان، كذلك يصح أن يربط بالمكان. ولكن إذا قصد ذلك الطالب،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: فإن.

(٣) انظر البرهان (١/٢٤٢: ١١ - ص: ٢٤٥: ٦).

(٤) في ت، م: الاحتياج.

وقد تكلف بعض أصحاب (٤٢/أ) الفور وزعم أنه يتعين للامتثال المكان الذي يصادف المخاطب فيه الإمكان في أول الزمان. وهذا وإن كان كذلك، فهو ساقط من جهة أن هذا إنما يثبت لاعتقاد تعيّن أول الزمان. وفي مفارقة المكان تأخير عن أول الزمان، فكان ذلك من حكم الزمان، لا من حكم المكان. وهذا الذي ذكره رحمه الله بالغ في التخيل، وقد يكيع عنه من ليس بذوي حظ وافر في التحقيق.

وسبيل مفاتحته بالكلام أن نقول: الابتدار إلى الامتثال، أو تجويز التأخير مما لا ينكر عدّه من مقاصد الآمرين. ولذلك تنافس المنافسون. ومن عدّ النظر في هذا الفن من قبيل النظر في تقدير ارتباط الامتثال بالتغيم والإصحاء، فقد جانب الإنصاف، واستوطأ مركب الاعتساف. وهذا لا خفاء به قبل الخوض في المحاجة، وحلّ ما مؤه به.

الشرح

فعلية التعريف بنصب الدليل، وإلا كان ذلك<sup>(١)</sup> من قبيل التكليف بالمستحيل. وكون القاصد يريد ذلك، لا ينكر على الجملة، وليس الحق إلا ما قاله القاضي رحمته الله عليه<sup>(٢)</sup>.

وقوله: (ومن عدّ النظر في هذا الفن من قبيل النظر في الغيم والإصحاء)<sup>(٣)</sup> إلى آخر كلامه. ليس فيه تحقيق، فإن القاضي إنما يسوّي بين هذه الأمور، بالنظر إلى قصور إشعار اللفظ عن هذه الجهات كلها. وهذا

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.  
(٢) وقاله أيضاً الشيرازي في التبصرة: ٥٣. والباقي في إحكام الفصول: ٢١٢. والغزالي في المستصفي (٩/٢).  
(٣) انظر البرهان (١/٢٤٣: ٥، ٦).



ثم الذي يخطر له ما ذكرناه من البدار ونقيضه، قد لا يخطر له الوقت والزمان وحقيقتهما. فاستبان أن ما ذكره ليس بالمرضي في مساق التحقيق. ويطرد في عرف المتخاطبين البحث عما ذكرناه، ويبعد البحث عما استشهد به من الحالات والتارات. فكان تقدير مبادرة الامتثال في حكم غرض من الأمر، يفرض فهمه والإحاطة به، من غير نظر في الوقت.

ثم القول الحق فيه أن الأمر اقتضاء ناجز، والمقتضى مطلوب على الوجوب. وحق الوفاء بالطلب التنجيز مع الإمكان. فمن أراد مداراة هذا بالإيهام بذكر الأوقات وخروجها عن الإيرادات، فقد أبعد.

الشرح

بالإضافة إليها دلالة على جهة واحدة في القصور وعدم التعرض لشيء منها، فيجب فهم مدلول اللفظ، وقطعه عن الأوقات كلها.

لكننا نقول للقاضي: إذا عقل عندك تعلق الطلب بالفعل من غير نظر إلى زمان، فأبي حاجة مع هذا إلى تقدير عزم يكون بدلا من الفعل، وقد ربط الطالب طلبه بالفعل، معرضا عن جميع الأزمنة<sup>(١)</sup>؟ وهذا غير مستنكر عرفا وعقلا. فالوجه كما قال: فهم الامتثال وقطعه عن الأزمنة على الإطلاق، [إلا]<sup>(٢)</sup> أن يتعرض لها [الطالب]<sup>(٣)</sup>، وينصب عليها دليلا.

وقوله: (فالقول الحق في ذلك: أن الأمر اقتضاء ناجز، فليقتض الوفاء الناجز)<sup>(٤)</sup>. كلام ضعيف، ومن العجب ادعاؤه كونه حقا مع اعترافه بعد هذا

التعليق

(١) انظر جواب الشارح عن هذا في ص: ٦٦٣ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) في م: وإلا.

(٣) في ت، م: الطلب.

(٤) راجع البرهان (١/٢٤٥ ص: ٣ - ص: ٢٤٦ س: ٢، ٣).

ومما تمسك به الفقهاء الصائرون إلى أن الامتثال هو المطلوب في أي (٤٢/ب) وقت فرض، أن قالوا: إن الأمر يمثل بالبر في اليمين. وإذا قال القائل: لأدخلن الدار، لم يتعين لإقسامه الوقت الأول. ولكن مهما فرض الدخول، كان برا. وقد أوضحنا أن هذا المسلك مدخول، فإنه قياس لفظ على لفظ مع العلم بتغاير معاني الصيغ، وتفاوت قضاياها عند تغاير محالها.

ثم قول القائل: لأدخلن الدار، في حكم وعد مؤكد بالقسم. والأمر طلب ناجز، فليقتض الوفاء الناجز. وهذا وإن كنت لا أرضاه، فلم أوردته معتمداً عليه، وإنما ذكرته لإظهار إمكان تخيل الفرقان بين الصيغتين.

الشرح

(بأنه لا يستقل [بإثبات] <sup>(١)</sup> غرض، فإن الطلب ليس مجحوداً) <sup>(٢)</sup>. ومعنى قوله: (إنه طلب ناجز) <sup>(٣)</sup>. أي توجه الطلب على المكلف في الحال. وهذا مسلّم من غير إشكال. قال الشيخ: كلام القوم صحيح، وما ذكره الإمام ضعيف. وبيان صحته: التمسك [بأن] <sup>(٤)</sup> القائل إذا قال: «افعل»، فقد ألزم غيره الفعل، غير متعرض للأزمة. وإذا التزم الفعل، فقد التزمه أيضاً، مع قطع النظر عن أزمة الفعل. وقد تقدم تقرير هذا في طريق القاضي <sup>(٥)</sup>. وإيراد الالتزام على الإلزام، لم يكن على جهة القياس، وإنما المراد أن الملتزم والملزم جميعاً، لم يتعرضا

التعليق

(١) في م: إثبات. والمثبت من البرهان.

(٢) نفس المرجع (١/٢٤٧س: ٣، ٤).

(٣) المرجع نفسه (١/٢٤٦س: ٦).

(٤) في م، ت: أن.

(٥) راجع ص: ٦٨٢ هامش: ٢ من هذا الجزء.

فأما من قال من أصحاب الوقف: إن من بادر إلى إيقاع الفعل المطلوب، لم يقطع بكونه ممثلاً، فهذا مجاحدة، وخروج عن حكم اللسان بديهة وضرورة، فإن من أطلق الصيغة، ولم تثبت قرينة تقتضي التأخير، فالمخاطب إذا ابتدر عُدَّ مسارعاً إلى الطاعة، وكان ممثلاً قطعاً. ومن أنكر هذا، فهو ملتحق بمن يعاند في مظان الضرورات. فالذي يجب القطع به أن المبتدر ممثل، والمؤخر عن أول زمان الإمكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا مخالفة، فإن اللفظ صالح للامتثال، والزمان الأول وقته ضرورة، وما وراءه لا تعرض له.

الشرح

للأزمة، فإن [قصدا] <sup>(١)</sup> إليها، فلينبصبا الدليل الدال عليها. فيقول الملزم: «افعل غدا»، فإذا وقع التقييد بذلك، لم يثبت الامتثال، ولا الخروج عن الالتزام بالتأخير عن ذلك الزمان.

قال الإمام: (فأما من قال من أصحاب الوقف: إن من بادر إلى إيقاع [الفعل] <sup>(٢)</sup> المطلوب، لم يقطع بكونه ممثلاً) إلى قوله (في مظان الضروريات) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: [عليه السلام] <sup>(٤)</sup>: الأمر على ما قاله من لزوم القضاء بامتثال المبادر لاقتضاء الطلب للفعل، ودلالة الصيغة عليه، وعدم التعرض لأزمة الفعل، وصحة نسبة الفعل الواقع في أول الوقت إليه، ولا معنى لوقوع الفعل طاعة إلا من جهة موافقته للطلب.

قال الإمام: (والذي يجب القطع به) إلى قوله (فإن اللفظ (٥٤/ب) لا

التعليق

(١) في ت: قصد. والمثبت من م.

(٢) ساقطة من م.

(٣) انظر البرهان (١/٢٤٦س: ٥ - ١٠).

(٤) ساقطة من م.

فإن قيل: قد أجريتم في أثناء الكلام لفظة واقعة، إذ قلتم: إن [الطلب] <sup>[١]</sup> ناجز. قلنا: لا يستقل هذا الكلام بإثبات غرض، فإن الطلب ليس مجحوداً، وإنما محل التردد أنه طلب مقتضاه إيقاع المطلوب [ناجزاً، أو هو طلب مرسل، مقتضاه إيقاع المطلوب] <sup>[٢]</sup> (٤٣/أ) في أي وقت كان؟ ومن ظن أنه يسلم له أن الأمر طلب إيقاع ناجز، فقد طمع في تسليم المسألة من غير دليل.

وإذا نجزت المباحثة عن هذه المآخذ، فالذي أقطع به: أن المطالب مهما أتى بالفعل، فإنه - بحكم الصيغة المطلقة - موقع المطلوب. وإنما التوقف في أمر آخر، وهو أنه إن بادر، لم يعص، وإن

الشرح

اختصاص له بوقت <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ [أيده الله] <sup>(٤)</sup>: أما قوله: (إن المطالب (٢٣/ب) [مهما] <sup>(٥)</sup> أتى بالفعل، فإنه بحكم الصيغة ممثلاً) <sup>(٦)</sup>. فالأمر على ذلك، وهو اختيارنا واختيار القاضي أيضاً، وقد بينا وجهه <sup>(٧)</sup>. وأما التوقف في المؤخر، فلا وجه له <sup>(٨)</sup>، لما قررناه من وجوب الافتقار في الطلب [إلى] <sup>(٩)</sup> ما دل عليه اللفظ، واللفظ لم يفتقر في دلالته [إلى] <sup>(١٠)</sup> زمان، ولم يتعرض له

التعليق

- [١] في خ: المطلب.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٣) انظر البرهان (١/٢٤٦س: ١٠ - ص: ٢٤٨س: أخير).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: مهمى.
- (٦) راجع البرهان (١/٢٤٧س: ٩).
- (٧) راجع ص: ٦٤٤، ٦٧٢ هامش: ٢، و ص: ٦٨٤ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في ت، م: على.
- (١٠) في ت، م: على.

آخر، فهو مع التأخير ممثل لأصل المطلوب، [وهل]<sup>[١]</sup> يتعرض للإثم بالتأخير؟ ففيه التوقف.

وأما وضع التوقف في أن المؤخر، هل يكون كمن يوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر، حتى لا يكون ممثلاً أصلاً؟

الشرح

بحال<sup>(٢)</sup>. وإذا أمكن الطلب من غير نصب دليل عليه، لزم من ذلك التوقف في المبادر أيضاً، لاحتمال أن يكون المقصود التأخير، وهو تمام هذا المذهب<sup>(٣)</sup>.

ثم أيضاً يلزم منه التوقف في أصل الامتثال، لأنه يمكن أن يقول، ويضمّر مبادراً، ويصح أن يقال: «افعل وبادر». فعلى التقدير الأول، يخرج المؤخر عن كونه ممثلاً. وعلى التقدير الثاني، لا يخرج عن كونه ممثلاً. وإذا تحقق استواء الأمرين بالنظر إلى اللفظ، لم يكن سبيل إلى تعيين أحدهما بالتحكم<sup>(٤)</sup>.

وما اعتذر به الإمام من (أن اللفظ الدال على الطلب لا اختصاص له بزمان)<sup>(٥)</sup>. يحقق إبطال الوقف في المؤخر على كل حال<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: وهو.

(٢) راجع ص: ٦٤١ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) راجع ص: ٦٤٤ من هذا الجزء. وقال المقترح في مناقشة الإمام في التوقف: «يقال:

له: البدار لا يخلو: إما أن يكون صفة الفعل وقيداً، وإما أن يكون مطلوباً مستقلاً.

فإن كان صفة للفعل، فينبغي إذا أحر أن يقطع بعصيانه، وإن كان مطلوباً مستقلاً، فهو

واجب. فلا معنى للوقف، بل ينبغي أن يقطع بأنه يعصي». راجع النكت:

(٤٢/ب).

(٤) هذا تقرير مذهب الإمام في الوقف.

(٥) انظر البرهان (١/٢٤٨س: ٢).

(٦) قال الغزالي رحمه الله: «لا معنى للتوقف في المؤخر، لأن قوله: اغسل هذا الثوب

مثلاً، لا يقتضي إلا طلب الغسل، والزمان من ضرورة الغسل، كالمكان، وكالشخص

في القتل والضرب، والسوط والسيف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب

مضروباً مخصوصاً، ولا سوطاً ولا مكاناً للأمر، فكذلك الزمان، لأن اللفظ ساكت =

فهذا بعيد؛ فإن الصيغة المطلقة مسترسلة، [ولا اختصاص] <sup>[١]</sup> لها بزمان؛ وعن هذا أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق، [إن لم] <sup>[٢]</sup> يجز تأخير، [فقد امتثل] <sup>[٣]</sup>. فإذا فرض تأخير، ثم إقامته، فليس ما أقيم مقضياً [قضاء] <sup>[٤]</sup>، وإنما هو مؤدى. حتى كأن الذي يوجب الفور يقدر للأمر غرضين: أحدهما - إيقاع المطلوب، والثاني - البدار به. ولن يبلغ الزمان الأول في الإمكان مع اعتقاد الفور والبدار فيه، مبلغ الوقت المؤقت في صيغة اللفظ، وهذا واضح بين، لا إشكال فيه.

[وكان] <sup>[٥]</sup> هذه الطريقة التي استقر عليها الاختيار تجمع محاسن المذاهب كلها. [من] <sup>[٦]</sup> النظر إلى استرسال اللفظ، وتوقع اللوم والقطع بالامتثال للمبادر، ورد التوقف إلى اللوم في التأخير، مع القطع بوقوع الفعل مهما وقع امتثالا؛ فإن اللفظ لا اختصاص له بوقت معين.

الشرح

[وأما قوله] <sup>(٧)</sup>: (أجمع المسلمون على أن كل مأمور به بأمر مطلق، إن لم يجز تأخير، فإذا فرض تأخير، ثم إقامته، فليس ما أقيم مقضياً، وإنما هو

التعليق

= عن التعرض للزمان والمكان، فهما سيان». راجع المستصفى (٩/٢). وراجع ص: ٦٤١ هامش: ١ من هذا الجزء.

[١] في خ: لا اختصاص.

[٢] في خ: وإن لم.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] في خ: فكأن.

[٦] في خ: في.

(٧) في م: قال الإمام.

## مسألة لفظية (٤٣/ب)

ذهب القاضي [أبو بكر رحمه الله]<sup>[١]</sup> في جماعة من الأصوليين إلى أن المندوب إليه مأمور به، والندب أمر على الحقيقة. وذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر: ما يقتضي الإيجاب.

الشرح

مؤدى<sup>(٢)</sup>. فليس الأمر كذلك في ادعاء الإجماع. وقد ذهب بعض الناس<sup>(٣)</sup> إلى أنه لا يكون [ممثلاً]<sup>(٤)</sup> بحال، وهذا هو الذي يقتضيه قول من يعتقد أن الأمر على الفور، باعتبار وضع اللغة. فعلى هذا لو قال له: «افعل على الفور» وأخر، لم يكن ممثلاً. وكذلك إذا كان مقتضى اللفظ ذلك. نعم. لما غلب في الشرع قضاء المؤقتات بعد ذهاب الأوقات، ظن ذلك من مقتضى الطلب الأول. وسيأتي هذا في مسألة أخرى<sup>(٥)</sup>، إن شاء الله<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٧)</sup>: (مسألة لفظية: ذهب القاضي<sup>(٨)</sup> في جماعة من الأصوليين إلى أن المندوب إليه مأمور به)<sup>(٩)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: الذي ذهب إليه القاضي هو الصحيح. والحد الذي ذكره الإمام [للأمر]<sup>(١٠)</sup> يتناول الندب، لأن الأمر: هو القول المقتضي الطاعة بالفعل. هذا حده عنده<sup>(١١)</sup>. وفاعل

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) انظر البرهان (١/٢٤٨س: ٣-٦).
- (٣) راجع ص: ٦٧٥ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) في م: امثلاً.
- (٥) انظر ص: ٧٢٤ من هذا الجزء.
- (٦) في م زيادة: تعالى.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في البرهان: القاضي أبو بكر رحمه الله.
- (٩) انظر البرهان (١/٢٤٩س: ١- ص: ٢٥٠س: ٣).
- (١٠) في م، ت: الأمر.
- (١١) انظر البرهان (١/٢٠٣س: ٣).

قال القاضي: المندوب إليه طاعة، ولم يكن طاعة لكونه مراداً لله تعالى؛ فإننا لا نمنع أن لا يريد الله [تعالى]<sup>[١]</sup> طاعة زيد ويأمره بها، ويريد عصيانه وينهاه عنه؛ فلا يتلقى كون الشيء طاعة من الإرادة، على مذهب أهل الحق. فلم يبق إلا كونه مأموراً به.

وهذا الذي ذكره القاضي [رحمه الله]<sup>[٢]</sup> رام به مسلك القطع، وليس الأمر على ما ظنه؛ فإنه يتجه أن يقال: المندوب إليه طاعة، من حيث كان مقتضى ممن له الاقتضاء، فمن أين يلزم أن كل اقتضاء أمر؟

الشرح

المندوب مطيع. وإذا وجد الحد، فكيف يتخلف المحدود؟ وأيضا فإنه شاع في السنة العلماء أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر استحباب. وما شاع أنه انقسم إلى أمر إباحة وأمر إيجاب<sup>(٣)</sup>. وقد قدمنا أن «افعل» الذي هو لفظ الأمر، إنما يقتضي الطلب من غير زيادة<sup>(٤)</sup>.

وأما قول الإمام: إنها مسألة لفظية<sup>(٥)</sup>. إن أراد أنه لا فائدة لها في الأصول، فليس بصحيح. وإن أراد أن البحث [فيها]<sup>(٦)</sup> يتعلق باللغة، فالأمر على ما قال. وبيان الحاجة [إليها]<sup>(٧)</sup> في الأصول أنه إذا قال: أمرتكم، أو أنتم مأمورون. إن قلنا: إن لفظ الأمر يختص بالوجوب، كان اللفظ ظاهراً في ذلك، حتى يقوم دليل (٢٤/أ) على خلافه. وإن قلنا: إنه متردد بينهما، لزم أن يكون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) قاله الغزالي في المستصفى (٧٥/١).

(٤) راجع ص: ٦٣٢ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٢٤٩س: ١ - ص: ٢٥٠س: ٣).

(٦) في ت، م: فيما.

(٧) ساقطة من م.



وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى؛ فإن الاقتضاء مسلم، وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان، لا من مسالك العقول. ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل: ندبتك وما أمرتك، وهو يعني ما جزمت عليك الأمر. وقد يقول: أمرتك استحباباً.

فالقول في ذلك قريب، ومنتهاه آيل إلى اللفظ<sup>[١]</sup>.

الشرح

مجملاً<sup>(٢)</sup>. وهذه المسألة خولف فيها من وجهين:

أحدهما - البحث العقلي، هل وجد في النذب حقيقة الأمر؟ والثاني - هل يسمى النذب أمراً؟ وهذا بحث لغوي. وقد نوزع في الأمر الأول. فقال الإمام فيما سبق: (والنذب من ضرورته تخير في الترك يفوت جزم الطلب)<sup>(٣)</sup>. وهذا هو الذي حمل من صار إلى أن المندوب إليه غير مأمور به<sup>(٤)</sup>. وهذا (١/٥٥) عندنا غير صحيح، والمندوب إليه [مطلوب]<sup>(٥)</sup> طلباً

التعليق

[١] في خ زيادة: والله أعلم.

(٢) قال المقترح تعليقا على كلام الإمام في كون هذه المسألة لا فائدة فيها، قال: «بل فيها فوائد جمّة، من طريق المعنى، وذلك أن الأمر إذا كان متردداً بين الوجوب والنذب، فقد يقول القائل عند سماعه أمراً ما: أنا متوقف، ولا أحكم بشيء. كما قال القاضي في المسائل المتقدمة. ولو قدرنا أن الأمر يختص بالوجوب لا غير، لفهم المكلف عند سماع الصيغة ذلك، ولم يتوقف في شيء، وهذه فائدة عظيمة». راجع النكت (٤٢/ب وما بعدها).

(٣) انظر البرهان (١/٢٢٠س: ٨). وراجع ص: ٦٣١ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) أي حقيقة، بل مأمور به مجازاً. انظر هذا القول وأدلته في: المستصفى (١/٧٥).

وإحكام الآمدي (١/٩١). وحاشية السعد على العضد (٤/٢). والمسودة: ٦.

والقواعد والفوائد: ١٦٤. وفواتح الرحموت (١/١١١).

(٥) في ت: مطلوباً. والمثبت من البرهان.

مسألة: ذهب بعض أئمتنا [رحمهم الله] <sup>[١]</sup> إلى أن الأمر بالشيء، نهى عن أضداد الأمور به، وهؤلاء قدروا عين الأمر نهياً، وزعموا أن اتصافه بكونه أمراً نهياً، بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريباً من شيء بعداً من غيره.

الشرح

محققاً، لا تخيير فيه بوجه <sup>(٢)</sup>. فإن التخيير: عبارة عن استواء الفعل والترك، والتساوي بينهما بتسوية الشرع. على ما سيأتي في حد المباح <sup>(٣)</sup>. وهذا المعنى غير موجود في المندوب إليه.

فإن قيل: بقيت له خيرة. [قلنا: خيرة] <sup>(٤)</sup> من جهة الدواعي والصوارف، أو من جهة الشرع؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع. وتسليم الأول [لا] <sup>(٥)</sup> يضر في تحقيق الطلب، فإنه يتطرق إلى الواجب <sup>(٦)</sup>. وقد قال الله سبحانه وتعالى في المحرمات: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ <sup>(٧)</sup>. هذه خيرة باعتبار الطباع، لا باعتبار الشرع، فلا يمنع من تحقيق الطلب <sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض أئمتنا <sup>(٩)</sup> إلى أن الأمر بالشيء نهى عن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع ص: ٣٣٧ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) لم يتعرض الشارح لحد المباح، بل اكتفى بالتعقيب على الإمام في كونه تعرض لتعريف الأفعال دون الأحكام. راجع ص: ٢٧٥ هامش: ٣ من هذا الجزء. وكذلك

ص: ٦٤٦ هامش: ٣.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) ساقط من م.

(٦) راجع ص: ٣٣٧ هامش: ٣ في التعليق على هذا.

(٧) الآية (٢٩) من سورة الكهف.

(٨) راجع ص: ٣٣٧ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٩) في البرهان زيادة: رحمهم الله.

والذي مال إليه القاضي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> في آخر مصنفاته (٤٤/أ) أن الأمر في عينه لا يكون نهياً، ولكنه يتضمنه ويقتضيه، وإن لم يكن عينه. ثم الذي ذهب إليه جماهير الأصحاب أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه، والأمر بالشيء نهى عن جميع أضداد المأمور به.

الشرح

أضداد المأمور به) إلى قوله (فلم [يستقم] <sup>(٢)</sup> الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: أكثر المتكلمين صاروا إلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، وهو المنصور للقاضي وغيره من الأئمة <sup>(٤)</sup>. وهم إنما يقضون بذلك باعتبار الكلام القائم بالنفس <sup>(٥)</sup>. وما ذكره الإمام عن القاضي، فلم أره له صريحاً، وإنما قد يشتمل كلامه على ذلك تلويحاً <sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: يستقيم.

(٣) انظر البرهان (١/٢٥٠: ٤ - ص: ٢٥٢: ٧).

(٤) راجع المسألة في التبصرة: ٨٩. والمعتمد (١/٩٧). والمستصفي (١/٨١). والوصول لابن برهان (١/١٦٤). وإحكام الأمدي (٢/٣٥). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٥. وشرح العضد (٢/٨٥). والمسودة: ٤٩. وشرح الأسنوي (١/١٠٧). والقواعد والفوائد: ١٨٣. والتقرير والتجبير (١/٣٢٠). وشرح الكوكب المنير (٣/٥١).

(٥) بناء على أصلهم في كون الأمر والنهي لا صيغة لهما. راجع المسودة: ٤٩. والقواعد والفوائد: ١٨٣. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢).

(٦) يريد: القول بأن الأمر بالشيء ليس عين النهي، ولكنه يتضمنه ويستلزمه من طريق المعنى، لم يجده صريحاً عن القاضي. وذكر الأمدي وابن حاجب وغيرهما أن هذا القول هو آخر أقوال القاضي ومختاره. راجع إحكام الأمدي (١/٣٥). وشرح العضد (٢/٨٥). وذكره الإمام أيضاً في البرهان (١/٢٥٠). وهو العمدة في النقل عن القاضي.

وأما المعتزلة فالأمر عندهم هو العبارة، وقول القائل: «افعل» أصوات منظومة معلومة، وليست هي على نظم الأصوات في قول القائل: «لا تفعل»، فلا يمكنهم أن يقولوا: الأمر هو النهي، فقالوا: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن أضداده ت ضمنا، كما ذهب إليه القاضي. ولكن الأمر عند القاضي هو القائم بالنفس.

الشرح

وأما المعتزلة، فهم متفقون على نفي كلام النفس، صائرون إلى [أن] <sup>(١)</sup> الكلام هو العبارات، فلم يمكنهم أن يقولوا: الأمر بالشيء نهى عن ضده <sup>(٢)</sup>. فإن الألفاظ مختلفة لا مرأى في اختلافها، فقالوا: إنه يقتضيه ويتضمنه، وليس يعنون بذلك إشعاراً لغوياً، وأمرنا لفظياً فقط، فإنه لو كان كذلك، لأمكن أن يأمر بالشيء من لا ينهى عن ضده. ولكن القوم قد قالوا: الأمر: قول القائل لمن دونه: «افعل» مع إدارات. على حسب ما قدمناه من مذاهبهم <sup>(٣)</sup>.

ومريد الشيء عندهم لا بد أن يكون كارها لضده، فلزم أن يكون الأمر بالشيء ناهياً عن ضده، فيكون في اللفظ إشعار بصيغة أخرى، وفي الشرط تلازم باعتبار المعقول. هذا تفصيل مذهب القوم وتحصيله <sup>(٤)</sup>.

ولم يذكر الإمام مستند من قال: إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، واقتصر في الرد عليهم على دعوى الضرورة، ونسبة القوم إلى مراغمة البديهة، وأن من خالفه سقطت مكالمته <sup>(٥)</sup>. وزعم أن هذا كاف <sup>(٦)</sup>. وكيف يرد على فحول النظر

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) وبناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي، وليست معلومة. راجع المعتمد (٩٨/١).
- والمسودة: ٤٩. والقواعد والفوائد: ١٨٤. وشرح الكوكب المنير (٥٢/٣).
- (٣) راجع ص: ٦١٩ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٤) انظر المراجع السابقة في تقرير مذهب المعتزلة.
- (٥) راجع البرهان (٢٥١/١) س: ٦ - ٩.
- (٦) المرجع السابق.

ونحن نقول: أما من قال: إن الأمر هو النهي بعينه، فقولُه عري عن التحصيل؛ فإن القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بـ«افعل» مغاير للقول الذي يعبر عنه بـ«لا تفعل». ومن جحد هذا سقطت مكالمته، وعُدَّ مباحثا. وهذا القدر كاف في إسقاط المذهب.

الشرح

وجماهير المتكلمين في أمر استمروا عليه خلفا عن سلف يمثل هذا القول الباطل<sup>(١)</sup>، والنسبة إلى جحد الضرورة؟ (٢٤/ب)

ثم إنه حمل عليهم غير ما قالوه، وهو أنه قال: (من زعم أن القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بـ«افعل» هو القول الذي يعبر عنه بـ«لا تفعل» سقطت مكالمته)<sup>(٢)</sup>. والقوم لا يقولون هذا، وإنما يقولون: القول القائم بالنفس الذي هو «تحرك»، هو القول الذي هو «لا تسكن»، لا أنه القول الذي هو «لا تتحرك»<sup>(٣)</sup>.

التعليق

(١) الأولى بالشارح أن يلين العبارة، لأن الإمام رسم لنفسه منهجا في هذا الكتاب، وهو أنه ينزل المذاهب كلها منزلة النظر والاعتبار، غير متعصب لواحد منها. قال في البرهان (١/٥٩٥س: ٣، ٤): «.. وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر، ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب». والشارح رحمه الله قد التزم هذا أيضاً في هذا الكتاب قال: «وقد التزمنا في هذا الكتاب الإنصاف وترك التعصب بحسب الإمكان». راجع ص: ٥٨٩ من هذا الجزء.

(٢) انظر البرهان (١/٢٥١س: ٧ - ٩).

(٣) قال العضد رحمه الله في تحرير محل النزاع: «قد اختلف في الأمر بالشيء، هل هو نهي عن الضد؟ وليس الكلام في هذين المفهومين، لتغايرهما لاختلاف الإضافة قطعاً، ولا في اللفظ، إنما النزاع في أن الشيء المعين إذا أمر به، فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين المضاد له أو لا؟ فإذا قال: «تحرك»، فهل هو في المعنى بمثابة أن يقول: «لا تسكن»؟ قال السعد: «على قوله: (لاختلاف الإضافة إلخ): فإن الأمر مضاف إلى الشيء والنهي إلى ضده. ولا في اللفظ، لأن صيغة الأمر «افعل» =

وأما ما ذكره القاضي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> آخرأ، من أن الأمر بالشيء ليس عين النهي، ولكنه يقتضيه، ويتضمنه، فليس يعني بهذا الاقتضاء الذي أطلقه المعتزلة، فإن ذلك الاقتضاء الذي ذكره راجع إلى فهم معنى من لفظ مشعر به، وهذا لا يتحقق في كلام النفس؛ فإن ما يقوم بالنفس لا إشعار له بغيره، وإنما هو معنى في نفسه وذاته على حقيقته

الشرح

وقد استدل القاضي على ذلك بما سنذكره. وذلك أنه قال: إذا اتحد الفعل، لم يتصور تعدد الطلب، إذ المحل لا يقبل الامتثال. والقائل إذا قال: «تحرك» فله مطلوب، وهي الحركة. وإذا قال: «لا تسكن»، فله مطلوب، وقد امتنع أن يكون مطلوبه السكون، فإنه هو المنهي عنه. فإذا تعذر أن يكون السكون مطلوباً، وقد تحقق الطلب، وطلب لا مطلوب له محال. وإذا ثبت ذلك، وامتنع أن يكون السكون مطلوباً، ولا درجة بين الحركة والسكون، وجب أن تكون الحركة هي المطلوبة. ولا يصح أن يكون نفي السكون مطلوباً، لا بالنظر إلى حد الحكم، ولا بالنظر إلى نفي تكليف المحال، إما عقلاً وإما شرعاً، فلا بد أن يكون المطلوب مما يصح فعله. ونفي السكون لا يتصور أن يكون فعلاً بحال <sup>(٢)</sup>. نعم، الذي يصح أن يكون فعلاً هو الحركة والسكون. وإذا بطل أن يكون

التعليق

= وصيغة النهي «لا تفعل». وإنما النزاع في الأوامر الجزئية المتعينة. ولهذا قيد الشيء بـ«المعين»، ليدل على أن الكلام في الجزئيات، بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر بشيء، هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده، أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام؟. راجع شرح العضد وحاشية السعد عليه (١٥/٢). وانظر: حاشية العطار على شرح المحلي (٤٩٠/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع تقرير دليل القاضي في المستصفى (٨١/١). والوصول لابن برهان (١٦٦/١). وإحكام الأمدي (٣٧/٢). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٨٦/٢).

«لا تسكن» طلباً للسكون، وجب أن يكون طلباً للحركة، التي هي ترك السكون. ولهذا صار المتكلمون إلى أن النهي طلب الترك، والترك فعلٌ على الحقيقة<sup>(١)</sup>. وقرره أيضاً بوجه آخر، وذلك أنه قال: قُرْبُ الحركة إلى جهة المغرب، هي بعينها بُعْدُ عن المشرق، وشغل الجوهر بحيز انتقل إليه، [عين]<sup>(٢)</sup> تفرغته للحيز المنتقل عنه. كذلك ههنا طلب واحد، هو بالإضافة إلى السكون نهْي، وبالإضافة إلى الحركة أمر<sup>(٣)</sup>. هذا تقرير كلامه، وهو في غاية الصعوبة، والانفصال عنه غامض. على ما سننبه عليه في آخر المسألة، إن شاء الله تعالى.

وأما الذي حكاه عن القاضي أخيراً، من أنه ليس عينه، ولكن يقتضيه ويتضمنه<sup>(٤)</sup>. فهذا المذهب ضعيف، ولا صبر له على مأخذ الأدلة<sup>(٥)</sup>، فإنه على هذا الرأي يعترف بتعدد المتعلق، ثم يدعي وجوب الاقتران من جهة العقل بلا برهان. ولكن يمكن أن يكون مستنده في ذلك، من حيث الجملة، الالتفات إلى وجوب الوسائل، وتحريم الموانع، وهو لا يصح منه فعل الحركة، مع مانع السكون، فحرم السكون لأجل ذلك<sup>(٦)</sup>.

#### التعليق

- (١) راجع ص: ٦٧٩ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٢) في ت: غير. وهو خطأ.
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل المستصفي (٨١/١). وإحكام الأمدي (٣٧/٢). ونزهة الخاطر (١٣٥/١).
- (٤) انظر البرهان (٢٥١/١) ص: ١٠.
- (٥) هذا المذهب هو اختيار الشيرازي والسرخسي، والأمدي بشرط القول بتكليف المحال. انظر التبصرة: ٨٩. وأصول السرخسي (٩٤/١). وإحكام الأمدي (٣٦/٢). وانظر حاشية البناني (٣٨٦/١). وشرح الكوكب المنير (٥٣/٣).
- (٦) هذه إحدى حجج القائلين بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده، وتقريرها: لا يتم الواجب، وهو فعل المأمور به، إلا بترك ضده، وهو إما الكف عن ضده، أو نفي =

وخاصيته. فالمعني بالاقتضاء على رأي القاضي: أن قيام الأمر بالنفس يقتضي أن يقوم بالنفس معه قول، (٤٤/ب) هو نهى عن أزداد الأمور به، كما يقتضي قيام العلم بالذات قيام الحياة بها، ولا

الشرح

وستتكم على هذه القواعد بعد هذا، إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>. وهذا ينتزل على هذا الرأي منزلة الجوهر والعرض، لا يمكن انفصالهما بحال. وقوله: (إنه ينتزل منزلة الحياة والعلم)<sup>(٢)</sup>. ليس كما قال، فإنه لو كان كذلك، لجاز وجود أحدهما دون الآخر<sup>(٣)</sup>. وهذا مما لا يصير إليه القاضي بحال، لأن له مذهبين:

أحدهما - اتحاد الطلب، فكيف على هذا أن يكون أمراً بالشيء من لا (١/٢٥) ينهى عن ضده<sup>(٤)</sup>؟

والمذهب الثاني - التعدد مع التلازم عقلاً، فلا يصح أيضاً الانفصال بوجه، فكأن هذا [يشبه]<sup>(٥)</sup> افتقار الجواهر إلى جنس [الأعراض]<sup>(٦)</sup>.

التعليق

= ضده. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب. وهو معنى النهي عنه. راجع في هذا التقرير: التبصرة: ٩٠. والمستصفي (١/٨٢). وإحكام لآمدي (٢/٣٦). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٦. وشرح العضد (٢/٨٨).

(١) راجع ص: ٧١٠ من هذا الجزء.

(٢) انظر البرهان (١/٢٥٢ س: ٤).

(٣) هذه تنتم لتقرير دليل القاضي. وحاصله: أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، لأن ذلك النهي إن كان هو غير الأمر، فإما أن يكون ضداً له، أو مثلاً أو خلافاً. لا جائز أن يقال بالمضادة، وإلا لما اجتمعا. وقد اجتمعا، ولا جائز أن يكون مثلاً، لأن المتماثلات أزداد. ولا جائز أن يكون خلافاً، وإلا جاز أحدهما دون الآخر كما في العلم والحياة. راجع في هذا التقرير: المستصفي (١/٨١ وما بعدها). وإحكام الآمدي (١/٣٧). وشرح العضد (٢/٨٦).

(٤) راجع ص: ٦٩٤ من هذا الجزء.

(٥) في ت: الشبه. وهي غير واضحة في م.

(٦) في ت: العرض. والمثبت من م.



معنى لما قال غير هذا. وهذا باطل قطعاً؛ فإن الذي يأمر بالشيء قد لا يخطر له التعرض لأضداد المأمور به، إما لذهول، وإما لإضراب. فلم يستقم الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي.

وإذا لاح سقوط المذهبين، انبنى عليه ما هو الحق المبين عندنا، وهو: أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده، ونحن نخصص إثبات هذا المختار بذكر حقيقة المسألة. فنقول: الأمر بالشيء متردد

الشرح

[قوله<sup>(١)</sup>]: (فإن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: إذا ثبت له<sup>(٣)</sup> أن الأمر بالشيء، قد لا تخطر بباله أضداده من وجه، بطل المصير إلى اتحاد الطلب المتعلق بالحركة، الذي [هو]<sup>(٤)</sup> بعينه طلب ترك السكون، وبطل أيضاً التلازم من جهة العقل، بين الأمر بالشيء وبين النهي عن ضده<sup>(٥)</sup>.

ولكن [المتكلمين]<sup>(٦)</sup> لا يسلمون هذا، ويقولون: لا يتصور أن يأمر بالحركة من هو ذاهل عن السكون، فإن معقول الحركة: استقرار الجوهر في حيز بعد أن كان مستقراً في غيره، ونفس استقراره في الحيز الثاني سكون فيه<sup>(٧)</sup>. فمن سلم أنه قد يأمر بالحركة من لا يخطر له السكون؟

قال الإمام: (فإذا لاح سقوط المذهبين انبنى عليه ما هو الحق المبين عندنا)<sup>(٨)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: عمدته في المسألة على صحة طلب

التعليق

- (١) ساقطة من ت، م، والسياق يقتضيها.
- (٢) انظر البرهان (١/٢٥٢: ٧).
- (٣) يريد الإمام رحمه الله.
- (٤) ساقطة من ت، م.
- (٥) يريد على القول بالذهول عن الضد يبطل مذهبي القاضي في اتحاد الطلب والتعدد.
- (٦) في ت، م: المتكلمون.
- (٧) انظر في تعريف الحركة: المواقف: ١٦٨. والتعريفات: ٨٤.
- (٨) راجع البرهان (١/٢٥٢: ٨ - ص: ٢٥٥: ٥).

بين أن يكون ذاكراً لأضداده، وبين أن يكون ذاهلاً عنها، فإن كان ذاهلاً، فالذي قدمناه بالغ فيه، ولا خفاء بأن الذاهل عن الشيء غير عالم به، ويستحيل أن يقوم بالنفس قولٌ متعلق بالشيء مع الذهول عنه.

فأما إذا كان ذاكراً للأضداد، عالماً بأن الاتصاف بالشيء منها يمنع إيقاع الأمور به، فقد يتخيل المتخيل في هذه الحالة أنه يقوم بالنفس نهي عن أضداد الأمور به [مقتضى<sup>[١]</sup>]، [فإذا<sup>[٢]</sup>] كان كذلك،

الشرح

الحركة مع الذهول عن السكون<sup>(٣)</sup>. وقد قررنا أن ذلك ممتنع، وحاصله راجع إلى طلب الشيء مع الذهول عنه، وذلك مستحيل<sup>(٤)</sup>. نعم. قد لا تخطر ببال الجهات التي يقع السكون عليها، من نوم أو جلوس أو غيره<sup>(٥)</sup>. فأما الغفلة عن السكون (١/٥٦) مع طلب الحركة، فمحال<sup>(٦)</sup>.

وأما قوله: (إنه إذا كان ذاكراً للأضداد عند طلب الفعل، فلا يكون قيام

التعليق

[١] في خ: المقتضى.

[٢] في خ: فإن.

(٣) وهو عمدة الغزالي، والآمدي على القول بجواز التكليف بالمحال، وكذلك ابن الحاجب. راجع المستصفي (١/٨٢). والإحكام (٢/٣٦). والمختصر مع شرح العضد (٢/٨٥ وما بعدها).

(٤) راجع في هذا الاعتراض: إحكام الأمدي (٢/٣٧). وشرح العضد (٢/٨٦). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٦. وحاشية العطار (١/٤٩٢).

(٥) أي يجوز عدم حضور الضد بذهن الأمر، لاسيما مع الأضداد الكثيرة.

(٦) لأنه يمتنع أن يكون الإنسان طالباً لما لا شعور له به. ولأن طلب الشيء إنما يكون فرعاً عن ملاحظة، ويستحيل مع الذهول عنه إذا كان مطلوباً بالمقصد لا بالتبعية. راجع في هذا التوجيه: حاشية العطار (١/٤٩٢).

النهي بقلبه مقصوداً، بل يكون الانكفاف عن الأضداد ذريعة إلى إيقاع المأمور  
 فليس الزجر عن الأضداد مقصود الأمر، وإنما يخطر له النهي، لو  
 خطر، ليكون الانكفاف عن الأضداد ذريعة إلى إيقاع الامتثال، وليس  
 [تقدير] [١] خطور أمرها بالبال متضمناً قيام زجر عنها مقصود، والذي  
 يجرده قصده إلى النهي عن شيء، يعلم قيام زجر [عنه] [٢] مقصود  
 بذاته، والذي يحقق الغرض فيه فرض أمر مستحيل يشعر بتكميل  
 الغرض، (٤٥/أ) وهو أن الأمر لو قدر تجويز مجامعة الأضداد، لكان  
 لا [يأبى] [٣] وقوعها مع المأمور به. ولو نهى عنها قصداً [لأبأها] [٤]؛  
 فإذاً خطور الانكفاف عن الأضداد ببال الأمر، آيل إلى امتناع المأمور به  
 خلفه معها، لا إلى قصد نفي الأضداد، وهذا نهاية الوضوح.

الشرح

به) (٥). فهذا كلام مشكل، فإن هذا الكلام يفهم منه أن يكون الانكفاف عنها ذريعة  
 إلى إيقاع حركة (٦). وقد علم ضرورة أنه ليس بين السكون والحركة واسطة.  
 وما ذكره [من أن] (٧) (في تحقيق المسألة فرض مستحيل) (٨). لا يفيد،

التعليق

[١] في خ: تصوير.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يأتي.

[٤] في خ: لأتأها.

(٥) بمعناه في البرهان (١/٢٥٣: ٣ - ١٠).

(٦) قال المقترح في التعليق على عبارة الإمام السابقة: «إن أردت بقولك: ليس مقصوداً،  
 على معنى أنه ليس مقصوداً بنفسه وحقيقته، بل قصداً ليتوصل به إلى غيره، فهذا  
 تسليم للمسألة، وشروع في باب التعليل، وهذا من شأن الفقيه لا من شأن  
 الأصولي». راجع النكت: (٤٤/أ).

(٧) ساقطة من ت، م.

(٨) انظر البرهان (١/٢٥٣: ١١).

فأما من قال: النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه، فقد اقتحم أمراً عظيماً، وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة، على ما سنذكر ذلك في باب «النهي»، فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال: لا شيء مقدر مباحاً إلا وهو ضد محظور. فيقع من هذه الجهة واجباً؛ فإن ترك المحظور واجب، وستكلم عليه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

فإن القوم إنما وضعوا كلامهم على اتحاد المطلوب، وردّ التعبد إلى العبارات. فإذا اتحد المطلوب، كيف يتصور فرض التعدد؟ هذا باطل لاشك فيه. فإن قيل: فما الذي ترونه في ذلك؟ قلنا: الذي نختاره أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده، ولا يتضمنه<sup>(١)</sup>. والدليل على ذلك: أن الطالب لحركة القيام، [مقصوده]<sup>(٢)</sup> حصوله، وإن كان لا يتصور حصوله إلا والقعود ينتفي حالة حصول القيام<sup>(٣)</sup>. فالنظر إلى مقصود الطالبين يحقق هذا التقرير<sup>(٤)</sup>. وما ذكرناه في الاعتراض من أن التكليف لا بد له من متعلق، وانحصار الأمر في فعل الحركة أو نفي السكون إلى آخره<sup>(٥)</sup>، فالقسمة صحيحة، وتخيل واسطة بين السكون والحركة محال. وكون السكون مطلوباً، باطل لاشك فيه، ورجوع التكليف إلى نفي السكون غلط، وليس نفي السكون فعلاً، حتى يتعلق به التكليف<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) وهو رأي الغزالي والآمدي وابن الحاجب. راجع ص: ٧٠٠ هامش: ٣.
- (٢) في م، ت: مقصودة.
- (٣) أي يحصل الضد بحكم ضرورة الوجود، لا بحكم ارتباط الطلب به. راجع المستصفي (١/٨٢).
- (٤) كما إذا قيل له: قم فجمع بين القيام والقعود، كان ممثلاً، لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام، وقد أوجده. المرجع السابق (١/٨٢).
- (٥) راجع ص: ٦٧٩ هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٦) راجع ص: ٦٨٠ هامش: ١ من هذا الجزء.

ومن قال: الأمر بالشيء نهي عن الأضداد، أو متضمن للنهي عن الأضداد، وليس النهي عن الشيء أمراً بأحد الأضداد، من حيث تفتن لغائلة الكعبي، فقد تناقض كلامه. فإنه كما يستحيل الإقدام على المأمور [به]<sup>[١]</sup> دون الانكفاف عن أضداده، فيستحيل الانكفاف عن المنهي عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد. ولا يمتنع وجوب شيء من أشياء. فهذا نجاح المسألة.

الشرح

ولكن وجه الجواب أن طالب الحركة (٢٥/ب) قد يتفق أن يطلبها من جهة كونها شغلاً لحيز، غير الحيز الأول، وقد يطلبها من جهة كونها تفرغاً للحيز الأول. فإن طلبها من جهة كونها شغلاً لحيز آخر، فقد تضمن ذلك [إثباتاً]<sup>(٢)</sup>. فيعبر عن ذلك الطلب بكونه أمراً. فإن طلبت من جهة كونها تفرغاً للحيز الأول، عبر عن ذلك بأنه طلب ترك أو نهي، ويفرق بذلك حرف النهي، ليشير إلى أنها طلبت من جهة ما يقاربها من نفي السكون<sup>(٣)</sup>. هذا هو الفرق، فلا يتعلق التكليف إلا بأفعال المكلفين. وقد حد النهي بأنه: طلب [ترك]<sup>(٤)</sup>، والترك فعل على الحقيقة. ولا يتصور غير هذا<sup>(٥)</sup>.

فأما أن يُجعل الترك للسكون ذريعة إلى تحصيل الحركة، فهذا محال، إذ يُوجب إثبات واسطة بين الحركة والسكون، كما تقدم تقريره<sup>(٦)</sup>. والالتفات إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: إثبات. والمثبت من م.

(٣) قارن هذا بما قاله في ص: ٦٣٦ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من م.

(٥) يلاحظ هنا أن الشارح يريد أن يفرق بين كون النفي ليس فعلاً، وأن النهي فعل. في حين نجده يقرر فيما سبق: أن النهي لا يصح أن يكون فعلاً، وكذلك الانتفاء. راجع

ص: ٦٨٠ هامش: ١.

(٦) في ص: ٧٠٠ من هذا الجزء.

## مسألة:

إذا وقع المأمور به المقتضى على حسب الاقتضاء، أجزأ وكفى.  
والمسألة مترجمة بأن موافقة الأمر تتضمن الأجزاء [أم لا] <sup>[١]</sup>؟  
وذهب بعض المستطرفين في علم الأصول من الفقهاء إلى أن  
(٤٥/ب) الأجزاء لا يثبت إلا بقريئة، وإن وقع الفعل على حسب  
الاقتضاء. وسقوط هذا المذهب واضح، لا حاجة إلى تكلف فيه.

الشرح

تعدد الجهات، يوجب التباين بين متعلق الأمر والنهي، وإن اتحد الفعل.  
وستأتي مسائل الأمر والنهي على هذه القاعدة. ومن لم يتقن هذا الأصل،  
تناقضت عليه المسائل، واضطربت القواعد. وعليه تخرج مسألة الصلاة في  
الدار المغصوبة وغيرها. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (مسألة: إذا وقع المأمور به [المقتضى] <sup>(٢)</sup> على حسب  
الاقتضاء، [جزى] <sup>(٣)</sup> وكفى) <sup>(٤)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: اختلف الناس في  
أن موافقة الأمر، هل يتضمن الأجزاء <sup>(٥)</sup>؟ وهل لفظ الصحة والأجزاء  
[مترادفان] <sup>(٦)</sup> أو مختلفان؟ و«الصحيح» عند المتكلمين: عبارة عما وافق

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: اقتضى.
- (٣) في ت، م: جزأ. وفي البرهان: أجزأ.
- (٤) انظر البرهان (١/٢٥٥: ٦ - ص: ٢٥٧: ٩).
- (٥) راجع المسألة في: التبصرة للشيرازي: ٨٥. وإحكام الفصول للبايجي: ٢١٨.  
والمعتمد (٩٠/١). والتمهيد لأبي الخطاب (١/٣٦١). والمستصفي (١٢/٢).  
والوصول لابن برهان (١/١٥٣). وإحكام الأمدي (٢/٣٨). وشرح العضد  
(٢/٩٠). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٤. وحاشية البناني وتقرير الشربيني (١/٣٨٣).  
وإرشاد الفحول: ١٠٥.
- (٦) في م: مترادفان.

ولكن تحرير الكلام على أوقع وجه وأقربه أن نقول لمن [يشبب]<sup>[١]</sup> بالخلاف في المسألة: أتسلم أن الأمر لا يقتضي حالة الإطلاق تكرير الفعل المقتضى؟ فإن لم يسلم ذلك، رددنا الكلام إلى المساق المقدم في الرد على أصحاب التكرار. وإن سلم ذلك، وقد وقع الامتثال، فلا معنى للإجزاء إلا قيام المخاطب بموجب الأمر من غير أن يبقى طلبه من قضية الأمر، فلئن فرض فرض اقتضاء أمر آخر، فلا بد من تقدير أمر جديد، ولا منع من تقدير ذلك، ولا يتصور مع هذا الفن من الكلام مرادة وتشبيب باعتراض.

الشرح

الأمر<sup>(٢)</sup>. والإجزاء: يرجع إلى سقوط القضاء وحصول الاكتفاء<sup>(٣)</sup>. وهذان أمران لا يتلازمان، حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة (٥٦/ب) عند المتكلم، وإن وجب القضاء.

وعند أكثر الفقهاء أن الصحيح: عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء. فالصلاة في الدار المغصوبة صحيحة عند الفقيه، لأنها مجزئة، وفاسدة على رأي المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: يثبت.
- (٢) نقله الغزالي في المستصفى (٩٤/١). وانظر: إحكام الأمدي (١٠٠/١). وشرح تنقيح الفصول: ٧٦. وشرح الأسنوي (٥٩/١). والتعريفات: ١٣٢ وفواتح الرحموت (١٢٠/١). وشرح الكوكب المنير (٤٦٥/١).
- (٣) راجع تفسير الإجزاء في: إحكام الأمدي (٣٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٧٧ وما بعدها. وشرح العضد (٩٠/٢). وشرح الأسنوي (٦١/١). وحاشية البناني (١٠٣/١). وشرح الكوكب المنير (٤٦٩/١). وإرشاد الفحول: ١٠٥.
- (٤) راجع المستصفى (٩٤/١ وما بعدها). وإحكام الأمدي (١٠٠/١). وشرح تنقيح الفصول: ٧٦. وشرح الأسنوي (٥٩/١). وحاشية العطار (١٤٠/١). وشرح الكوكب المنير (٤٦٥/١). ونزهة الخاطر (١٦٥/١).

فإن قيل: الحاج إذا أفسد حجه، فهو مأمور بالمضي في فاسد الحج، وإذا مضى فيه كما أمر، لزمه في مستقبل الزمان افتتاح حج صحيح، فلم يقع إذاً مضيه مجزئاً عنه، وإن كان مأموراً به. وهذا قول من يتلقى الحقائق في الأصول من خيالات في مضطرب الظنون المتعلقة بالفروع.

الشرح

فعلى ما يقوله المتكلم، تصح الموافقة، ولا يعلم من ذلك امتناع القضاء، ولا تتحقق براءة الذمة. وهذا الذي ذكره المتكلمون ظاهر الفساد<sup>(١)</sup>. فأما إطلاق لفظ الصحة على الفعل الموافق، فلا مشاحة فيه<sup>(٢)</sup>، ولكن المصير إلى أنه يكون موافقاً للطلب، ولا تبرأ [به]<sup>(٣)</sup> الذمة، ويتوجه الأمر بالقضاء، فهذا باطل، فإنه إذا لم يتضمن الطلب إلا فعلاً واحداً، ولا نسبة بينه وبين فعل آخر [بحال]<sup>(٤)</sup>، فإذا فعل مقتضى هذا، فقد انقطعت النسبة بدخول المطلوب الوجود، فإنه إذا وجد، لم يبق مطلوباً، ولا نسبة للطلب إلى غيره بحال. فيستحيل أن يبقى على المكلف علقه من ذلك الخطاب<sup>(٥)</sup>.

أما ما تمسكوا به من أن صلاة من ظن أنه متطهر موافقة للطلب، والإجزاء غير حاصل، فهذا وهم وزلل. أما من يذهب إلى أن المصيب واحد، فإنه لا

التعليق

(١) راجع شرح الكوكب المنير (٤٦٦/١). وفواتح الرحموت (١٢١/١).  
 (٢) قاله الغزالي في المستصفى (٩٥/١). والقرافي في شرح تنقيح الفصول: ٧٦. وانظر شرح الكوكب المنير (٤٦٧/١).

(٣) ساقطة من ت، م.

(٤) في م، ت: محال.

(٥) معنى ذلك: أنه إذا فعل المكلف ما أمر به، فقد امتثل الأمر وسقط عنه فرضه، لأن الفعل لزمه بالأمر على وجه الوجوب، فإذا فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر به، زال الأمر، وبرئت الذمة. قاله الباجي في إحكام الفصول: ٢١٨. وانظر أيضاً التبصرة للشيرازي: ٨٦.



فنقول: إن كان ما خاض فيه أولاً حجاً صحيحاً مفروضاً، فالخطاب بإيقاع حج صحيح قائم دائم. والإفساد مناف للحج لحق الامتثال. وليس المضي في الفاسد مقتضى الأمر بالحج الصحيح، وإنما هو متلقى من أمر جديد مختص بالحج. فثبت الجريان في الفاسد بأمر، وبقي على المفسد حق القيام (٤٦/أ) بالأمر الأول. وإن كان الحج تطوعاً، فيجب القضاء على المفسد بأمر جديد. وليس ذلك من مقتضى الأمر بالمضي. وهذا لا غموض فيه.

الشرح

يقطع بأنه مأمور به عند ظن الطهارة، بل يظن أيضاً أن الفعل إذا (٢٦/ب) أتى به<sup>(١)</sup>، فإذا تبين له الحدث، تبين أنه لم يأت بالمطلوب<sup>(٢)</sup>.

وأما من ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب، فهو عندما ظن الطهارة، قطع بوجوب الصلاة عليه، بضرورة حاله، فإذا تبين له الحدث بعد ذلك، لم يخرج الفعل الواقع عنده عن أن يكون طاعة. ولكن يعلم في الحال أن الخطاب الذي توجه عليه بفعل الصلاة بالطهارة لم يمتثل، وكأن التكليف سقط عنه، لضرورة عجزه، فلا يكون ممثلاً له على وجهه، ثم وجب عليه تداركه بعد فعله على شرطه<sup>(٣)</sup>. وسنبين أن القضاء إنما يثبت لاستدراك مصلحة لم تحصل من الطلب الأول.

التعليق

- (١) في م: إذا أتى به أتى به.
- (٢) يريد لم توجد موافقة الأمر، ولم يسقط القضاء، لأن المسقط للقضاء هو الموافقة الواقعية.
- (٣) يريد على القول بأن كل مجتهد مصيب، فإن المأمور بالصلاة إنما أمر بالطهارة الواقعية، لكن لما كان العلم بها متعسراً، اكتفى بالظن، فصلاة الظان فاسدة في نفس الأمر، ولم يوجد موافقة الأمر في الواقع، وذمته مشغولة بالقضاء. قاله الأنصاري في فواتح الرحموت (١٢١/١). وانظر شرح الكوكب المنير (٤٦٦/١).

وقد يعتاص على الفقيه الفرق بين الفساد والفوات، والتحلل بعذر الإحصار. وحظ الأصول في هذه المسائل تقدير أمر جديد في كل ما لا يتلقى من الأمر الأول. وهذا ليس بالعسر، بل هو مقطوع به، ولست

الشرح

وقد تمسكوا أيضا بالمضي في فاسد الحج، فإنه إذا أفسده [أمر]<sup>(١)</sup> بالتمادي وبالقضاء جميعا. فقد امتثل ما أمر به على وجهه، وقد أمر بقضائه<sup>(٢)</sup>. وهذا زلل بيّن، ونحن نقول: ما حصل فيه الامتثال من غير إخلال، فلا سبيل إلى قضائه بحال. والحج الذي خاض فيه - إن [كان]<sup>(٣)</sup> [حجة]<sup>(٤)</sup> الإسلام - فالكلام المأتي به امتثالاً لذلك الطلب، ويجب التمادي بخطاب جديد، ويبقى عليه حق القيام بالطلب الأول.

وإن كان تطوعاً، فقد تعين إتمامه بالشروع. فإذا أفسده، وجب التمادي والقضاء جميعاً بخطاب جديد<sup>(٥)</sup>. ولا مانع من تقدير ذلك، وطلب دليلهما من فن الفقه لا من الأصول. (وحظ الأصول تقدير أمر جديد في كل ما لا يتلقى من الأمر الأول)<sup>(٦)</sup>.

ومعنى قوله: (وقد يعتاص على الفقيه الفرق بين الفساد والفوات

التعليق

- (١) في ت، م: مأمور.
- (٢) تقرير الاعتراض: لو كان الأمر بالفعل يقتضي إجزاء المأمور به، لأجزأ المضي في الحج الفاسد، وهو واجب. راجع في تقرير هذا الاعتراض مراجع ص: ٧٠٤ هامش: ٥.
- (٣) ساقطة من ت، م.
- (٤) في ت، م: جحد.
- (٥) هذا جواب الاعتراض وحاصله: أن من أفسد الحج خوطب بأمرين: أحدهما - مضيه في فاسده. الثاني - الحج في عام قابل. فلو ترك المضي في فاسد الحج، ثم فعل أحد الأمرين، لم يجزئ عن الأمر الآخر، وإنما يجزئ عن نفسه. وليس كذلك فيما هو محل النزاع. انظر تقرير هذا الجواب في مراجع ص: ٧٠٤ هامش: ٥.
- (٦) في ت، م: والتحليل.

أرى هذه المسألة خلافية، ولا المعترض فيها بأشكال الفقه معدوداً خلافه.  
مسألة:

الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر الأمور به إليه في وقوعه.

الشرح

[والتحلل]<sup>(١)</sup> بعد الإحصار<sup>(٢)</sup>. ومقصود هذا الكلام أن الجميع اشتركوا في عدم الإتيان بالعمل [على وجهه]<sup>(٣)</sup>، ثم اختلفت أحكامهم. فالمفسد متمادٍ على العمل، ومن فاته الحج تحلل بعمرة، والمحصر بغير عمرة، والمفسد ومن فاته الحج يقضيان. والمتحلل بعذر الإحصار يتحلل، ولا قضاء عليه في حج التطوع عند مالك<sup>(٤)</sup>، ولا في الفرض عند عبد الملك<sup>(٥)</sup>.

ف قيل للإمام: ما سبب اختلاف هذه (٥٧/أ) الأحكام في الأمر بالقضاء وسقوطه، مع التساوي في أن العبادة لم يؤت بها على وجهها؟ قال: هذا أمر [لا يتلقى من فن الأصول]<sup>(٦)</sup>، وإنما يطلب فيه أدلة الشرع في الفروع. قال الإمام: <sup>(٧)</sup> (الأمر بالشيء يتضمن اقتضاء ما يفتقر الأمور إليه في وقوعه

التعليق

- (١) هذا قول الإمام في البرهان (١/٢٥٧: ٦، ٧).
- (٢) انظر البرهان (١/٢٥٧: ٥، ٦).
- (٣) في ت، م: على غير وجهه. والمثبت هو الصحيح.
- (٤) في مذهب مالك رحمه الله التفصيل: إن كان الحصر بمرض، فعليه القضاء. وإن كان الحصر لعدو، فلا قضاء عليه. راجع: الموطأ (١/٣٢٩ - ٣٣١). والبيان والتحصيل (٣/٤٤٧). وبيداه المجتهد (١/٢٨٧). والشرح الصغير (٢/٤٦٧).
- (٥) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون. كنيته أبو مروان. والماجشون بالفارسية: المورد. سمي بذلك لحمرة في وجهه. كان فقيهاً فصيحاً. عليه مدار الفتوى في أيامه. تفقه بأبيه ومالك. توفي سنة (٢١٢) هـ. راجع ترجمته في: ترتيب المدارك (١/٣٦٠). ووفيات الأعيان (٢/٢٤٠). والديباج: ١٥٣.
- (٦) في ت، م: لا يتلقى إلا من فن الأصول.
- (٧) في البرهان زيادة: مسألة.

فإذا ثبت في الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة، فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا محالة. وكذلك القول في جميع الشرائط. وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه؛ فإن المطلوب من المخاطب إيقاع الفعل الصحيح، والإمكان لا بد منه في قاعدة التكليف، ولا تمكن من إيقاع المشروط دون الشرط.

الشرح

شرعا) إلى الفصل<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: اختلف الناس فيما لا يتوصل إلى الواجب إلا به من الأمور الاعتيادية أو العقلية، هل يتصف بالوجوب<sup>(٢)</sup>؟ أما ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به من [الشرط]<sup>(٣)</sup> الشرعية، فلا خلاف أن إيجاب [المشروط]<sup>(٤)</sup> عين إيجاب الشرط أو يتضمنه. فإذا (٢٦/ب) قلنا يتضمنه، فعلى أي وجه يقع الضمن؟ وما معناه؟ فهما مسألتان نتكلم على كل واحدة منهما.

أما المسألة الأولى: وهي الشرط من جهة العادة أو العقل، فقد قال قائلون: ما لا يتوصل إلى الواجب [إلا]<sup>(٥)</sup> به، فهو واجب<sup>(٦)</sup>. وزاد أبو حامد

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٢٥٧س: ١٠ - ص: ٢٦٠س: ٨).  
 (٢) راجع المسألة في: اللمع: ١٧. والمعتمد (١/٩٣). والتمهيد لأبي الخطاب (١/٣٢١). والمستصفي (١/٧١). وإحكام الأمدي (١/٨٣). وشرح تنقيح الفصول: ١٦٠. وشرح العضد (١/٢٤٤). والمسودة: ٦٠. وشرح البدخشي والأسنوي (١/٩٥، ٩٧). وحاشية البناني (١/١٩٢). والتقرير والتجبير (٢/١٣٦). وفواتح الرحموت (١/٩٥). وشرح الكوكب المنير (١/٣٥٧). ونزهة الخاطر (١/١٠٧).

(٣) في م: الأمور.

(٤) في ت: الشروط.

(٥) ساقطة من م.

(٦) الذي حكاه ابن السبكي والأسنوي أن مختار إمام الحرمين وابن الحاجب: إن كان الشرط شرعيا وجب، وإن كان عقليا أو عاديا لا يجب. وأكثر الأصوليين على خلافهما =

فإن قيل: لا يتأتى في مطرد العرف استيعاب الوجه بالغسل دون أخذ أطراف من الرأس، وليس غسل الرأس مأموراً به. قلنا: إذا كان لا يتأتى استغراق محل الفرض إلا بما ذكره المعترض، فلا بد منه. ولكن ليس ما ذكره من قبيل الشرائط التي اعتنى الشرع بإثباتها، والتنصيص عليها (٤٦/ب)، فإنها قد ثبتت مقصودة للشارع في مساق أمره. وما ذكره السائل آيل إلى حكم التأيي المعتاد.

الشرح

قيدا احترز به عن نقوض توهمها فقال: ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، وهو فعل المكلف، فهو واجب<sup>(١)</sup>. قال: لأنه لا يتوصل إلى الكتابة إلا باليد، ولا إلى المشي إلا بالرجل، ولا تكون اليد والرجل واجبتين، فافتقر إلى أن يقول: وهو فعل المكلف<sup>(٢)</sup>. وهذا وإن كان كذلك، فهو مقصود القوم، وإن كان في اللفظ نقص.

وقال قائلون: يجب التوصل إلى الواجب بما ليس واجبا، وهذا ضعيف، فإنه تناقض بين في قولهم: يجب ما ليس واجبا<sup>(٣)</sup>. فلنضرب عن تعدد العبارات بعد فهم المقصود. ولنذكر عمدة من ذهب إلى وجوب الوسائل على الضبط المذكور.

التعليق

= في شمول الواجب، سواء كان سببا أو شرطا. وسواء كان الشرط أو السبب عقليان أو شرعيان أو عاديان. راجع حاشية البناني (١٩٤/١). وتمهيد الأسنوي: ٨٣ وما بعدها. وشرح العضد (٢٤٥/١). وشرح الكوكب المنير (٧١/١).

(١) راجع المستصفي (٧١/١).

(٢) راجع المستصفي (٧١/١).

(٣) هذا الذي ذكره الشارح ليس مذهبا لأحد. وإنما ذكر الغزالي هذا في بيان أولى العبارات الدالة على القاعدة. راجع المستصفي (٧١/١ وما بعدها). ونزهة الخاطر (١٠٨/١).

وكذلك القول في استصحاب الإمساك عن المفطرات في جزء من الليل آخراً، وفي جزء من منقطعه أولاً، إذ ليس من الممكن حصر الإمساك في النهار من غير أخذ طرفين من الليلتين؛ فقد قال المحققون: ما كان كذلك، فليس مقصود العبادة. ولا نطلق القول بأنه شرطها الواقع مقصوداً شرطاً.

الشرح

قالوا: إذا استحال تكليف المحال، فإنما يطلب الفعل بصفة الإمكان، فكأنه قال له: اغتسل غسلًا ممكنًا، والغسل الممكن في الوجه هو الذي يدخل فيه جزء من الرأس، فليكن ذلك القدر واجباً. وعلى هذا [التقدير]<sup>(١)</sup> يثبت ذلك بمقتضى الطلب الأول، ولا يفتقر إلى طلب آخر.

قالوا: وهذا الوصف - وإن لم يكن مذكوراً - فلا بد منه، حذراً من تكليف ما لا يطاق<sup>(٢)</sup>. ونحن نقول: وإن كان كذلك، إلا أننا نلتفت إلى تعدد الجهات ومقاصد [الطالبين]<sup>(٣)</sup>. كما سبق الكلام عليه في مسألة الأمر بالشيء، هل يكون نهياً عن ضده<sup>(٤)</sup>؟

وإذا تقرر ذلك الأصل، فنسلك هذا المسلك ههنا، ونقول: طالب غسل الوجه إنما طلب غسله، وقد يتيقن - في حال الأمر بغسله - أن لا يخطر له أخذ شيء من الرأس، ولا الحاجة إليه. وإذا أمكن ذلك، فكيف نقول: لا بد أن يطلب مع تصور غفلته عنه؟ وإن ذكره، فلا رأي له فيه بحال.

التعليق

(١) في ت، م: التقريب.

(٢) لأن التكليف بالواجب بدون التكليف بمقدمته يؤدي إلى التكليف بالمحال. وراجع في شرط الإمكان: المستصفى (٧١/١). وشرح الأسنوي (٩٨/١). وتقرير الشريبي على حاشية البناني (١٩٢/١). وراجع ص: ٣٦٤، ٣٦٥ من هذا الجزء.

(٣) في ت: الطالبين.

(٤) راجع ص: ٦٩٧ هامش: ٣ من هذا الجزء.

ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص النية بالإمساك الواقع في النهار. فلو كان الإمساك المستظهر به من العبادة، لوجب بسط النية عليه. فالقول في ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها - يتعلق بالمتلقى من صيغة الأمر، وهو المقصود.

الشرح

فإن قيل: هذا الذي تمسك به الإمام في أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده، وقد أنكرتموه<sup>(١)</sup>. قلنا: أنكره القاضي لإنكاره، ونحن إنما أنكرنا أن يكون ترك السكون وسيلة إلى فعل الحركة، لما فهم من هذا الكلام من واسطة بين الحركة والسكون. نعم، لو حرم الوسيلة العقلية أو العادية، لكان تكليف ما لا يستطاع، وذلك محال [عقلاً عند قوم]<sup>(٢)</sup>، شرعاً عند آخرين. فالمراتب إذاً ثلاث<sup>(٣)</sup>:

أحدها - أن تتعرض الأدلة الشرعية للوسائل بالطلب. فهذا واضح أنه مطلوب.

والثانية - أن يقدر النهي عنها، فهذا يمنع التكليف.

والثالثة - أن تفقد الدلالة على الطلب والزجر جميعاً. فهذا (٢٧/أ) موضع الخلاف. والذي نختاره أنه لا يثبت الطلب، نظراً إلى تعدد الجهات، ومقصود (٥٧/ب) الطالبين<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص بنيته اليوم دون أخذ طرفين من الليلتين)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: بهذا تسمك الإمام، ولكن لا يقوى التمسك به،

التعليق

(١) راجع ص: ٧٠٠ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) في م: عند قوم عقلاً.

(٣) ذكرها الإمام في البرهان (١/٢٥٨س: أخير).

(٤) يريد الشارح بهذا التقرير إثبات أن مقدمة الواجب تحصل بحكم ضرورة وجود الواجب، لا بحكم ارتباط الطلب بها. وهذا ما قرره في ص: ٧٠٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٥) راجع البرهان (١/٢٥٨س: ١١ - ١٤). بتصرف من الشارح.

والثاني - يتلقى مما يثبت فيما سبق شرطا ، وهذا مستفاد من الأمر بالإيقاع . وإن لم يكن ما قدر شرطا جزءا من الأمور به ، وليس يخرج الشرط عن كونه مقصود الشارع [العلل] <sup>[١]</sup> ، وهو ثابت في مقتضى الأمر بالمشروط ، وصيلة ووسيلة [شرعية] <sup>[٢]</sup> .

الشرح

لأصل نمهده ، وهذا كثير التدوار ، عظيم الفائدة . وهو أن ما طلبه الشرع ، قد لا يفهم من طلبه غرض عاجل ، لغلبة التعبد عليه ، فهذا يقع طاعة بالنية المشروطة في هذا النوع من الأمور .

وإن ظهر له غرض عاجل ، فلا يفتقر إلى نية في الاجتزاء به ، ولكنه إنما يثاب عليه إذا قصد التقرب به ، إلا فيما شذ من مسائل ، فإن الثواب حاصل ، وإن كان القصد [مفقوداً] <sup>(٣)</sup> ، كمسألة النظر الأول <sup>(٤)</sup> . وسيأتي لهذا تقرير حسن في موضعه ، إن شاء الله تعالى .

فإذا تحقق ذلك ، فأخذ طرفين من الليلتين ، قد ظهر له مقصد عاجل ، [وهو] <sup>(٥)</sup> الإتيان بالمطلوب بكماله <sup>(٦)</sup> . فإذا ظهر هذا المقصود ، استغني عن النية ، ويصير كرد الغصوب والودائع <sup>(٧)</sup> ، وكإزالة النجاسة ، عند بعض

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) في ت : مفقود .

(٤) راجع ص : ٣٢٢ ، ٣٢٣ من هذا الجزء .

(٥) ساقطة من ت ، م .

(٦) لكن يرد عليه : هل أخذ طرفين من الليلتين في الصيام يعتبر من قبيل الشرط العادي ، أم من الشرط الشرعي ؟ فإن قال : هو من الشرط الشرعي ، لم يتم المطلوب ، لأنه لا مقصد للصائم في العاجل . وإن قال : هو من قبيل الشرط العادي ، لم يجب فيه تحصيل القصد ، وهو الذي أراده الإمام .

(٧) راجع ص : ٣٦٠ هامش : ٥ من هذا الجزء .



والقسم الثالث - ما يتعلق بالإمكان، وليس مقصودا للشارع، ولا مشروطا ولا شرطا، ولكنه في حكم الجبلة يضاهي الشرط، وإن لم يكن شرطا شرعا. وهذا له التفات إلى الانكفاف عن أضداد الأمور به في محاولة امتثال الأمر، كما تقدم ذكره، فليس الانكفاف مقصود الأمر، ولكن لا بد منه في إيقاع الأمور به. (٤٧/أ)

الشرح

العلماء<sup>(١)</sup>. فلا يقوى التمسك بهذا الطريق في نفي الوجوب<sup>(٢)</sup>، والمعتمد على ما ذكرنا<sup>(٣)</sup>.

[المسألة<sup>(٤)</sup>] الثانية: الشروط الشرعية التي يلقى كونها شرطا شرعا، وهذا بمثابة الطهارة في الصلاة وغيرها من الواجبات. وصورة المسألة: ما إذا قال الشارع: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٥)</sup>. ولم يوجب الطهارة إيجاباً يخصها، [ويوجب<sup>(٦)</sup>] الصلاة، فهل يفهم من هذا إيجاب الطهارة أم لا؟ وإذا فهم إيجاب الطهارة، فهل إيجاب الصلاة عين إيجاب الطهارة، أو تجب الطهارة بإيجاب آخر؟ هذا مما اختلف فيه<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) انظر كتاب الفروق للقرافي (١١٢/٢). وكتاب الأمنية: ٢٨. والذخيرة (١٨٢/١).
- (٢) يريد مختار الإمام في كون الأمر الذي يلزم فعله عقلاً أو عادة ليس بواجب. وقد سبق ذكره في ص: ٧١٠ هامش: ٦.
- (٣) حاصل ما ذكره: أن وجود بعض الأعمال خالية عن النية، لا يدل على أن الإتيان بمقدماتها من قبيل الشرط العادي.
- (٤) في ت، م: المرتبة.
- (٥) سيأتي تخريجه في ص: ٧٩٨.
- (٦) في ت، م: ولم يوجب. والتمثيل يقتضي الإثبات.
- (٧) قال القرافي: «وإنما النزاع فيما يتوقف عليه الإيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب، فقيل: يجب لتوقف الواجب عليه، وقيل: لا يجب لأن الأمر ما اقتضى إلا تحصيل المقصد، أما الوسيلة فلا». راجع شرح تنقيح الفصول: ١٦١.

فإن قيل: أوجب على سكان البوادي أن يسعوا في ابتناء مدينة ليقموا الجمعة فيها؟ قلنا: هذا الآن من فن الخرق، فإن المتبدلين غير مأمورين بالجمعة، ولو أمروا بها مع كون الجمعة مشروطة بالبنيان، لوجب عليهم أن يسعوا في تحصيله. هذه جملة من الكلام في الصيغة المطلقة.

الشرح

أما الأول، وهو فهم وجوب الطهارة، فلاشك فيه، وطريق تقريره: أن الواجب: هو الذي يذم تاركه شرعاً<sup>(١)</sup>. على ما سيأتي تحريره بعد ذلك. وبعد هذا الخطاب لا تقبل الصلاة من المصلي إلا بالطهارة، فإذا لم يفعلها، كان ملوماً، وما سبب ذلك إلا فقدان الطهارة، فتحقق فيها حد الواجب. وأما كونه بذلك الطلب أو بطلب آخر يقع ضمناً؟ فالصحيح أنه بطلب آخر<sup>(٢)</sup>.

وتحقيقه أن نقول: مفهوم الألفاظ يستقر في النفوس قبل النظر في الأمر والنهي، ولا يكون تعلق الطلب بالمسمى بغير التسمية على حال. وإذا كان كذلك، فمسمى الصلاة في لسان الشرع: أفعال مخصوصة، وليست الطهارة من

التعليق

(١) يريد: إن إيجاب الصلاة لإيجاباً لما يصير به الفعل صلاة، والوسيلة، وهي الطهارة، وجبت بواسطة وجوب المقصود، وهو الصلاة، يعاقب المكلف بتركها ويثاب بفعلها، كالواجب الأصلي. قال الإمام: «وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه». راجع البرهان (١/٢٥٧س: أخير).

(٢) الأكثر على أنه الإجماع، أي انعقد الإجماع على وجوب التوصل وجوباً شرعياً، فإنهم أجمعوا على أن تحصيل أسباب الواجب واجب، وأسباب الحرام حرام. وليس ذلك الوجوب والتحریم إلا لأن الأسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام. وقيل: الدليل هو ضرورة الجبلة، بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال السبب من ضرورات الجبلة. وذهب الشارح إلى أن الدليل هو المفهوم، بمعنى إذا قال الشارع: الطهارة شرط في صحة الصلاة، كأنه قال: لا أقبلها إلا بها. وراجع في هذا الموضوع: حاشيتنا السعد والجرجاني على شرح العضد (١/٢٤٧). والتقرير والتجسير (٢/١٣٧). وفواتح الرحموت (١/٩٥).

ونحن نذكر الآن الصيغة المقيدة، ووجوه التقييد، فإذا نجز ما يتعلق بهذا القسم مذهبا وخلافا، وقد تقدم القول في الصيغة المطلقة، فنذكر بعد نجاز القسمين مسائل في أحكام الأوامر، لا تختص بالإطلاق والتقييد.

الشرح

مسمّى الصلاة، فوجوب الصلاة لا يوجب اتساع التسمية وتغير مدلولها. فعقل من هذا وجوب الصلاة خاصة، ومن عدم اكتفاء الشرع بفعلها وجوب أمر آخر يتصل بها، فلا يكون ذلك الأمر من جملة مسمّى الصلاة، ولا يكون أيضاً من إشعار اللغة، ولكنه يكون في لسان الشرع، فشابه المفهوم اللغوي. فإن قاعدته أن [اللغوي] (١) (٢٧/ب) أشعرنا بأنه [متى] (٢) خص شيئاً بالذكر على جهة، فهو ينبغي قصر الحكم عليه، ونفيه عما سواه، فيستدل بالمذكور نطقاً على أنه قام بنفسه [مذكور] (٣) آخر، لم يعبر عنه بعبارة صريحة، فسمّي لذلك مفهوماً.

وكذلك إذا قال الشرع: الطهارة شرط في صحة الصلاة، فقد قال: لا أقبلها إلا بها. ولم يأمر الشرع بصلاة فاسدة، فلزم أن يكون ذلك يتضمن [طلباً] (٤) آخر [مشروطاً] (٥) في هذه العبادة. (٥٨/أ)، فوجب الاعتراف بأن إيجاب المشروط يتضمن إيجاب شرطه الشرعي. والله المستعان.

قال الإمام: (ونحن الآن نذكر الصيغة المقيدة، [ووجوه] (٦) التقييد) (٧) إلى آخر المسألة. قال الشيخ: قول الأصوليين: صيغة مطلقة، يدل ظاهره على

التعليق

- (١) في ت: الغوى.
- (٢) في ت: متا.
- (٣) في ت، م: مذكورا.
- (٤) في ت: طلب.
- (٥) في ت: مشروط.
- (٦) في ت، م: ووجوب.
- (٧) انظر البرهان (١/٢٦٠) س: ٣ - ص: ٢٦٣ س: (٥).

## [مسألة<sup>[١]</sup>]:

فأول ما نذكر: أن الصيغة التي تسمى مطلقة، لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس ينبغي بإطلاقها حكاية، وليس هاذيا بها، فإذا لا تلتفى صيغة على حق الإطلاق. وإذا كان كذلك، وثبت للأحوال قرائن في إرادة النطق بالصيغة قصدا إليها، وإصدارا لها عما يختص بمقصود المطلق في معناها، ولم [يعلم]<sup>[٢]</sup> من الأحوال إلا ما وصفناه، فما ذكرناه في قسم الإطلاق. ثم إذا كانت الصيغة مقصودة للمطلق، فنفرض في قسم التقييد<sup>[٣]</sup> [معها]<sup>[٤]</sup> قرائن زائدة على ما ذكرناه الآن. وهي تنقسم إلى قرائن مقال، وإلى قرائن أحوال.

الشرح

الإطلاق من سائر قيود المقال والحال<sup>(٥)</sup>، وذلك محال، فلا تتصور أبداً صيغة مطلقة بهذا الاعتبار. فإن الناطق لا بد أن يكون على حالة سهو أو ضده، فقريئة السهو والغفلة تمنع أن يكون اللفظ مقصود الدلالة. (فإذا لا تلتفى صيغة أبداً على حقيقة الإطلاق)<sup>(٦)</sup>. وإذا كانت القرائن لا بد منها، ولا يمكن أيضاً النزاع في مقصود المتكلم بلفظه عند ظهور قرائن أحواله، فيفتقر إلى معرفة محل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يقم.

[٣] في خ زيادة: التقييد وجها.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) راجع في تعريف الأصوليين للمطلق والمقيد: حدود الباجي: ٤٧. والمحصول (٥٢١/٢/١). وإحكام الأمدي (١٦٢/٢). وشرح العضد (١٥٥/٢). والمسودة: ١٤٧. والتعريفات: ٢١٨، ٢٢٥. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٤/٢). والقواعد والفوائد: ٢٨. وشرح الكوكب المنير (٣٩٢/٣). وفواتح الرحموت (٣٦٠/١). وإرشاد الفحول: ١٦٤. ونزهة الخاطر (١٩١/٢).

(٦) قاله الإمام في البرهان (١/٢٦٠س: أخير).

أما الأحوال، فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً، ولكنها إذا ثبتت، لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية. وبيان ذلك أن الذي يدخل تحت الوصف من حال الخجل إطراق واحمرار إلى غير ذلك. ولا يمكن التعويل على هذه الصفات، فقد يحمر ويطرق من ليس (٤٧/ب) بالخجل. وكذلك القول فيما ضاهى ذلك.

ولا يمكن أن يدعى أن العلوم الضرورية عند قرائن الأحوال تحصل غير مرتبطة بها. ولكن منها أحوال يعسر إدراجها تحت الوصف، وإنما يدركها العيان، ولذلك قال الفقهاء: للذي يعاين من الصبي امتصاص الثدي، [وتحرك]<sup>[١]</sup> اللهاة، وجرجرة الغلصمة في التجرع، أن يجزم الشهادة على الرضاع. ولو شهد بهذه الأحوال فقط، لم يقض القاضي بالرضاع؛ فإن ما يدركه الشاهد [المشاهد]<sup>[٢]</sup> لا يناله وصف.

الشرح

الخلاف بين الأصوليين. وما المقصود بقولهم: الصيغة المطلقة والمقيدة، مع استحالة الإطلاق العام ووجوب التقييد في كل حال؟ فنقول: مرادهم بذلك إطلاق من بعض الوجوه، وهو أن يبين، إما على وجه مقطوع به، أو على وجه مظنون، أن المتكلم أورد اللفظ قاصداً به الدلالة على الموضوع اللغوي بالإضافة، غير حاكٍ لذلك عن غيره، فهذه هي الصورة التي يعبر عنها الأصوليون بكونها «مطلقة» على ما بيناه<sup>(٣)</sup>. فيرجع البحث إلى المفهوم اللغوي [ما هو]<sup>(٤)</sup>؟

التعليق

[١] في خ: تحول.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في الصفحة السابقة.

(٤) في م: ما معناه.

ومما نذكره في حكم القرائن: أن اقتضاءها للعلوم الضرورية، وإن أشعر بارتباط قرائن، فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول؛ فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر، ولم يعقبها مضاد ضروري للعلم بالمدلول، فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر المدلول في النفس، فلو قلب الله تعالى مجرى العوائد، لم يمنع قيام قرائن الأحوال، من غير علم نعتاده الآن؛ فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا، بل هي جارية على عوائد مطردة. فهذا المقدار لم نجد بدا من التنصيص عليه في قرائن الأحوال. ثم إذا لم نطمع في تجنيسها، فلا نتشعب في تفاصيلها مسائل. وأما قيود المقال بألفاظ لغوية، فيفهمها من يعرف العربية. وإذا تمهد ما ذكرناه، فنرسم بعده مسائل تترى، إن شاء الله عز وجل.

مسألة: (٤٨/أ)

ما ثبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر، فهل يكون الحظر

الشرح

وأما إذا التبت القرائن على الإطلاق، فلا يتصور إلا الوقف، كما ذهب إليه القاضي<sup>(١)</sup>. وإذا ثبتت القرينة المعينة لمقصود المتكلم، فلا وقف في فهم كلامه، وإن بقي القاضي وأصحابه على الوقف في مدلول الصيغة، بالإضافة إلى أصل الوضع، كما تقدم الكلام عليه<sup>(٢)</sup>. والصورة الثالثة هي هذه التي شرحناها، وهي الصورة المطلقة في عرف الأصوليين.

قال الإمام<sup>(٣)</sup>: (ما ثبت فيه الحظر ثم وردت فيه صيغة الأمر)<sup>(٤)</sup> إلى آخر

التعليق

(١) راجع ص: ٦٢١ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٢) راجع ص: ٦١٦ من هذا الجزء.

(٣) في البرهان زيادة: مسألة.

(٤) راجع البرهان (١/٢٦٣س: ٦ - ص: ٢٦٥س: ٩).

السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأي من يراه؟  
اضطرب الأصوليون فيه، فذهب بعضهم إلى أن الصيغة المطلقة  
فيما تقدم الحظر فيه محمولة على رفع الحظر والحرَج.  
وقال القاضي [رحمه الله]<sup>[١]</sup>: لو كنت من القائلين بالصيغة،  
لقطعتُ بأن الصيغة المطلقة بعد الحظر مجرأة على الوجوب.  
وقال قائلون: إن ورد الحظر مؤقتاً، وكان منتهاه صيغة في  
الاقتضاء، فهي الإباحة، والغرض من مساق الكلام مدُّ الحظر إلى  
غاية، وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

الشرح

المسألة. قال الشيخ: الصحيح أن «افعل» بعد تقدم الحظر باقية على الدلالة  
على الطلب، كما قررناه، وهو اختيار القاضي<sup>(٢)</sup>. والوجه فيه ما قررناه من أن  
تقدم الحظر ليس من القيود الحالية، ولا المقالية، فإن القيود المقالية: ألفاظ  
تقترن بالصيغة تُبيِّن مقصود المتكلم بها، كقوله: «افعل حتماً أو ندباً أو إباحة».  
وليس تقدم الحظر من هذا الجنس. وأيضاً فإننا ما اعتمدنا في أنها تدل على  
الطلب عند أهل (٢٨/أ) اللغة، إلا من جهة كونها فعل أمر بالإضافة إلى أصل  
الصناعة<sup>(٣)</sup>. وهذه الطريقة موجودة، وإن تقدم الحظر، فلا ريب ولا إشكال.  
وأهل اللغة يتسامحون بإطلاق لفظ الطلب على الإباحة، ولكن عند قيام دليل  
يدل عليه.

وما ذكره من التقسيم السابق من كونها للطلب، موجود في هذا المكان

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع ص: ٦٣٣ هامش: ٥ من هذا الجزء. وقرره الإمام في البرهان (١/٢٦٤)س:  
٢ - ٥).

(٣) راجع ص: ٦٣٢ هامش: ٥ من هذا الجزء.

وأما القاضي رحمه الله، فقد تمسك بأن الصيغة [المطلقة]<sup>[١]</sup> قائمة. والحكم الماضي ليس مقترنا بها، فليس الحظر فيما سبق قرينة حالية، وليس من القيود المقالية. فلزم إجراء الصيغة على حكم الوضع في اللسان.

وقد ذكر القاضي [رحمه الله]<sup>[٢]</sup> في بعض تصانيفه مسلكا لطيفا في كتاب التأويلات، فقال: الصيغة لو لم يسبقها حظر، فيسوغ حملها على الإباحة، ولكن على الحامل أن يأتي بدليل يعضد التأويل به، بحيث يترقى مجرد الظن عن إشعار الصيغة بالوجوب. وإذا تقدم حظر، فالأمر في ذلك أخف، وسيأتي ذلك مقررا. وليس لمن يدعي أن الصيغة على الإباحة متعلق به احتفال.

الشرح

بعينه، فلا حاجة إلى إعادته<sup>(٣)</sup>. هذا هو الصواب عندي<sup>(٤)</sup>، ولمذهب القاضي الثاني<sup>(٥)</sup> وجه، وهو كونها تبقى دالة على الطلب، لكن على وجه أضعف مما

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (١/٢٢١س: ٩ - ١٢). وراجع ص: ٦٢٩ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٤) راجع ص: ٦٣٠ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٥) والمذهب الأول هو دلالة الصيغة على الطلب. حكاه الإمام في البرهان (١/٢٤٦س:

٢ - ٥). والمذهب الثاني هو دلالتها على الوجوب. حكاه عنه ابن برهان في

الوصول (١/١٥٩). وهو مختار الباجي في إحكام الفصول: ٢٠٠. والشيرازي في

التبصرة: ٣٨. وانظر: إحكام الأمدي (٢/٤٠). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٩.

والمسودة: ١٦ - ١٨. وشرح الأسنوي (٢/٣٥). والقواعد والفوائد: ١٦٥. وشرح

الكوكب المنير (٣/٥٨).



والرأي الحق عندي: الوقف في هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها، وقد تقدم الحظر، [لا بالإيجاب ولا بالإباحة]<sup>[١]</sup>. فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء، فهي مع (٤٨/ب) الحظر المتقدم مشكلة. فيتعين الوقوف إلى البيان.

وقد ذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمته أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب. وادعى الوفاق في ذلك.

الشرح

كانت عليه قبل ذلك<sup>(٢)</sup>. ولا يظهر لهذا المذهب مستند إلا الاستقراء، وهو أنها صودفت في الكتاب والسنة دالة على رفع الحظر السابق، كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٣)</sup>. ولا يجب الاصطياد. وكذلك قوله: ﴿فَإِذَا﴾<sup>(٤)</sup> قُضِيََتِ الصَّلَاةُ فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَأَنْبَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾<sup>(٥)</sup>. (٥٨/ب) وقوله ﷺ: «قد كنت نهيتكم عن الانتباز فانتبذوا، وكل مسكر حرام»<sup>(٦)</sup>. وكذلك قوله: «كنت نهيتكم

التعليق

[١] في خ: بالإيجاب وبالإباحة.

(٢) هذا الذي حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٢٦٤س: ٦ - ١٠). فالذين نقلوا عن القاضي القول بالوجوب، لم يوضحوا هذا. وهو كون الأمر بعد الحظر يدل على الطلب، لكن على وجه أضعف مما كان عليه. وفهم منه الشارح أنه أقرب إلى القول بالإباحة، بدليل ما أورده من الأدلة.

(٣) الآية (٢) من سورة المائدة.

(٤) في ت: وإذا.

(٥) الآية (١٠) من سورة الجمعة.

(٦) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً». وفي رواية ثانية: قال: «نهيتكم عن الظروف، وإن الظروف أو ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام». وفي رواية ثالثة: قال: «كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف =

ولست أرى ذلك مسلماً. أما أنا، فساحب ذيل الوقف عليه، كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر. وما أرى المخالفين الحاملين للصيغة على الإباحة يسلمون ذلك.

الشرح

عن ادخار لحوم الأضاحي، فالآن ادخروها<sup>(١)</sup>. فهذه المواضع وردت فيها الصيغة، وفهم منها رفع الحجر السابق. فهذا هو خيال من فرق بين أن يكون الحظر مطلقاً، وبين أن يكون محدوداً إلى غايةٍ عُلِّقَ زواله على صيغة «افعل»<sup>(٢)</sup>. ولكن ينقدح في هذه الآي والأخبار أن فهم الإباحة لم يقتصر على محض سبق الحظر، ولكن دلت الدلالة على الإباحة، واللفظ ليس بنص، فترك ظاهر الدليل. والأدلة واضحة في نفي وجوب الاصطياد والبيع<sup>(٣)</sup> والانتشار وادخار اللحوم، فإلى هذه الأدلة استند نفي الوجوب، لا إلى سبق تقدم الحظر.

وما ذكره الأستاذ من اتفاق الأصوليين على مسألة سبق الطلب إذا ورد الحظر بعد ذلك، وادعاؤه الوفاق<sup>(٤)</sup>. له وجهٌ ظاهر، فإن هؤلاء الفقهاء إنما منعهم من الجريان على ظاهر اللفظ، ما ذكرناه من آي الكتاب ومن السنة، الدالة على رفع الحظر والحرث السابق، وهذا مفقود فيما إذا وردت صيغة

التعليق

= الأدم فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/٦٧ وما بعدها).

(١) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (١٠/٢٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١٣٠).

(٢) يريد الغزالي وطبقة أصحاب الوقف. راجع المستصفى (١/٤٣٥). وإحكام الآمدي (٢/٤٠). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٩ وما بعدها. وشرح العضد (٢/٩١). ونزهة الخاطر (٢/٧٥).

(٣) التمثيل بالبيع هنا يناسب قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾.

(٤) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٦٥ س: ٣ - ٦). وفهم منه المجدد بن تيمية تغليظ من ادعى الإجماع. راجع المسودة: ص: ٨٤. وانظر شرح الكوكب المنير (٣/٦٤).

## مسألة:

الصيغة إذا تضمنت فعلاً مؤقتاً، فإذا انقضى الوقت، فات الامتثال.

والرأي الحق أن تلك الصيغة لا تتضمن إيقاع المأمور به تداركاً وقضاء بعد الوقت، فلئن ثبت قضاء، فبأمر مجدد.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن القضاء يجب بالأمر الأول. والدليل على بطلان ذلك: أن القاضي ليس ممثلاً، فإن الممثل هو الموافق لمقتضى الصيغة. وإذا لم يكن القضاء امثالاً، لم يكن الأمر اقتضاء له.

الشرح

الحظر بعد سبق الطلب، فبقيت دالة عليه<sup>(١)</sup>. وقد بينا أن الوجه في المسألة الأخرى أن يكون الأمر كذلك.

قال الإمام: (مسألة: الصيغة إذا تضمنت فعلاً مؤقتاً) إلى آخر قوله (ولا سبيل إلى إثبات ذلك)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: ما ذكره الإمام من أن بعض الفقهاء ذهب إلى أن القضاء متلقى من الأمر الأول<sup>(٤)</sup>، [هو]<sup>(٥)</sup> كما قال<sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) أي الحظر والتحريم. وهو قول الأكثر. راجع شرح تنقيح الفصول: ١٤٠. وحاشية السعد على شرح العضد (٩٥/٢). والمسودة: ٨٤. وشرح الأسنوي (٣٥/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧٩/١). وشرح الكوكب المنير (٦٤/٣).

(٢) انظر البرهان (٢٦٥/١) س: ١٠ - ص: ٢٦٨ س: ٢.

(٣) ساقطة من م.

(٤) انظر البرهان (٢٦٥/١) س: (أخير).

(٥) ساقطة من ت، م.

(٦) وهو مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض المعتزلة. انظر: التبصرة: ٦٤. وإحكام الباجي: ٢١٧. والمعتمد (١٣٥/١). والمستصفي (١٠/٢). والتمهيد لأبي الخطاب (٢٦٠/١). والوصول لابن برهان (١٥٥/١). وأصول السرخسي (٤٥/١) وما بعدها. وإحكام الأمدي (٤١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٣٠، ١٤٤. وشرح العضد =

والذي يحقق ذلك أن الفعل يقيد بالزمان، ويقيد بالصفات، ثم الواقع على خلاف الصفات ليس من مقتضيات الصيغة. فالواقع وراء الأوقات كذلك. ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك. مع القطع بأن الأمر المؤقت مقتضاه محصور في الزمان. ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي الحاصر. فإذا انقضى الوقت، فليس إلا الحكم بفوات المستدعى. وليس تقدير إيقاع الفعل (أ/٤٩) بعد الزمان إلا كتقدير إيقاعه قبل الزمان.

وذكر الأستاذ أبو إسحاق [رحمه الله]<sup>[١]</sup> مسلكا لا نرضاه، فشبه الأمر المؤقت بالإجارة المعينة زمانا في استيفاء المنافع، فإن المدة المضروبة إذا مضت في يد [المكري]<sup>[٢]</sup>، فقد فات مقصود العقد، وليس للمستأجر أن يستبدل عنها مدة مثلها. فأمر الله [سبحانه و]<sup>[٣]</sup> تعالى عباده، صرفاً لأفعالهم في جهات التكليف على حكم الاستحقاق. فإذا مضى الوقت، كان مضيه كمضي مدة الإجارة.

الشرح

والرد عليهم واضح، لا إشكال فيه.

ونزيده تقريراً وتقريباً، فنقول: إن [الفهم]<sup>(٤)</sup> متعلق الخطاب قبل الشروع في العمل، فإذا تعلق الطلب بفعل مخصوص، لم يكن له تعلق بغيره. فلو تعذر الفعل المطلوب، لم يصح للمكلف أن يفعل غير ذلك الفعل الذي لا يتعلق به

التعليق

= (٩٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٠/٣). وإرشاد الفحول: ١٠٦. ونزهة الخاطر (٩١/٢).

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: المكتري.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت، م: يفهم.

فهذا الذي ذكره من فن القياس في مقتضى الألفاظ. ثم هو اعتبر الأصل بمسألة فرعية. وفيما قدمناه مفتح.

وأما من قال: إن القضاء يجب بالأمر الأول، فإنه سلك مسلكين: أحدهما - تشوفٌ إلى حكم اللسان، والمفهوم مما يطلق في مثل ذلك، وذلك أنهم قالوا: القضاء والاستدراك أمر مألوف معروف. فلو كان لا يستفاد من اللفظ، لما عقل معنى القضاء. قلنا: لا حاصل لهذا الكلام،

الشرح

الطلب، لأجل فوات المطلوب، وهو بمثابة ما لو طلبت منه الصلاة فتعذر عليه (٢٨/ب) فعلها، فلا يصح أن يأتي بالصوم بدلا منها، اقتصاراً على الخطاب الأول. وكذلك إذا طلبت الصلاة على وجه مخصوص، كما إذا قال: ليصل قائماً، فتعذر عليه القيام، فلا يتمكن بهذا الخطاب خاصة أن يصلي على غير تلك الجهة. وهذا أيضاً واضح<sup>(١)</sup>.

وكذلك إذا أمر بالصلاة إلى الكعبة، فتعذر عليه الاستقبال، وقُدِّر الاقتصار على ذلك الخطاب، ولم يرد سواه، امتنع عليه أن يصلي إلى غير القبلة. وكذلك القول في الطهارة وستر العورة وغيره.

وكذلك إذا قال له: صم يوم الاثنين مثلاً، فما تعلق الخطاب بالصوم إلا مضافاً إلى يوم الاثنين، فليس له تعلق به، بالإضافة إلى يوم الأحد والثلاثاء<sup>(٢)</sup>. إذ تَقَاعَدَ الخطاب عنهما جميعاً تقاعداً واحداً. فإذا لم يرتبط الطلب بالفعل مطلقاً، ولم يرد خطاب جديد يتضمن الفعل، امتنع

التعليق

(١) قال الإمام: «ولا حاجة إلى ضرب الأمثال في ذلك، مع القطع بأن الأمر المؤقت مقتضاه في الزمان، ومن ضرورة الحصر النفي عن طرفي الحاصر». راجع

البرهان (١/٢٦٦س: ٦ - ٨).

فإن الذي [يقضي]<sup>[١]</sup> لا [يمكن]<sup>[٢]</sup> أن يحكم على الأمر بأنك عنيت بلفظك ما أتيت به. وإذا لم يمكنه ذلك، فلا معنى للقضاء، تلقياً من الأمر المطلق.

الشرح

إيقاعه امثالاً<sup>(٣)</sup>.

وإلى هذا الحرف أشار الأستاذ أبو إسحاق فإنه قال<sup>(٤)</sup>: إنما يملك من منافع الدار وغيرها بالإجارة ما كان بينه وبين العقد نسبة. وإذا استأجر الدار (١/٥٩) شهراً بعينه، فإنما ملك من المنافع ما يكون الشهر المعين ظرفاً لها ووعاء. وليس بين العقد وبين منافع تضاف إلى شهر آخر نسبة بحال. فإذا فات الشهر، فليس إلا الحكم بفوات متعلق العقد، فيجب فسخه.

وهذا كلام صحيح. والأمة مجمعة على امتناع تقديم العبادة على وقتها، إذا لم يتم دليل ذلك. فكذاك يجب القضاء في التأخير عن وقت الفعل الذي أضافه الشرع إليه. وهذا واضح لا خفاء به. والمسلك الأول<sup>(٥)</sup> لهم غير صحيح، والرد عليهم كما ذكره الإمام<sup>(٦)</sup>، [ونزيده]<sup>(٧)</sup> زيادة تحققها، وهو أنه إذا وقع الاعتراف بتقاعد اللفظ عن تناول الفعل في غير ذلك الزمان، وتحقق انتفاء طلب آخر، وسلم أن الفعل لا يكون طاعة إلا إذا كان مطلوباً، فكيف

التعليق

[١] في خ: لا يقضي.

[٢] في خ: يمكنه.

(٣) تقرير هذا الجواب: أن الوقت صار وصفاً للواجب كالمكان والشخص. ومن وجب عليه شيء بصفة، فإذا أتى به لا على تلك الصفة، لم يكن ممثلاً. قاله الغزالي في المستصفي (١١/٢). وانظر حاشية العطار على شرح المحلي (٤٨٧/١).

(٤) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٦٦: ١١ - ١٦).

(٥) أي للقائلين بأن القضاء يجب بالأمر الأول. وتقريره في البرهان (١/٢٦٧: ٤ - ٦).

(٦) في البرهان (١/٢٦٧) س: ٦ - ٩.

(٧) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

وأما تسمية الاستدراك [قضاء]<sup>[١]</sup> عند فرض أمر مجدد، فمن  
جهة مضاهاة الواقع آخرًا لما استدعي أولاً.

الشرح

يتصور مع ذلك نزاع<sup>(٢)</sup>؟

وأما قول الإمام: ((وجهه)<sup>(٣)</sup> تسميته قضاء عند [فرض]<sup>(٤)</sup> أمر جديد،  
من جهة مضاهاة الواقع آخرًا لما استدعي أولاً<sup>(٥)</sup>). فهذا الكلام ضعيف<sup>(٦)</sup>، ولو  
كان كذلك، لكانت كل عبادة سبق طلب مثلها قضاء<sup>(٧)</sup>، وليس الأمر كذلك،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ولكن الخصم لا يسلم تقاعد اللفظ عن تناول الفعل في غير الزمن المقيد، بل يقول:  
إن الأمر دل على إيجاد الفعل، وهو مقتضاه لا غير، وأما الزمان، فلا يكون مطلوبًا  
بالأمر، إذ ليس هو من فعل المكلف، وإنما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفًا للفعل،  
فاختلاله لا يؤثر في مقتضى الأمر، وهو الفعل. فكان معناه: افعل في الزمان الثاني،  
فإن عصيت، ففي الثالث، فإن عصيت ففي الرابع، وهكذا أبداً. راجع في هذا  
الاعتراض وجوابه: المعتمد (١٣٥/١). والوصول لابن برهان (١٥٧/١). وإحكام  
الأمدي (٤٢/١). وشرح العضد (٩٢/٢). وإرشاد الفحول: ١٠٦.

(٣) ساقطة من م ومن البرهان.

(٤) ساقطة من ت، م. وهي في البرهان.

(٥) انظر البرهان (٢٦٧/١) ص: ١٠، ١١.

(٦) يريد كلام القوم لا كلام الإمام بدليل ما سيأتي.

(٧) حاصل ما قاله القوم: أنه لو وجب القضاء بأمر جديد، لكان أداء كما في الأمر  
الأول، ولما كان لتسميته قضاء معنى. فأجاب الإمام بما قرره الشارح: بأنه لو كان  
كذلك، لكانت كل عبادة سبق طلب مثلها قضاء، وليس الأمر كذلك، وإنما سمي  
قضاء لكونه مستدراكًا لما فات من مصلحة الفعل المأمور به أولاً. والحق أن الأمر  
المطلق يقتضي الفعل من غير تقييد بزمان. فلا يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله،  
فإن أداه في أول الوقت، كان أداء، وإن طال التراخي. وإن فعله خارج الوقت، كان  
قضاء، ويلزمه أن يكون آثمًا بالتأخير من غير عذر. وراجع هذا التحقيق في: إرشاد  
الفحول: ١٠٦.

والمسلك الثاني - مقتضاه التعلق بقواعد الشريعة في ثبوت قضاء المؤقتات. وهذا ساقط؛ فإن الأمر لا يطرد فيه، بل هو على الانقسام، فلا تعلق بذلك، ثم إن ثبت ذلك (٤٩/ب) في الشرع، فلتقدير أمرٍ مجدد، ولا يستمر الاستمساك بالشرع ما لم يتضح انتفاء أمر جديد، مع اطراد القضاء، ولا سبيل إلى إثبات ذلك.

الشرح

بل القضاء: عبارة عما فعل بعد خروج وقته، استدراكا لمصلحة أدائه الفائتة على المكلف. فلنذكر في هذا الباب حقيقة القضاء والأداء والإعادة، ووجه التسمية، وانقسام الأمر في الألفاظ إلى الحقيقة والمجاز، وبيان سبب القضاء.

فالأداء: عبارة عن الفعل في وقته ابتداء، على حكم الامتثال والموافقة<sup>(١)</sup>.

والإعادة: عبارة عن الفعل المطلوب ثانيا في وقته، لجبر خلل في الفعل الأول<sup>(٢)</sup>. وذلك الخلل قد يخل بالإجزاء، وقد (٢٩/أ) يخل بالكمال<sup>(٣)</sup>، فإن أخل بالإجزاء، وجبت الإعادة، [إن]<sup>(٤)</sup> كان المطلوب [طلباً]<sup>(٥)</sup> على

التعليق

(١) راجع تعريف الأداء في: المستصفى (٩٥/١). وشرح العضد (٢٣٢/١). وشرح تنقيح الفصول: ٧٢. وشرح البدخشي (٦٥/١). وفواتح الرحموت (٨٥/١). والتعريفات: ١٤. وشرح الكوكب المنير (٣٦٥/١). ونزعة الخاطر (١٦٨/١).

(٢) راجع تعريف الإعادة في: المستصفى (٩٥/١). وشرح العضد (٢٣٢/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٧٦. وشرح البدخشي (٦٥/١). وفواتح الرحموت (٨٥/١). وشرح الكوكب المنير (٣٦٨/١).

(٣) الخلل في الإجزاء: كمن صلى بدون ركن. وأما الخلل في الكمال: كمن صلى منفردا ثم أعادها مع الجماعة. وبعض الأصوليين يسمى هذا الأخير عذرا. فيعرف الإعادة بأنها: ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل أو عذر. راجع شرح العضد (٢٣٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٧٦. وحاشية البناني (١١٨/١). وفواتح الرحموت (٨٥/١).

(٤) في ت، م: وإن.

(٥) في ت: طلب.



الوجوب<sup>(١)</sup>. وإن أخل بالكمال، استحبت الإعادة. والاسم مقصور على تفاوت الفعل.

والقضاء: عبارة [عما]<sup>(٢)</sup> فعل بعد خروج وقته، استدراكا لمصلحة أدائه على المكلف، إما لعذر أو لغير عذر<sup>(٣)</sup>. وهل إذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع المنضبط آخر وقته كالصلاة، أو غير المنضبط كالحج، الهلاك إلى وقت، وأمر بالفعل قبله فلم يفعل، ثم لم يمت ووفق للعمل، فهل ينوي الأداء أو القضاء؟ فقد أشرنا فيما سبق إلى خلاف فيه، وحققنا أنه مؤدي، نظرا إلى الاكتفاء بالطلب الأول، وافتقار القضاء إلى طلب جديد<sup>(٤)</sup>. وكذلك من لزمه قضاء صلاة على الفور فلم يفعل، ثم فعل فيما بعد، فلا نقول إنه قضاء القضاء<sup>(٥)</sup>.

وإذا كان القضاء إنما يشرع استدراكا لمصلحة الأداء، فللأداء ثلاثة أحوال<sup>(٦)</sup>:

أحدها - أن يجب الأداء، ولا يكون كذلك، إلا إذا جرى السبب ووجد الشرط، ثم لم يتفق الفعل<sup>(٧)</sup>. فهذا إذا شرع في حقه القضاء لاستدراك مصلحة

التعليق

(١) هذا القيد يخرج المندوب. وهل يلزم بالشروع؟ فيه خلاف. راجع شرح الكوكب المنير (٤٠٧/١).

(٢) في ت: عمل.

(٣) راجع في تعريف القضاء: المستصفى (٩٥/١). وشرح العضد (٢٣٣/١). وشرح تنقيح الفصول: ٧٣. وشرح البدخشي (٦٥/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١١٠/١). وفواتح الرحموت (٨٥/١). وشرح الكوكب المنير (٣٦٧/١). والتعريفات: ١٧٧.

(٤) راجع ص: ٦٧٦ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (٩٦/١). وانظر شرح الكوكب المنير (٣٦٤/١). ونزهة الخاطر (١٦٩/١).

(٦) وسيدكر الشارح أربعة أحوال تبعا للغزالي.

(٧) يعني لم يحصل الفعل.

الأداء، فهذه حقيقة في أعلى [درجات] <sup>(١)</sup> القضاء <sup>(٢)</sup>. وهذا كمن ترك الصلاة عمدا <sup>(٣)</sup>. قال أبو حامد <sup>(٤)</sup>: وكذلك إذا تركها سهواً، فإنه يقضي حقيقة <sup>(٥)</sup>. وهذا تناقض بين منه، فإنه يذهب إلى استحالة تكليف النائم والناسي <sup>(٦)</sup>. وهو يقول: لا يكون القضاء حقيقة إلا إذا كان الأداء لازماً، فالنوم ينافي التكليف على زعمه عقلاً، فما كان ينبغي أن يكون قاضياً إلا مجازاً <sup>(٧)</sup>.

الحالة الثانية: أن لا يجب [الأداء] بل يمتنع منه، كالصوم في حق الحائض، فإنها لو صامت عصت، فتسمية صومها قضاء مجاز محض <sup>(٨)</sup>، وحقيقته: (٥٩/ب) أنه فرض مبتدأ <sup>(٩)</sup>. ووجه التجوز: أنه لما كان الأمر سببه حالة عرضت منعت من الصوم، حتى فات بسببها التكليف، سمي ذلك قضاء.

التعليق

- (١) في ت: الدرجات. والمثبت من م.
- (٢) وهل يسمى ذلك قضاء حقيقة أو مجازاً؟ فيه خلاف مبني على وجوبه عليهم حال العذر. راجع المستصفي (٩٦/١). وإحكام الأمدى (٨٣/١). وشرح العضد (٢٣٣/١). وشرح تنقيح الفصول: ٧٤. وشرح الأسنوي (٦٨/١). والقواعد والفوائد: ٣١. وشرح الكوكب المنير (٣٦٧/١). وفواتح الرحموت (٨٥/١). ونزهة الخاطر (١٦٩/١).
- (٣) مثل به الغزالي للحالة الأولى للأداء. وقال إنه في هذه الحالة يكون الأداء واجبا، ويسمى قضاء حقيقة. راجع المستصفي (٩٦/١).
- (٤) في المستصفي (٩٦/١).
- (٥) قال الغزالي في المستصفي: «ولكن حط المأثم عنه عند سهوه على سبيل العفو». راجع المستصفي (٩٦/١). وانظر إحكام ابن حزم (٣٠٦/١).
- (٦) ذهب إلى ذلك في المستصفي (٨٤/١).
- (٧) ولا يرد على الشارح نفس الإيراد فيقال له: وأنت كذلك قلت في حق من لم يتفق له الفعل لمانع ثم قضى، فإنه يكون قاضياً حقيقة في أعلى درجات القضاء، لأنه يقول باستقرار الواجب في الذمة.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) قاله الغزالي في المستصفي (٩٦/١) وتقدم ذكر الخلاف فيه. راجع هامش: ٢ من هذه الصفحة.

والصحيح أنه أداء<sup>(١)</sup>.

وقد توهم بعض الفقهاء<sup>(٢)</sup> من هذا أن صوم أيام الحيض واجب على الحائض، ولكن الحيض يمنع من الفعل. قالوا: بدليل وجوب القضاء عليها<sup>(٣)</sup>. وهذا غلط عظيم. وكيف يصح أن يقال إن الصوم واجب عليها، وهي لو صامت عصت؟ وليس الحيض كالحديث، فإن إزالته ممكنة، فيكون المكلف متمكنا من فعل ما كلف به بعد تحصيل شرطه الداخلة تحت قدرته. وليس الحيض كذلك، إذ إزالته غير ممكنة<sup>(٤)</sup>. وإنما اغتر هؤلاء بإطلاق كونها تقضي، وجعل هذا

التعليق

(١) بل الصحيح أنه قضاء، بدليل ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر، فيأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة». أخرجه الترمذي. الحديث (٨٨٧). ووجه الاستدلال: أن عائشة رضي الله عنها سمته قضاء، وأخبرت أن النبي ﷺ كان يسميه قضاء، ويأمر به. ولا يقال: إنما سماه قضاء لغة، والقضاء والأداء في اللغة قد يكونان بمعنى واحد، نحو: قضيت الدين وأديته. لأننا نقول: هو وإن كان في اللغة كذلك، إلا أن ألفاظ الشارع المبينة لأحكام الشرع، إنما تحمل على موضوعاتها الشرعية الاصطلاحية. والقضاء والأداء في الاصطلاح الشرعي متغايران. وراجع في هذا التحقيق: نزهة الخاطر (١/١٦٩ وما بعدها). وقد التزم الغزالي القول بأنه قضاء بالأمر الأول. راجع المستصفي (٩٦/١).

(٢) حكاه القرافي عن القاضي عبد الوهاب والحنفية، وهو مختار الشيرازي. راجع شرح تنقيح الفصول: ٧٤. والتبصرة: ٦٧. وأصول السرخسي (١/٦٧). والمستصفي (٩٦/١). وإحكام الأمدي (١/١١٧). والتقرير والتجبير (٢/١٨٨). وشرح البدخشي والأسنوي (١/١١٢، ١١٤). وفواتح الرحموت (١/١٧١).

(٣) انظر المراجع السابقة في تقرير هذا الدليل. والنزاع لفظي، لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف، والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف. إلا على القول بجواز التكليف بما لا يطاق، وهو غير واقع في الشريعة. راجع إحكام الأمدي (١/١١٧). وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٣١. وشرح تنقيح الفصول: ٧٤.

(٤) قاله الغزالي في المستصفي (٩٦/١). وانظر المراجع السابقة.

الاسم مجازاً أولى من خلاف الإجماع، وتسويغ تكليف ما لا يطاق، وإيجاب الفعل مع تحريم إيقاعه<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: فلم تنوي قضاء رمضان؟ قلنا: بمعنى أن سبب وجوبه حالة عرضت من الصائم، وإن عنيت أنه قضاء، لما وجب عليها في حالة الحيض من صيام أيام الحيض، فخطأ أو محال<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: فيلزم أن ينوي الصبي بعد البلوغ القضاء، لما فات من الصيام بالصبا. قلنا: لم نجعل فوات العبادة بسبب (٢٩/ب) الصبا، سبباً لوجوب القضاء لما فات في زمان الصبا بخلاف الحيض<sup>(٣)</sup>.

ولننبه على سر يعتمد عليه في الأصول والفروع جميعاً، وهو أن فوات المخاطبة بالعبادة، إما أن يكون لفوات السبب، لم يشرع الشرع التدارك، كما في الصبي، فإن السبب مفقود. وإن فات التكليف لأجل فوات الشروط مع حصول السبب، فهنا قد شرع الشرع القضاء، كما في حق الحائض. فإن السبب الطاقة مع شهود الشهر، وقد وجد ذلك في حق الحائض، لكن فات الشرط، وهو الطهر، فورد الشرع بالقضاء، استدراكاً لمصلحة السبب الموجود، ولا سبب في حق الصبي، إذ الطاقة مفقودة<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: إذا كان السبب الطاقة ووجود الشهر، فينبغي إذا قارب البلوغ وأطاق، أن يؤمر بالقضاء بعد البلوغ من ذلك الوقت<sup>(٥)</sup>. فنقول: لما كانت

التعليق

(١) قوله: أولى من خلاف الإجماع، يريد: أن الحائض لو ماتت، لم تكن عاصية، إذ كيف تؤمر بما تعصي به لو فعلته؟ قاله الغزالي في المستصفى (٩٦/١).

(٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في: المستصفى (٩٦/١). والذخيرة للقرافي (٣٧٥/١).

(٣) راجع تقرير السؤال وجوابه في المستصفى (٩٦/١).

(٤) راجع في إطلاقات السبب والشرط: المستصفى (٩٤/١). وإحكام الأمدي (٩٨/١).

وشرح تنقيح الفصول: ٧٨. وشرح الكوكب المنير (٤٤٨/١ - ٤٥٦). وحاشية

البناني (٩٤/١). وإرشاد الفحول: ٦، ٧. ونزهة الخاطر (١٦٢/١).

(٥) قالوا في الجواب عن هذا: وإن كان مقاربا لحالة البلوغ بلحظة، فإن فهمه فيها كفهمه =

الطاقة<sup>(١)</sup> والعقل حقيقتين تختلف فيهما الناس اختلافا ظاهراً، حجز الشرع الخلق عن مظنة في هذه الأمور المضطربات، وناط التكليف بالبلوغ، إما بالاحتلام أو بالسن<sup>(٢)</sup>. كما ناط القصر بسفر طويل مقدر بمرحلتين، أو يوم وليلة. وكذلك فعل في نصاب السرقة ونصاب الزكاة. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وقد اختلف الفقهاء في مسائل تتعلق بالقضاء، لترددهم في أن اللفظ شرط لفقدان السبب أو لتخلف الشرط؟ فمن ذلك اختلافهم في قضاء المجنون الصوم. فقال بعضهم: يقضي الصوم، كما تقضي الحائض. وهو المشهور من مذهب مالك عليه السلام<sup>(٣)</sup>. وقال قائلون: لا يقضي، اعتباراً بالصبي<sup>(٤)</sup>. وقال قائلون:

التعليق

= بعد لحظة، وذلك أن الفعل والفهم يتزايدان تزياداً خفي التدرج. فجعل له الشارع ضابطاً يعرف به وهو البلوغ. وحط عنه التكليف قبله، تخفيفاً عليه. وراجع في مسألة تكليف الصبي: أصول السرخسي (٣٤٠/٢). والمستصفي (٨٤/١). وإحكام الأمدي (١١٥/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٩/١). وفواتح الرحموت (١٥٥/١). والقواعد والفوائد: ١٦. وإرشاد الفحول: ١١. ونزهة الخاطر (١٣٧/١)..

- (١) يريد البنية ونمو الجسم.
- (٢) نقل صاحب مسلم الثبوت عن البيهقي قوله: «الأحكام إنما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها، إلى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز». راجع مسلم الثبوت وشرحه (١٥٤/١ وما بعدها). وراجع الكافي لابن عبد البر (٢٨٦/١).
- (٣) المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر، فعليه صوم ما بقي من الأيام اتفاقاً. وإنما الخلاف في قضاء اليوم الذي أفاق فيه وإمساكه. فعند مالك يقضي، وإن مضى عليه السنون. وهو رواية عن أحمد، وهو قول الشافعي في القديم. وعن الحنفية: إن جن جميع الشهر، فلا قضاء عليه، وإن أفاق في أثناءه، قضى ما مضى. راجع بداية المجتهد (٢٠٨/١). والمغني (١٥٦/٣). والمجموع (٢٧٧/٦). وفتح القدير (٣٦٦/٢).
- وأصول السرخسي (٣٣٨/٢ وما بعدها). والتقريب والتجبير (١٧٥/٢). وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ١٣٠. والقواعد والفوائد: ١٦.
- (٤) وهو قول الحنفية على التفصيل الذي ذكرناه.

إن بلغ مجنوناً، لم يقض. وإن بلغ صحيحاً ثم جن، قضى<sup>(١)</sup>. وقال قائلون: إن قلت السنون، قضى اعتباراً بقضاء الحائض الصوم، وإن كثرت، لم يقض، اعتباراً بترك قضاء الحائض الصلاة<sup>(٢)</sup>. والقول الأول أشهر عندنا، لأن الطاقة في حقه موجودة، وشهود الشهر أيضاً كذلك<sup>(٣)</sup>. فكان امتناع التكليف بفوات شرط التكليف، وهو العقل. وهذا هو الذي اختاره المتكلمون، فإنهم جعلوا العقل شرطاً في توجه التكليف<sup>(٤)</sup>.

واعلم أن (٦٠/أ) الناس اختلفوا، هل من فرق بين السبب والشرط<sup>(٥)</sup>؟ فذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه لا فرق بينهما، وأن الحكم يتوقف على الجميع. وقال الأكثرون بفرق بينهما، وعلى ذلك ينبنى إثبات الرخص في الشريعة ونفيها، وإثبات الموانع وغيره. والأستاذ ينكر ذلك كله، ويقول: جميع ما يتوقف الحكم عليه [يكون]<sup>(٦)</sup> جزءاً من السبب. ولذلك منع مانعون من

التعليق

(١) هذا قول عبد الملك بن الماجشون. حكاه ابن عبد البر في الكافي (١/٢٨٦ وما بعدها). والصحيح عند الحنفية أنه لا فرق بين الجنون الأصلي والعارض. راجع فتح القدير (٢/٣٦٩).

(٢) هذا قول ابن حبيب من المالكية. حكاه عنه ابن عبد البر في الكافي (١/٢٨٦). ثم قال: وهو غير معروف عن مالك، ولا له في النظر حظ أيضاً، لأن مثل هذا من التحديد لا يثبت إلا بتوقيف.

(٣) قال ابن عبد البر: «والمحفوظ عن مالك فيمن بلغ مجنوناً أو صحيحاً، ثم جن بعد بلوغه وأتى عليه رمضان في حال جنونه، ثم صح وبرا، أن القضاء لازم في صومه خاصة». راجع الكافي (١/٢٨٦). وانظر حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/٢٤٣).

(٤) راجع الإرشاد: ١٥. وأصول السرخسي (٢/٣٤١). والمستصفي (١/٨٣). وإحكام الأمدي (١/١١٤). وشرح العضد (٢/١٥). والقواعد والفوائد: ١٥. وشرح الكوكب المنير (١/٤٩٨).

(٥) راجع شرح تنقيح الفصول: ٨٢. والفرق للقرافي (١/١٠٩). وشرح الكوكب المنير (١/٤٥٩).

(٦) في ت، م: ويكون.

تخصيص العلة (١/٣٠) على كل حال<sup>(١)</sup>. وسيأتي مزيد بيان في باب النقض، إن شاء تعالى<sup>(٢)</sup>. فإذا اخترنا الفرق بين السبب والشرط، فطريق معرفة الفرق [ثبوت]<sup>(٣)</sup> مناسبة الاقتضاء، من غير ظهور مناسبة للشرط في الثبوت. والذي يناسب التكليف الطاقة.

وأما العقل، فيناسب معرفة الحكم حتى يتصور الامتثال. هذا هو السبب الذي لأجله ثبت القضاء عند فوات بعض الأعمال وانتفائه، وهو أصل حسن في الشريعة.

الحالة [الثالثة]<sup>(٤)</sup>: حالة المريض والمسافر إذا لم يجب تضييقا، ولكنهما إن صاما، فقد فعلا الواجب، ونعني إذا كان الصوم يضر بالمريض، ولا يهلكه، فقد أبيع له الفطر، ولم يحتم عليه، فهو كالمسافر، فإنهما إن صاما امتثلا، فإن لم يفعلا، وقضيا بعد ذلك، فهل اسم القضاء يطلق عليهما حقيقة أو مجازا<sup>(٥)</sup>؟ والصحيح أنه مجاز، لثبوت التخيير، فلم يفت وقت الوجوب، بدليل أنهما غير مفتقرين إلى خطاب جديد، وهو ضابط القضاء الحقيقي<sup>(٦)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(٧)</sup>. محتمل أن يقال: إنه [حقيقة]<sup>(٨)</sup>، لأنه لو فعله في وقته لصح منه، فأخراجه عن مظنة إيجابه، يوهم كونه قضاء حقيقة، والصحيح أنه أداء<sup>(٩)</sup>. وقد

التعليق

- (١) انظر المستصفى (٣٤٢/٢). وإحكام الأمدي (٣١/٣).
- (٢) راجع: (٢٦٥/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في ت، م: الثانية. والمثبت هو الصحيح، لأن الحالة الثانية تقدمت في: (٧٣٢/١).
- (٥) راجع التبصرة: ٦٧. وإحكام الفصول للباقي: ٢٢١. والمستصفى (٩٦/١).
- (٦) هذا خلاف الفرض، لأن عدم الحاجة إلى خطاب جديد هو الأداء. وهذا نوع من التجوز الذي ذكرناه سابقا في ص: ٧٣٣ هامش: ١.
- (٧) الآية (١٨٤) من سورة البقرة.
- (٨) في ت: خيفة والمثبت من م.
- (٩) انظر هذا التردد أيضاً عند الغزالي في المستصفى (٩٦/١).

خير الله المريض والمسافر بين صوم رمضان، [أو أيام من] <sup>(١)</sup> غيره، فهو كالواجب المخير <sup>(٢)</sup>. ومن فعل إحدى خصال الكفارة، لم يكن قاضياً. وهذا أيضاً يضعف إطلاق القضاء عليه مجازاً <sup>(٣)</sup>. ولكن لما كان التدارك في هذه الصورة لا يمكن إلا بعد فوات الزمان الأول، [أشبهه] <sup>(٤)</sup> ذلك العبادة بعد خروج وقتها. فلذلك أطلق عليها لفظ القضاء مجازاً. ولكن مقتضى هذا أن تسمى الصلاة في آخر الوقت قضاء مجازاً، لأنه لا يمكن إيقاعها آخر الوقت، إلا إذا لم تفعل في أوله <sup>(٥)</sup>. لكن [يجاب] <sup>(٦)</sup> عليه بأن لرمضان خصوص نسبة إلى الصوم ليست لشوال ولا لغيره، بدليل أن الصبي المسافر لو بلغ في أثناء رمضان، لزمه صوم ما بقي منه، ولو بلغ بعد مضيه، لم يلزمه شيء، دل ذلك على قبول اختصاص رمضان بالصيام، وليست السنة كلها للصيام، كوقت الصلاة المتسع <sup>(٧)</sup>. فإن الصبي إذا بلغ في أثناء وقت الصلاة لزمته <sup>(٨)</sup>. وإن بلغ بعد خروج رمضان، لم يلزمه <sup>(٩)</sup>. هذا إذا قلنا إن المسافر مخير بين الإفطار

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) هذا قياس مع الفارق: لأن البدل في الصوم لا يمكن إلا بعد فوات الأول، وهو رمضان - وهو سابق بالزمان، فسمي قضاء لتعلقه بفواته، بخلاف خصال الكفارة، إذ لا تعلق لأحدهما - يعني الصوم والإعتاق - بفوات الآخر فافترقا. قاله الغزالي في المستصفى (٩٦/١).
- (٣) لقد سبق وأن قال: والصحيح أنه مجاز!
- (٤) في ت، م: شبه.
- (٥) راجع هذا الإلزام في المستصفى (٩٦/١).
- (٦) في ت، م: يجب.
- (٧) راجع هذا الجواب في المستصفى (٩٧/١). وانظر أصول السرخسي (٣٦/١).
- (٨) يشترط في ذلك البلوغ مع العقل بلا خلاف. راجع بداية المجتهد (٧٩/١). والمغني (٦١٦، ٣٩٩/١).
- (٩) هذا قول عامة أهل العلم. وقال الأوزاعي: يقضيه إن كان أفطره، وهو مطبق لصيامه. راجع المغني (١٥٥/٣).



والصيام، فالأظهر أن تسمية صومه قضاء مجاز محض<sup>(١)</sup>.

وقد قال قائلون: إن فرضه أيام آخر، ولكن إن صام رمضان، فهو معجل للواجب<sup>(٢)</sup>. فلا يتأتي على هذا أن يكون صومه قضاء بحال. وهذا ضعيف، لأن الآية لا تفهم الترخص للمشقة. ويظهر ذلك من قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾<sup>(٣)</sup>. فبين فيه شرفية الشهر أولاً، ثم عقب ذلك بذكر صيامه، ففهم (٦٠/ب) أن ذلك لأجل شرفه، ورخص للمسافر لمشقته في تأخير الصوم عن وقته، لأجل عذره. وهذا الذي ذكرناه (٣٠/ب) مذهب الكرخي<sup>(٤)</sup>.

وذهب أهل الظاهر إلى أن المسافر لا يجزئه صوم رمضان<sup>(٥)</sup>، وهو مذهب بعض التابعين. وهو ضعيف، لأن مساق الآية يفهم الإضمار، بمثابة قوله: ﴿وَسَلِّ الْقُرْبَانَ﴾<sup>(٦)</sup>. والتقدير: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر<sup>(٧)</sup>. وأيضاً فإن «أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصومون ويفطرون في السفر من غير

التعليق

- (١) راجع المستصفي (٩٧/١).
- (٢) حكاها الغزالي عن الكرخي في المستصفي (٩٧/١).
- (٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.
- (٤) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبو الحسن الفقيه الحنفي، كان ورعاً زاهداً. انتهت إليه رئاسة العلم في أصحاب أبي حنيفة. له مؤلفات منها: «المختصر» و«شرح الجامع الكبير» و«شرح الجامع الصغير» و«رسالة في الأصول». توفي سنة (٣٤٠) هـ. راجع ترجمته في الفهرست ص: ٢٩٣. وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٤٢. والبداية والنهاية (٢٥٢/١١). والفوائد البهية: ١٠٨. وشذرات الذهب (٣٥٨/٢). والفتح المبين (١٨٦/١).
- (٥) راجع المحلى (٢٤٣/٦). وبداية المجتهد (٢٠٥/١). والمغني (١٤٩/٣). وشرح السنة (٣٠٧/٦). وفتح الباري (١٨٣/٤). ونيل الأوطار (٣٠٥/٤).
- (٦) الآية (٨٢) من سورة يوسف.
- (٧) انظر هذا التأويل في المراجع السابقة.

نكير من بعضهم على بعض»<sup>(١)</sup>.

الحالة الرابعة: حالة المريض الذي يخشى الهلاك على نفسه، لا يحل له الصوم، فإن صام وسلم فقد عصى. وهل يكون مؤدياً للواجب؟ فيه نظر. ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجزئه الصوم<sup>(٢)</sup>، وجعلوه بمثابة صوم يوم النحر الذي لا ينعقد عند بعض الفقهاء، وهو مالك والشافعي رضي الله عنهما، وأبو حنيفة حكم بانعقاده<sup>(٣)</sup>. فلا يخفى حكمه بصحة صوم المريض.

ومن العلماء من فرق بينهما، فأبطل صوم يوم النحر، فإنه مأمور بالفطر لإجابة دعوة الله تعالى إلى أكل القرابين، فكيف يقال له أجب الدعوة، أي كل وصم؟ هذا متناقض<sup>(٤)</sup>. وفي المريض قيل له: لا تهلك نفسك، فيصح أن يقال له: صم مع ذلك. وقد يقال في المريض: لا تهلك نفسك بالصوم، فكيف يقال له مع هذا: صم؟

قال أبو حامد<sup>(٥)</sup>: ويعسر الفرق بينهما جداً. والصحيح عندنا هو الفرق والقضاء ببطان صوم يوم النحر، وصحة صوم المريض، فإنه لم يتعرض في

التعليق

(١) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٤/١٨٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣٤/٧).

(٢) حكاه ابن رشد عن أهل الظاهر. انظر بداية المجتهد (١/٢٠٥). والمحلى (٢٢٩/٦).

(٣) قال النووي رحمه الله: «وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال، سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك. ولو نذر صومهما متعمدا لعيتهما، قال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره، ولا يلزمه قضاؤهما. وقال أبو حنيفة: ينعقد ويلزمه قضاؤهما. قال: فإن صامهما أجزأه، وخالف الناس كلهم في ذلك». انظر صحيح مسلم بشرح النووي (٨/١٥). وفتح القدير (٢/٣٨١). وأصول السرخسي (١/٨٨). والتقريب والتحبير (١/٣٣١). وفواتح الرحموت (١/٤٠١). والمغني (٩/٢١). وفتح الباري (٤/٢٣٩).

(٤) لتوارد الأمر والنهي على محل واحد.

(٥) في المستصفى (١/٩٧).

## مسألة:

الأمر بالشيء من أشياء، إذا كان محمولاً على الوجوب، يقتضي وجوب شيء واحد منها.

ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنه قال: الأشياء كلها واجبة. والمسألة تمثل بالخلال المذكورة في كفارة اليمين، وهذه المسألة أراها عربية عن التحصيل؛ فإن النقل - إن صح عنه - فليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي، وقصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أقامها جميعاً، لم يثبت له ثواب واجبات. ويقع الامتثال بواحدة، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل.

الشرح

حق المريض لخصوصية الصوم. وإنما تعلق النهي بجنس المضرة. حتى قد يمتنع الأكل إذا كان مضراً، فيصير بمنزلة النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، لانحراف النهي عن خصوصية الصلاة إلى التصرف في ملك الغير بغير إذنه، بخلاف صوم يوم النحر، فإن النهي تعرض له من جهة كونه صوماً. ولم يصح عندنا انصراف النهي إلى جهة غير الصوم. وهذا واضح. والله المستعان.

قال الإمام: (مسألة: الأمر بالشيء من أشياء، إذا كان محمولاً على الوجوب) إلى آخر المسألة<sup>(١)</sup>. قال الشيخ هذه المسألة خلاف المعتزلة فيها من جهة المعنى مشهور، وفي كتب الأئمة مسطور، وقواعدهم على منعها تدور<sup>(٢)</sup>.

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٦٨: ٣ - ص: ٢٧٠: ٤).

(٢) راجع المسألة في: التبصرة: ٧٠. وإحكام الفصول للباغي: ٢٠٨. والمعتمد (١/٧٧). والمستصفي (١/٦٧). والوصول لابن برهان (١/١٧١). وإحكام الآمدي =

وتأويل هذا اللفظ عند البهشية: أنه ما من خصلة من الخصال التي وقع التخيير فيها إلا وهي - لو فرضت واقعة - لكانت واجبة.

وهذا مغزى المسألة. ثم طولها المتكلمون، فألزموه ما سلمه فيما قدمنا ذكره، وألزموه الأمر بإعتاق [عبد]<sup>[١]</sup> من عبيد الدنيا، فإن ذلك

الشرح

ورد الخيرة في التعيين إلى المكلف عندهم غير معقول<sup>(٢)</sup>. ونحن بعون الله وتأييده نتكلم على أصل المسألة، ثم نبين قواعد المعتزلة، ثم نتعقبها بالإبطال. ونوضح الغرض بثلاثة أمور: أحدها - تصور المسألة من جهة المعقول. والثاني - ثبوت وقوعها في الشرع المنقول. والثالث - توجه النقوض التي أجمع عليها أهل الإسلام، وساعد المعتزلة عليها من غير منع ولا إنكار.

أما الطريق العقلي<sup>(٣)</sup>: فهو أن الأمر إذا قال لمأموره: أوجب عليك خياطة هذا الثوب، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم، كان هذا كلاماً (أ/٣١) معقولاً، وأمراً متصوراً، وصرح له مع ذلك: بأنني لم أوجب عليك الجميع، ولا مكنتك (أ/٦١) من ترك الجميع، ومهما فعلت، فقد امتثلت إيجابي. فلا يخلو - بعد ورود هذا الخطاب، وتصور الطلب، وفهم المخاطب - إما أن يقال: لم يوجب شيئاً أصلاً، وهو محال، لأنه نقيض ما صرح به، أو يقال: أوجب الجميع، وهو أيضاً باطل، لأنه صرح بضده، أو أوجب معينا، وهو قد صرح بالتخيير وعدم

التعليق

= (٧٦/١). وشرح العضد (٢٣٥/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٥٢. والمسودة: ٢٧. وشرح الأسنوي (٧٦/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٧٥/١). وشرح الكوكب المنير (٣٨٠/١). ونزهة الخاطر (٩٣/١).

[١] في المطبوع: عهد.

(٢) انظر المعتمد (٨١/١، ٨٣).

(٣) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفي (٦٧/١). وشرح العضد (٢٣٦/١). وشرح الكوكب المنير (٣٨٠/١). ونزهة الخاطر (٩٥/١).

لا يتضمن وجوب إعتاق عبيد جميع العالم. ولو صح الخلاف، فلا حاجة في إيضاح سقوط مذهب الخصم إلى ضرب الأمثال، فإننا على قطع نعلم أن من قال لمخاطبه: اعمل شيئاً من هذه الأشياء (٥٠/أ) الثلاثة، فليس يطالبه بالأشياء الثلاثة، وإنما يطالبه بواحد منها. ويفوز الخيرة في التعيين إليه.

الشرح

التعيين، فلم يبق إلا أن يقال: أوجب مخيراً. ويدل عليه من جهة الشرع ثلاثة أمور:

أحدها: النص الصريح، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتَهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾<sup>(١)</sup>. ولفظ «أو» لا يتحمل الجمع بحال عند أهل اللسان<sup>(٢)</sup>.

الثاني: الإجماع على أنه لا يجب على الحائث فعل الخصال الثلاث، وأن الواجب عليه [أحدها]<sup>(٣)</sup> لا بعينه.

الثالث: أنه كان يلزم من مساق ما ذكره من منع الخيرة في الواجب، أن يجب إعتاق العبيد، وإطعام جميع مساكين العالم، جميع أنواع الأطعمة، وكسوة جميع [الثياب]<sup>(٤)</sup>، حذراً من تطرق الخيرة إلى الواجب<sup>(٥)</sup>. وإذا اعترف الخصم بتحقق الوجوب، مع ثبوت الخيرة في التعيين في بعض الأحيان، فقد اعترف بالمسألة، وكفى المؤنة.

التعليق

(١) الآية (٨٩) من سورة المائدة.

(٢) بل ذهب الكوفيون والأخفش والجرمي إلى أنها للجمع المطلق كالواو. راجع مغني اللبيب (٦٥/١).

(٣) في ت: أحدهما. والمثبت من م.

(٤) في م: الثواب. والمثبت من ت.

(٥) راجع في هذا الإلزام وجوابه: المعتمد (٨٨/١).

وذكر بعض الناس لأبي هاشم كلاماً لا يليق بحذقه وكيسه، وهو متقول عليه فيه، وذلك [أنه قيل]<sup>[١]</sup>: لو لم [يقض]<sup>[٢]</sup> بوجوب الأشياء كلها، لأدى ذلك إلى التباس الواجب على المكلف مع استمرار التكليف والطلب، وهذا غير سائغ. فنقول: لا يخفى سقوط هذا الكلام على المتأمل؛ فإن من المستحيل إثبات واجب لا يتوصل المكلف إلى

الشرح

وقد تمسك المعتزلة بطرفين: أحدهما - يتلقى من تصور الطلب. والثاني - ينبنى على قواعدهم.

أما الأول: فقد قالوا: الوجوب طلبٌ محتم، والخيرة ضد ذلك، فكيف يتصور أن يكون واجبا مخيراً؟ وحاصله راجع إلى أنه مطلوب غير مطلوب، وذلك غير معقول. قالوا: فإذا تعلق الطلب بخصلة، فإما أن يتعلق بها من جهة خصوصيتها، فتجب على انفرادها، وإما أن يتعلق بها من جهة تشمل بقية الخصال، فينتفي وجوب الجميع. هذا تقرير هذا الطريق المتلقى من مضادة الوجوب التخيير<sup>(٣)</sup>. والجواب عنه من الأوجه المتقدمة العقلية والنقلية<sup>(٤)</sup>.

ونخص هذا الكلام بجواب يتعرض لبيان تعدد الجهات. فنقول: تعلق الطلب بالخصلة من جهة كونها خصلة مفردة، فليل له: افعل خصلة من هذه

التعليق

[١] في خ: أن لو قالوا.

[٢] في خ: نقص.

(٣) راجع تقرير هذه الشبهة في: المعتمد (١/٨١ وما بعدها). وشرح العضد (١/٢٣٨). ونزهة الخاطر (١/٩٤).

(٤) المرتضى في الجواب عند بعض المحققين: أن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه، لأنه واحد، ولا يجوز تركه. ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال التي فيها التعدد، ولا وجوب فيها. انظر في هذا الجواب: شرح تنقيح الفصول: ١٥٢. وشرح العضد (١/٢٣٥). وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٠).

تعيينه، لو حاول ذلك، فيدوم الطلب ويعسر الامتثال، ويلتحق ذلك بتكليف المحال. فأما إيجاب شيء من أشياء مع تخيير المكلف في تعيين ما يشاء، فلا عسر فيه.

الشرح

الخصال، كما تقول المرأة لوليها: زوجني من أحد الخاطبين، والخيرة في التعيين إليك. ويقال: بايع أحد الإمامين الصالحين للإمامة. ولا يتصور في هذه الصورة أن يقال: جعلت له تزويجها منهما جميعا، فإن ذلك لا يصح شرعا. [وكذلك]<sup>(١)</sup> يمنع عقد الإمامة لإمامين في وقت واحد<sup>(٢)</sup>.

احتجوا بأن الخصال الثلاث إن كانت متساوية الصفات في أنفسها، فينبغي أن تجب جميعها، [تسوية]<sup>(٣)</sup> بين المتساويات، وإن انفرد بعضها بوجه يقتضي إيجابه، فينبغي أن يعين للمكلف، حتى لا يلتبس بغيره<sup>(٤)</sup>. وهذا مبني على أصول القوم؛ فإن الوجوب يتبع الصفات الثابتة التي (٣١/ب) لا تبديل فيها ولا تحويل. وقد مر الكلام على هذا الأصل، فلا نعيده<sup>(٥)</sup>.

ثم إنه باطل بالمسائل المسلّمة الإجماعية، ويصح أن يكون مقصود الطالب أحد الفعلين<sup>(٦)</sup>. وقد بينا أن الإيجاب يرجع إلى تعلق الخطاب، أو إلى

التعليق

- (١) في ت، م: ولذلك.
- (٢) راجع هذا الجواب في: إحكام الفصول للباقي: ٢٠٩. والمستصفي (٦٨/١).
- وشرح العضد (٢٣٦/١). ونزهة الخاطر (٩٧/١).
- (٣) في م: تسمية.
- (٤) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: إحكام الباقي: ٢١٠. والمستصفي (٦٨/١).
- ونزهة الخاطر (٩٧/١).
- (٥) انظر ص: ٢٨٢ هامش: ٤. و ص: ٦٠٤ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٦) يريد - والله أعلم - أن الإيجاب لله تعالى، له أن يخصص من المتساويات واحدا بالإيجاب. وله أن يوجب واحداً غير معين، ويجعل مناط التكليف اختيار المكلف، ليسهل عليه الامتثال. قاله ابن قدامة. راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (٩٨/١).

وقد نجز ما أردنا إلحاقه بقسم التقييد. ونحن نذكر الآن مسائل  
مرسلة في الأوامر، معدودة من الطوام الكبار، ملتفتة إلى فن الكلام،  
[ونوضح]<sup>[١]</sup> قرب مأخذها، وسهولة مدركها. مستعينين بالله وحده، إن  
شاء الله تعالى.

الشرح

الخطاب المتعلق<sup>(٢)</sup>. وليس تعيين متعلق الذكر، كما إذا [قيل]<sup>(٣)</sup>: أكرم رجلا.  
وإذا لم يشترط تعيين متعلق الذكر، فلا يشترط تعيين متعلق الإيجاب. وإنما وقع  
هذا من حيث ضاهى الوصف (٦١/ب) بالحل والحرمة، الوصف بالعجز  
والقدرة والسواد والبياض، وذلك وهمّ نَبَّهنا عليه<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: الله تعالى يعلم ما يأتي به المكلف، وما يتأدى به الواجب،  
فيكون معينا في علمه، وإنما هو ملتبس علينا<sup>(٥)</sup>. قلنا: هذا باطل من أوجه:  
أحدها - أن هذا تكليف ما لا يطاق، فإن الوجوب على هذا متعلق بعين  
مخصوصة، وقد كلف فعلها بعينها، ولم ينصب له دليل عليها، وذلك محال<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: توضح.  
 (٢) راجع ص: ٢٧٦ هامش: ٨ من هذا الجزء.  
 (٣) ساقطة من ت.  
 (٤) راجع ص: ٢٧٩ هامش: ٤ من هذا الجزء. والمستصفي (٦٨/١).  
 (٥) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: إحكام الباجي: ٢١٠ وما بعدها. والمستصفي  
 (٦٨/١). وشرح العضد (٢٤١/١). ونزهة الخاطر (٩٨/١).  
 (٦) حاصل هذا الجواب: أن عدم تعيين إحدى الخصال من غير نصب دليل على  
 التعيين، هو تكليف بما لا يطاق، وهو محال عندنا وعندكم. لكن مقتضى التعيين أن  
 لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين. ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى  
 غيره، والجمع بينهما متناقض. فإذا ثبت أحدهما، بطل الآخر، والتخيير ثابت  
 بالاتفاق منا ومنكم، فيبطل الأول الذي هو التعيين. راجع هذا الجواب في شرح  
 الأسنوي (٧٧/١). وانظر الوجه الثامن في إحكام الأمدي (٧٨/١).



الثاني: أن نقول: العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، ولا يغيره. وإذا كان كذلك، فيجب النظر إلى التكليف حتى يعلم، هل تعلق بمعين أو بمبهم، فيعلمه الله تعالى كذلك؟ فأما إذا [كان] <sup>(١)</sup> متعلقاً بمبهم، كيف يعلمه الله تعالى متعلقاً بمعين، وهو خلاف حقيقته؟ فيكون المتعلق جهلاً [لا] <sup>(٢)</sup> علماً <sup>(٣)</sup>.

الثالث: أنا وإن قدرنا أن الله تعالى يعلم ما سيوقعه العبد، إلا أنا لا نسلم أنه متعلق [الوجوب] <sup>(٤)</sup>، من جهة [تعيينه] <sup>(٥)</sup>، وإنما هو تعيين باعتبار الوجود، لا باعتبار تعيين التكليف، فإنه لو قال: اعتق رقبة، وكان الله سبحانه يعلم أنه يعتق زيداً مثلاً، لم يكن زيد متعلق الخطاب، من جهة كونه زيداً، وإنما كان متعلق الخطاب من جهة كونه عبداً <sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) ساقطة من م.

(٣) حاصل جواب الشارح تبعاً للغزالي: أن الله تعالى يعلم الشيء حسبما أوجبه. فإذا أوجب واحداً من الثلاثة غير معين، يجب أن يعلمه غير معين، وإلا لم يكن عالماً بما أوجبه. والجواب المحرر في هذه المسألة: أن الله تعالى يوجب الشيء معيناً بالإضافة إلى علمه، وإن كان مبهماً بالإضافة إلى علم المكلف. ولا يمتنع أن يوجب علينا شيئاً معيناً في علمه، مبهماً في علمنا. وليس إذا علم البارئ شيئاً معيناً، أن يعلمه المكلف كذلك. وراجع هذا الجواب في نزهة خاطر (٩٩/١). والجواب الأول ذكره الغزالي في المستصفى (٦٨/١). والعضد في شرح المختصر (٢٤١/١).

(٤) في م: بالوجوب.

(٥) في ت: بعينه.

(٦) مثل الغزالي للمسألة بمثال آخر، فقال: «كمن يقول لزوجتيه: إحداكما طالق. فالإيجاب يتبع النطق. فإن قيل: الموجب طالب، ومطلوبه لا بد أن يتميز عنده. قلنا: يجوز أن يكون طلبه متعلقاً بأحد أمرين، كما تقول المرأة: زوجني من أحد الخاطبين أيهما كان، واعتق رقبة من هذه الرقاب أيها كانت، وباع أحد هذين الإمامين أيهما كان، فيكون المطلوب أحدهما لا بعينه، وكل ما تصور طلبه تصور إيجابه». انظر المستصفى (٦٨/١). وإحكام الباجي: ٢١١. وشرح العضد وحواشيه (٢٤١/١).

الرابع: أن نقول لهم: ما قولكم لو علم الله أنه لا يوقع شيئاً، أو علم أنه يوقع الجميع، فما الذي تقولون؟ إن قلتم: إنه لم يوجب شيئاً، فهو محال. وإن قلتم: إنه أوجب واحداً من آحاد، وردَّ الخيرة في التعيين إلى خيرة المكلف، فمتعلق الوجوب خصلة، من جهة كونها خصلة، ولا خيرة في ذلك، ومتعلق التخيير التعيين، ولم يتعرض له التكليف<sup>(١)</sup>. وإن كان من ضرورة دخول الشيء الوجود أن يكون متعيناً<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: فإذا صح تعلق التكليف بأحد فعلمين لا بعينه، فهل يصح تعلق التكليف بأحد شخصين لا بعينه<sup>(٣)</sup>؟ وما حقيقة فرض الكفاية، أهو فرض على الجميع ويسقط بفعل واحد، أو هو واجب على بعض لا بعينه<sup>(٤)</sup>؟ قلنا: هذا محل غامض، وأمر ملتبس، ونحن نكشف الحق في ذلك بعون الله وتوفيقه.

واعلم أنه لا يعقل التكليف إلا عند اجتماع أربعة أمور: أحدها - التكليف، والثاني - المكلف، والثالث - المكلف، والرابع - ما يتعلق بالتكليف. وقد مرت هذه القسمة في أول الكتاب<sup>(٥)</sup>.

وإذا كان كذلك، وجب عقلاً تعيين المكلف، لقيام التكليف به، وتعيين التكليف أيضاً، فإن له في نفسه حقيقة معقولة، لا يعقل اللبس في ذاته.

الثالث: المكلف به، وهو الذي نازع فيه المعتزلة، هل يجب تعيينه عقلاً أم لا؟ وهم متفقون على استحالة الإبهام، ولكن لهم مذهبان<sup>(٦)</sup>: أحدهما -

التعليق

- (١) لقد سبق مثل هذا الجواب في ص: ٧٤٥ هامش: ٢.
- (٢) وذلك بالفعل والنية. قاله الباغي في إحكامه: ٢١١.
- (٣) راجع هذا السؤال وجوابه في المستصفى (٦٨/١). وشرح العضد (٢٤٠/١). وإحكام الأمدي (٧٨/١، ٧٩).
- (٤) راجع هذا السؤال وجوابه في المستصفى (٦٨/١). وشرح العضد (٢٤٠/١). وإحكام الأمدي (٧٨/١، ٧٩).
- (٥) راجع ص: ٣٣٤ من هذا الجزء.
- (٦) الذي حكاه ابن الحاجب أن للمعتزلة في المسألة ثلاثة مذاهب. راجع المختصر بشرح العضد (٢٣٥/١).

وجوب الجميع. والثاني - أن الواجب معين، وهما جميعاً يفضيان إلى نفي الخيرة، ومنع الفرق بين المتماثلات في الصفات.

وأما الركن الرابع: وهو المكلف، فقد ذهب أبو حامد إلى أنه يستحيل أن يكون مبهماً. واحتج بأن الوجوب إنما يعقل على تقدير ذم التارك أو عقابه، ويستحيل أن يعاقب أحد الشخصين لا بعينه، فيستحيل توجه الوجوب على واحد لا بعينه<sup>(١)</sup>. كما يستحيل خلق السواد في واحد لا بعينه، وكذلك الضرب وغيره. والذي نختاره خلاف ذلك، وندل عليه بالمعقول والمنقول.

أما (٦٢/أ) المعقول: فإن السيد إذا قال لعبيده: ليأتي أحدكم بشيء من الأشياء، وحثم ذلك وضيقه، وعلم منه بقرائن أحواله إيجابه لذلك الشيء. فلا يخلو: إما أن يقال: لم يطلب [منهم]<sup>(٢)</sup> شيئاً، وهو ضد ما صرح به. أو يقال: طلب من جميعهم. وهو باطل، لأنه قال: ليأتي أحدكم. وإما أن يقال: أوجب الإتيان على واحد بعينه، فهو باطل من وجهين: أحدهما - تعيين من غير نصب دليل عليه.

الثاني - أنه قد يصرح، ويقول: أي واحد كان.

وأما المنقول: فقد قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>. ولم يعين تلك الطائفة. وكذلك قوله: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٤)</sup>. ولم يعين تلك الأمة. وأيضاً فإن الطلب قد يوجه على وجه لا يتصور أن يعم الجميع، كما إذا كان عند السيد مائة عبد مثلاً، وقال: [ليأتي]<sup>(٥)</sup> أحدكم بكوز ماء، فيعلم على القطع أنه لم يأمر جميعهم بذلك، وكيف يمكنهم

التعليق

(١) راجع المستصفي (٦٨/١)، (١٥/٢).

(٢) في ت، م: لهم.

(٣) الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

(٤) الآية (١٠٤) من سورة آل عمران.

(٥) في ت، م: يأتي.

[جميعاً]<sup>(١)</sup> فعل ما طلب، مع اتحاد المطلوب، وامتناع المشاركة فيه؟ لاسيما إذا كان للسيد أشغال أخر، يعلم أن ذهاب الجميع لتلك الحاجة يفوت مقاصد السيد من غيرها. فيعلم بالضرورة أنه لم يوجه الطلب على الجميع بصفة الاجتماع على العمل الذي قصد انفراد البعض به<sup>(٢)</sup>. هذا واضح، لا خفاء فيه.

فإذا تصور [ترك]<sup>(٣)</sup> الجميع ذلك المطلوب، صح أن يعاقبهم أجمعين، لما صح في حق كل واحد من استهانة وقلة احترام. هذا هو الذي يصح عندنا. وقد حققنا وجوب شيء من أشياء. وبهذا التقرير أيضاً نرد على من قال في مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده، أن الأمر نهي عن الأضداد، والنهي ليس أمراً بواحد من الأضداد، فإنه قد تناقض كلامه، فإنه كما يستحيل (٣٢/ب) الإتيان بالمأمور دون الانكفاف عن جميع أضداده، فكذلك يستحيل الانكفاف عن المنهي عنه دون التلبس ببعض أضداده. وإنما حملهم على الفرق أن الانكفاف عن جميع أضداد المأمور به يتأتى، والإتيان بجميع أضداد المنهي عنه لا يتأتى. فلم يبق إلا أن يقال: [إنه]<sup>(٤)</sup> مأمور [بواحد]<sup>(٥)</sup> منها لا بعينه. وهذا منعه المعتزلة<sup>(٦)</sup>.

وقال الإمام: (لا يمتنع وجوب شيء من أشياء، وتعيينه إلى خيرة

التعليق

- (١) في ت، م: الجميع.
- (٢) الواجب الكفائي يتعلق بجميع المكلفين عند الجمهور. وعند بعض الأصوليين يتعلق بطائفة غير معينة. راجع المسألة في: المستصفى (١٥/٢). وإحكام الآمدي (٧٦/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٥٥. وشرح العضد (٢٣٤/١). والمسودة: ٣٠. وشرح الأسنوي والبدخشي (٩٣/١، ٩٤). والقواعد والفوائد: ١٨٧. وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٨٤/١). وشرح الكوكب المنير (٣٧٥/١). وفواتح الرحموت (٦٣/١). ونزهة الخاطر (٩٧/٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: بالواحد.

(٦) الصحيح أنه بعض المعتزلة. كما سبق النقل عنهم في ص: ٧٤٩ هامش: ٦.

## مسألة:

اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن [علي بن إسماعيل الأشعري رحمه الله] [١] مصيره إلى أن المعدوم الذي وقع في العلم وجوده واستجماعه شرائط التكليف، فهو مأمور معدوماً بالأمر الأزلي.

وقد تمادى المشغبون عليه. وانتهى الأمر (٥٠/ب) إلى انكفاف طائفة من الأصحاب عن هذا المذهب. وقد سبق القلانسي [رحمه الله] [٢] من قدماء الأصحاب إلى هذا. وقال: كلام الباري تعالى في الأزل لا يتصف بكونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً، وإنما يثبت له هذه الصفات فيما لا يزال عند وجود المخاطبين. كما يتصف الباري [سبحانه] [٣] وتعالى بكونه خالقاً رازقاً فيما لا يزال. والوجه مكالمة القلانسي أولاً وإيضاح الرد عليه، فإنه مسلم للشيخ أبي الحسن [رحمه الله] [٤] أن الكلام القديم هو القائم بالذات، وهو على حقيقته وخاصيته، وإذا كان كذلك فكون الكلام أمراً [نهياً] [٥]

الشرح

(المكلف) (٦). وهذا التقرير جدير بأن يذكر في تلك المسألة (٧)، ولكننا أغفلنا ذكره هناك، فذكرناه في هذا المكان، لكونه يليق به. وبالله التوفيق.  
قال الإمام: (مسألة: اشتهر من مذهب شيخنا أبي الحسن رحمه الله مصيره إلى أن المعدوم الذي سبق في العلم وجوده) إلى آخر المسألة (٨). قال الشيخ: ذهب

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقط من خ.

[٤] ساقط من خ.

[٥] ساقط من خ.

(٦) انظر البرهان (١/٢٦٩: ٥ - ٧).

(٧) راجع ص: ٧٠٣ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٨) راجع البرهان (١/٢٧٠: ٥ - ص: ٢٧٥: أخير).

من حقيقته النفسية وصفته الذاتية، والحقائق يستحيل تجديدها، وليس لله تعالى من كونه خالقاً رازقاً حكم راجع إلى ذاته، وإنما المعني بكونه خالقاً: وقوع الخلق بقدرته. ونقول لأبي العباس أيضاً: قد أثبتت كلاماً خارجاً عن كونه أمراً ونهياً ووعداً ووعيداً إلى استتمام أقسام الكلام، وذلك مستحيل قطعاً. فلئن جاز ذلك، فما المانع من المصير إلى أن الصفة الأزلية ليست كلاماً أزلاً؟ ثم يستجد كونه كلاماً فيما لا يزال؟ فقد لاح سقوط مذهبه.

ثم ذكر الأئمة [رحمهم الله]<sup>[١]</sup> في محاولة إثبات كون المعدوم أموراً مسلكين لا أرضاهما. ولكنني أطردهما، [فأذكر]<sup>[٢]</sup> الاعتراض عليهما، ثم أشمر للبحث عن مسلك الحق.

الشرح

القلانسني<sup>(٣)</sup> إلى أنه لا يتصف الباري تعالى في الأزل بكونه أمراً ناهياً، إلى بقية الأوصاف<sup>(٤)</sup>. لكن اختلف الناس في تأويل لفظه: فذهب جماعة من الناس إلى أنه منع الوصف الذي هو الإطلاق من جهة النطق<sup>(٥)</sup>. وأما حقيقة الكلام فثابتة له. وهذا هو الأقرب.

وذهب ذاهبون إلى أنه منع حقيقة الصفة، فلا أمر ولا نهي له في الأزل، كما أنه لا يسمى خالقاً في الأزل. وهذا غير صحيح<sup>(٦)</sup> على رأي أهل السنة،

التعليق

[١] في خ: أمراً.

[٢] في خ: وأذكر.

(٣) تقدمت ترجمته في ص: ٢٧٦ هامش: ١.

(٤) هذا القول ينسب في الكتب الكلامية إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب. وفي كتب أصول الفقه إلى القلانسي، فالإمام في الإرشاد: (١١٩) ينسبه إلى ابن كلاب، وكذلك الشهرستاني في نهاية الإقدام: ٣٠٣. وانظر المسألة في: أصول الدين للبغدادي: ١٠٨. والاقتصاد في الاعتقاد: ٩٩. وغاية المرام: ١٠٤ - ١٠٧.

(٥) راجع هذا التأويل في: نهاية الإقدام: ٣٠٣ وما بعدها. وغاية المرام: ١٠٤.

(٦) قال الإمام في الإرشاد: ١٢٠: «وهذه الطريقة - يعني طريقة ابن كلاب - وإن درأت تشغيلاً، فهي غير مرضية».

[فمما]<sup>[١]</sup> ذكروه في ذلك - أن الرسول ﷺ في حكم من يتندى  
 أمراً، ثم انقلابه إلى رحمة الله [تعالى]<sup>[٢]</sup> ورضوانه لا يوجب سقوط  
 (أ/٥١) أوامره عن المكلفين؛ فهو في حكم معدوم أمر. فإذا لم يمتنع  
 ذلك، لم يمتنع أمر لمعدوم.

وهذا فن ركيك؛ فإن الفرق على اختلاف المذهب، متفقون على  
 أن المعدوم يستحيل أن يكون [أمراً]<sup>[٣]</sup>، فكيف يسوغ الاستشهاد  
 بممتنع وفاقاً؟ ثم الرسول ﷺ ليس مستقلاً بأمره، وإنما هو مبلغ أمر

الشرح

الذاهبين إلى إثبات كلام النفس أزلاً<sup>(٤)</sup>. وليس للباري سبحانه وتعالى من كونه  
 خالقاً حكم حقيقي<sup>(٥)</sup>. ومعنى كونه خالقاً: (٦٢/ب) وقوع الخلق بقدرته<sup>(٦)</sup>.  
 وإذا سلم القلانسي للشيخ أن الكلام قديم، فكونه أمراً، من حقيقته النفسية  
 وصفته الأزلية<sup>(٧)</sup>. ويستحيل ثبوت الموصوف مع فقدان وصفه النفسي<sup>(٨)</sup>.  
 ووجه آخر: وهو أنه إذا لم يثبت كونه أمراً في الأزل، لم يثبت كونه أمراً  
 فيما لا يزال، لتجدد الحقائق وصفات النفوس، وذلك غير معقول<sup>(٩)</sup>.

وأيضاً فإنه يقتضي تجدد حوادث قائمة بالقديم، وذلك مستحيل. ويلزم

التعليق

[١] في خ: فيما.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أمراً.

(٤) راجع في التعليق على هذا ص: ٢٣٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٥) هذه المسألة بحثها المتكلمون بهذه الترجمة: هل الاسم عين المسمى أو غيره؟ وقد  
 سبقت الإشارة إليها في ص: ٢٢٩ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٦) راجع في تقرير هذه المسألة: الإرشاد: ١٤٤. ومجموع الفتاوى (٦/٢٧٠). وشرح  
 الطحاوية: ٨٠.

(٧) راجع ص: ٢٣٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٨) راجع ص: ٢٣٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٩) راجع هذا الجواب في: الإرشاد: ١٢١. ونهاية الإقدام: ٣٠٤.

الله تعالى ، فإذا تم التبليغ ، لم يؤثر موت المبلغ [عليه السلام] [١] ، ومن له الأمر حقا لم يزل ، ولا يزال [سبحانه وتعالى] [٢] . فهذا أحد المسلكين .

والمسلك الثاني للأصحاب - أن المعدوم يجوز أن يكون مأموراً به ، فلا يمتنع أن يكون مأموراً . وهذا عري عن التحصيل ؛ فإن المعنى بكون المعدوم مأموراً به : أن المخاطب اقتضي منه أن يوقع ما ليس

الشرح

منه أيضا أن تكون الصفة ليست كلاما ، ويتجدد كونها كلاما ، وذلك غير معقول (٣) . وهذه وجوه قطعية في إبطال ما صار إليه ، إن لم يرد النزاع إلى اللفظ (٤) .

وأما المسلك الأول للأصحاب : فإن الرسول في حكم من يتدئ أمراً ، إلى آخره (٥) . فكلام ضعيف ، واعتراض الإمام عليه صحيح . وتحقيق سقوطه : أن الأمر لا يتصور قيامه بنفسه ، فإنه من جملة المعاني . وإذا كان كذلك ، فكيف يتصور أمراً لا أمر له ، وهو بمثابة علم لا عالم به ، وقدرة لا قادر بها ، وذلك غير معقول . والإجماع أيضا على منعه . فكيف يسوغ الاستشهاد بممتنع وفاقا ؟ وأدلة العقول تمتنع منه أيضا ، كما قررناه . والرسول ليس مستقلا بأمر ، وإنما هو مبلِّغ أمر الله تعالى . وإذا تم التبليغ ، لم يؤثر موت المبلغ ، ومن

التعليق

[١] ساقطة من خ

[٢] ساقطة من خ

(٣) هذا على رأي الأشعرية . وقد تقدم الكلام عليه في ص : ٢٣٥ هامش : ١ من هذا الجزء .

وانظر مزيدا من البيان في موافقة صحيح المنقول (٢٨/٢) . وشرح الطحاوية : ٧٥-٧٧ .

(٤) قال الشهرستاني : «إن الاختلاف راجع إلى العبارات والتعبيرات» . راجع نهاية

الإقدام : ٢٩٩ .

(٥) راجع البرهان (١/٢٧٢س : ٤) . ونهاية الإقدام : ٣٠٤ . والمستصفي (١/٨٥) .

والوصول لابن برهان (١/١٧٨) . وإحكام الأمدي (١/١١٦) . والمسودة : ٤٥ .

وشرح الأسنوي (١/١٣٤) . ونزهة الخاطر (٢/١٠٦) .



واقعاً. وهذا لا امتناع فيه، بل هو مقصود الأمر. فأما تقدير تعليق الأمر بالمعدوم، وتوجيه الطلبة عليه، فلا يضاھي ما تمسك به هذا القائل من تقدير كون المأمور به غير محصل عند توجيه الطلب به. فقد سقط المسلكان.

فإن قيل: فما الذي ترونه؟ قلنا: نذكر طريقة للشيخ على أقصى الإمكان، ثم نبه على غائلة هائلة، ونحيل التقصي [عنها]<sup>[١]</sup> على فن الكلام.

الشرح

له الأمر حي، (أ/٣٣) لم يزل ولا يزال<sup>(٢)</sup>.

وأما المسلك الثاني لهم: وهو أن المأمور به، وهو الفعل، لا يمتنع أن يكون معدوماً<sup>(٣)</sup>. العبارة فيها قصور، فإنه يوجب أن لا يتوجه الأمر إلا بمعدوم، إما عقلا عند من أحال تكليف المحال عقلا، أو شرعا عندنا<sup>(٤)</sup>. فلا بد إذاً من تعلق الأمر بالمعدوم. وقيل يبقى مستمرا حتى يدخل الفعل الوجود، أو ينقطع تعلق الفعل حالة الوجود. كما سيأتي بيانه بعد هذا<sup>(٥)</sup>. وهذا لا يصح التمسك به، فإن مقصود الطلب تحصيل ما ليس حاصلًا، ولو كان حاصلًا، لم

التعليق

[١] ساقطة من خ

(٢) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٢٧٢س: ٨ - أخير). وانظر أيضا: الوصول لابن برهان (١/١٧٨). وشرح العضد (٢/١٥). وشرح البدخشي والأسنوي (١/١٣٢، ١٣٥). وشرح الكوكب المنير (١/٥١٤). وتقرير الشربيني على حاشية البناي (١/٧٧ وما بعدها). وفواتح الرحموت (١/١٤٨).

(٣) انظر هذا المسلك في البرهان (١/٢٧٣س: ٢). والإرشاد: ١٢٠. والمستصفي (١/٨٥). والاقتصاد في الاعتقاد: ٩٩. والوصول لابن برهان (١/١٧٨).

(٤) يريد مسألة التكليف بالفعل قبل حدوثه والخلاف فيها. وستأتي.

(٥) انظر ص: ٧٦٣ من هذا الجزء.

فالذي ذكر الشيخ [رحمه الله]<sup>[١]</sup> أنه لا يمتنع قيام الأمر منا بالنفس مع غيبة المأمور، فإن المزمع على أمر غائب يجد في نفسه الأمر على حقيقته وجدان العلم والإرادة وسائر معاني النفس. ثم إذا شهد المأمور، ارتبط [به الأمر]<sup>[٢]</sup> عند بلوغه إياه. (٥١/ب) وإذا لم يمتنع ذلك في كلامنا، فهو المعني بثبوت الأمر أزلاً.

الشرح

يطلب، فأين هذا من توجه الأمر على المعدوم، وتحقيق الطلب في حقه<sup>(٣)</sup>؟ لكن المعتزلة إذا ذهبت إلى تجدد الأمر، وامتناع بقائه، فقد التزموا أنه لا أمر لله ﷻ في زماننا [هذا]<sup>(٤)</sup> متوجه على عباده<sup>(٥)</sup>. وهذا أشد وأشنع من المصير إلى كون الباري تعالى [ليس]<sup>(٦)</sup> أمراً في الأزل، فإن هذا منع للشرائع أن تكون متوجهة علينا في الحال، ومخالفة لإجماع المسلمين، فإن الأمة مجمعة على أن أوامر الله تعالى متوجهة علينا في زماننا.

وقوله في تقرير طريقة الشيخ: (إنه لا يمتنع قيام الأمر [بالنفس]<sup>(٧)</sup> مع غيبة المأمور)<sup>(٨)</sup>. كلام صحيح. ولو بقي ذلك الطلب حتى يحصل المأمور،

التعليق

[١] ساقطة من خ

[٢] ساقطة من خ

(٣) يريد الشارح تبعاً للإمام أن ينفي التلازم بين مسألة التكليف بالفعل قبل حدوثه، وبين مسألة تكليف المعدوم قبل وجوده. لأن المأمور به «هو الفعل» شرطه أن يكون معدوماً ليتحقق إيجاده. وليس من شرط المأمور أن يكون معدوماً. قاله ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/١٧٨ وما بعدها). والغزالي في الاقتصاد: ١٠٠.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) نقله الإمام عنهم في الإرشاد: ١٢١.

(٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(٧) غير ظاهرة في ت.

(٨) انظر البرهان (١/٢٧٣: ١٢).

ثم قال شيخنا [رحمه الله]<sup>[١]</sup>: المعدوم مأمور على تقدير الوجود، وليس هو على حكم المأمورين ناجزاً، والعدم مستمر، وغرض المسألة إثبات الأمر أزلاً من غير مأمور، لا محاولة إثبات المنتفي مأموراً مع استمرار العدم.

الشرح

لارتبط به، ولكنه لا يتصور بقاؤه لكونه عرضاً<sup>(٢)</sup>. والواحد منا يتبينه في حق مأموره، فإنه يقول القائل: إذا لقيت فلانا فقل له: إني أمرته أن يفعل كذا، وإذا فعل، يقال فيه: امتثل، وإذا امتنع بعد التبليغ، يقال: إنه خالف، ويستحق التأديب. وهذا مقطوع به عند العقلاء، وعليه ينون أوامرهم ونواهيهم، وجاحد ذلك مخالف للعقلاء في مطالبهم. وإذا لم يبعد ذلك في كلامنا، فهو المعني بكلام (١/٦٣) النفس. والذي قلناه في حق الغائب، لا يختص به، بل يقوم بذات الأب طلب تعليم العلم من الولد الذي سيوجد، ويقول لوصيه: إذا بلغ الولد، فعرفه أي أمرته بكذا. وإذا فعل ذلك، يقال: أطاع أباه، وامتثل أمره، وإن كان الأب الآن معدوماً، والولد كان وقت أمر الأب معدوماً<sup>(٣)</sup>. هذا معقول عند العقلاء.

وقوله: ([فلمست أرى]<sup>(٤)</sup> ذلك أمراً حاقاً، [وإنما يقدر الأمر]<sup>(٥)</sup> لو كان، كيف يكون؟)<sup>(٦)</sup>. ليس كما قال، فإنه لو كان تقدير أمر، لم يكن بعد ذلك، إذ

التعليق

[١] ساقطة من خ

(٢) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٢٧٣س: ١٢ - أخير).

(٣) راجع هذه الأمثلة في: المستصفي (١/٨٥). والاقتصاد في الاعتقاد: ٩٩. وغاية

المرام: ١٠٥. وإحكام الأمدي (١/١١٦). ونزهة الخاطر (٢/١٠٧).

(٤) في البرهان: ولا أرى.

(٥) في البرهان: وإنما هو فرض تقدير.

(٦) انظر البرهان (١/٢٧٥س: ٤، ٥).

وهذه المسألة إنما رسمت لسؤال المعتزلة، إذ قالوا: لو كان الكلام أزلياً، لكان أمراً، ولو كان أمراً، لتعلق بالمخاطب في عدمه، فإذا بينا أنه لا يمتنع ثبوت الأمر من غير ارتباط بمخاطب، فقد اندفع السؤال، فآل الأمر إلى أن المعدوم مأمور على شرط الوجود. وهذا منتهى مذهب الشيخ [عليه السلام] [١].

فأقول: إن ظن ظان أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حدّ المعقول. وقول القائل: إنه مأمور على تقدير الوجود، تلبيس. فإنه إذا وجد ليس معدوماً. ولا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً.

الشرح

لم يتجدد له غيره، ولا كان الولد أو الغائب ممثلاً أمره عند بلوغه (٢).  
وقوله: (وعرض المسألة إثبات الأمر أزلاً، من غير مأمور، لا محاولة إثبات [المنفي] [٣] مأموراً) (٤). هو كما قال، وإذا صح قيام الأمر بالنفس من غير مأمور، ارتفع السؤال (٥).

وما ذكره من أن: (من ظن أن المعدوم مأمور، فقد خرج عن حدّ المعقول) (٦). هو كما قال (٧). ولا يتصور أن يكون المعدوم - وهو نفي محض - مدعواً بأمر، ولا مصروفاً بزجر، (فلاشك أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً) (٨).

التعليق

- [١] ساقطة من خ  
 (٢) اعتراض الشارح صحيح. والإمام صرح بخلاف ذلك في الإرشاد: ١٢٠ وما بعدها.  
 (٣) هكذا في ت، م. وفي البرهان: المنتفى.  
 (٤) انظر البرهان (١/٢٧٤س: ٣ - ٥).  
 (٥) لكن المعتزلة لا يسلمون ذلك ويبقى السؤال.  
 (٦) انظر البرهان (١/٢٧٤س: ١١).  
 (٧) إذا كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه، لأن ذلك محال وباطل بالإجماع.  
 (٨) قاله الإمام في البرهان (١/٢٧٤س: ١٣).

وإذا لاح ذلك، بقي النظر [في أمر بلا مأمور]<sup>[١]</sup> وهذا  
 [معضل]<sup>[٢]</sup> الأرب، فإن الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس، وفرض  
 متعلق لا متعلق له محال. والذي ذكره في قيام الأمر بنا في غيبة  
 المأمور، فهو تمويه.

الشرح

وقوله: (٣٣/ب) (وإذا لاح ذلك، بقي النظر في أمر بلا مأمور، وهذا  
 [معضل]<sup>(٣)</sup> [أزب]<sup>(٤)</sup>). أشار إلى صعوبة الكلام، ثم صرح بالاستحالة.  
 فقوله: (الأمر [من الصفات]<sup>(٥)</sup> المتعلقة [بالنفس]<sup>(٦)</sup>)، وفرض متعلق لا  
 متعلق له محال<sup>(٧)</sup>. [هذا]<sup>(٨)</sup> تصريح بتجدد الأمر، بلا ريب، وقدم الكلام  
 يمنع من هذا، فلا يتصور أن يكون الأمر متجددا، والكلام قديماً، لما ردنا به  
 على القلانسي<sup>(٩)</sup>. ثم هذا الإشكال لا يختص بالأمر، فإذا أحال الإمام متعلقاً لا

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ  
 [٢] في خ: مفصل.  
 (٣) في م، ت: معطل.  
 (٤) هكذا في ت، م: بالزاي. ورجح محقق البرهان ما في نسخة دمياط وفيها «وهذا  
 معضل الأرب» (بالراء). والأرب والأزب يلتقيان في معنى الدهاء. ويفترق الأرب  
 عنه بإفادة معنى الشدة والتعقيد. وهو الذي يناسب المقام. وانظر معنى الكلمتين في  
 الصحاح (١/٨٧، ٨٨). وانظر النص في البرهان (١/٢٧٥س: ١، ٢).  
 (٥) في م: بالصفات. والمثبت من ت والبرهان.  
 (٦) ساقطة من ت، م. وهي في البرهان.  
 (٧) انظر البرهان (١/٢٧٥س: ٢).  
 (٨) في م: وهذا.  
 (٩) يلاحظ هنا أن بعض الأشاعرة لم يجد في دفع شغب وإشكال المعتزلة إلا بالرجوع  
 إلى مذهب القلانسي أو ابن كلاب، على خلاف في النقل. ولهذا قال الإمام فيما  
 نقلناه عنه: «إن هذه الطريقة وإن درأت تشغيبا فهي غير مرضية». راجع ص: ٧٥٢  
 هامش: ٦. فهم يعترفون بأنها ترد تشغيبا وإشكالا، ثم يتكفون الرد عليها، كما=

ولا أرى ذلك أمراً حاقاً. وإنما هو فرض تقدير. وما أرى الأمر لو كان كيف يكون؟ وإذا حضر المخاطب، قام بالنفس الأمر الحاق المتعلق به. والكلام الأزلي ليس تقديراً. فهذا مما نستخير الله تعالى فيه. وإن ساعف الزمان (٥٢/أ) أملينا مجموعاً من الكلام ما فيه شفاء الغليل. إن شاء الله تعالى.

الشرح

متعلق له، لزمه أن يحيل القدرة في الأزل، أو كونه قادراً. وقد اعترفت المعتزلة بكونه قادراً أزلاً<sup>(١)</sup>. وإن كان كونه قادراً حكماً متعلقاً، ولا فرق بين أن يكون المتعلق حكماً أو صفة، وكذلك الإرادة عندنا والرؤية<sup>(٢)</sup>. فليس يستمر للإمام ما ذكره، إلا بنفي الصفات والأحكام في الأزل، ثم يحكم بتجدها فيما لا يزال. كما ذكره في قضية الأمر<sup>(٣)</sup>. وإذا حكم بأن الباري تعالى ليس قادراً في الأزل، استحال أن يكون قادراً فيما لا يزال، لأنه لا يكون قادراً إلا بقدرة متجددة، ويستحيل أن تتجدد القدرة إلا بسبق قدرة أخرى، وكذلك القول إلى ما لا يتناهى، وذلك محال. فوجب بهذا التقدير إثبات الصفات في الأزل من غير تجديد، ورجوع التجدد والطريان إلى المتعلقات<sup>(٤)</sup>.

التعليق

- = صنع الشارح في ص: ٧٥٢. وراجع في اللجوء إلى طريقة ابن كلاب: الإرشاد: ١١٩. ونهاية الإقدام: ٣٠٣. وغاية المرام: ١٠٤. وأصول الدين: ١٠٨.
- (١) والإمام أفحم المعتزلة بأصلهم هذا. راجع الإرشاد: ١٢١.
- (٢) قال الشهرستاني: «والحق أن هذا الإشكال لا يختص بمسألة الأمر، بل هو جارٍ في كل صفة أزلية لها متعلق بمتعلقها». راجع نهاية الإقدام: ٣٠٤. وانظر الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٠.
- (٣) راجع البرهان (١/٢٠٨س: ٧). وانظر ص: ٦٠٤ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) والإمام لا يخالف في هذا، بل هو مع عامة الأصحاب في منع حلول الحوادث بذات الله تعالى. ولقد سبق أن قلنا بأن هذا مخالف لما عليه السلف من إثبات الصفات الاختيارية لله تعالى، بمعنى أنه تعالى متكلم متى شاء وكيف شاء، وأن كلامه قديم النوع، حادث الأحاد. انظر ص: ٢٣٢ هامش: ٣. و ص: ٢٣٥ هامش: ١.

ولله تعالى رؤية قائمة به، وهو بها راء. وليس المراد بكونه رائياً، أنه رأى المعدوم، وإنما كان باعتبار قيام الرؤية به، فإذا وجد الموجود، كان مرئياً بتلك الرؤية. وكذلك القول في السمع، فهو سميع في الأزل، باعتبار قيام السمع به، فإذا وجدت الأصوات، كان سامعاً لها بسمعه القديم، وكذلك جميع صفاته<sup>(١)</sup> إلا العلم، فإن العلم لا يخصص بوجود وعدم، وكذلك الخبر الذي هو من الكلام<sup>(٢)</sup>.

والأصل الذي إليه المرجوع، وجوب القدم لله سبحانه وصفاته، واستحالة الجواز والتجدد في ذلك. وإنما غمض هذا على الخلق بالنظر إلى معانيهم،

التعليق

(١) لقد حاول الغزالي رحمه الله التوفيق بين المذهبين فقال: «والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارماً، وعند حصول القطع به، وفي تلك الحالة على الاقتران، يسمى صارماً، وهما بمعنيين مختلفين. فهو في الغمد صارم بالقوة، وعند حصول القطع صارم بالفعل، وكذلك الماء في الكوز يسمى مروياً، وعند الشرب يسمى مروياً، وهما إطلاقان مختلفان. فمعنى تسمية السيف في الغمد صارماً، أن الصفة التي يحصل بها القطع في الحال لا لقصور في ذات السيف واستعداده، بل لأمر آخر وراء ذاته.

فبالمعنى الذي يسمى السيف في الغمد صارماً، يصدق اسم الخالق على الله تعالى في الأزل. فإن الخلق إذا جرى بالفعل، لم يكن لتجدد أمر في الذات لم يكن، بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود في الأزل. وبالمعنى الذي يطلق حالة مباشرة القطع للسيف الصارم، لا يصدق في الأزل، فهذا حظ المعنى. فقد ظهر أن من قال إنه لا يصدق في الأزل هذا الاسم، فهو محق، وأراد به المعنى الثاني. ومن قال يصدق في الأزل، فهو محق، وأراد المعنى الأول». راجع الاقتصاد في الاعتقاد ص: ١٠١.

(٢) قال الغزالي: «الثالث - من أقسام الأسامي التي يسمي بها الله تعالى: ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى، كالحي والقادر والمتكلم والمريد والسميع والبصير والعالم، وما يرجع إلى هذه الصفات السبعة كالآمر والناهي والخبير ونظائره. فذلك أيضاً يصدق عليه أزلاً وأبداً عند من يعتقد قدم جميع الصفات». راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠١.

## مسألة:

ذهب الأصوليون من أصحاب [الشيخ]<sup>[١]</sup> أبي الحسن عليه السلام إلى أن الفعل في حال الحدوث مأمور به. ونقلوا عن المعتزلة خلافهم في ذلك. ومصيرهم إلى أن الحادث لا يتصف بكونه مأمورا به في حال الحدوث.

وبنى المشايخ هذه المسألة على الاستطاعة، وتعلقها بالفعل حالة الحدوث. [وزعموا على أن الحادث يتصف بكونه مقدورا عليه في

الشرح

فإنها متجددة غير باقية. فلو تقدمت الرؤية في حقنا على (٦٣/ب) المرئي، لعدمت ولم تتعلق بشيء. ولا تصلح أيضا للتعلق، فتخرج عن كونها رؤية. فلما استقر هذا في أوصاف الخلق، شق عليهم فهمه بالإضافة إلى صفات الله عز وجل<sup>(٢)</sup>. وإذا دل الدليل على قَدَم الذات والصفات، واستحال التجدد على كل حال، لم يلتفت لعمل الوهم في اشتراط الاقتران<sup>(٣)</sup>. والله الموفق للصواب بحوله وقوته.

قال الإمام: (مسألة: ذهب الأصوليون من أصحاب أبي الحسن عليه السلام إلى أن الفعل في حال الحدوث مأمور به) إلى قوله (فهذا وجه هذه المسألة إن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) قال الطحاوي رحمه الله في «عقيدته»: «ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته. وكما كان بصفاته أزليا، كذلك لا يزال عليها أبديا. ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري. له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق». راجع شرح الطحاوية: ٧٥.

(٣) قال الشهرستاني: «كيف يتصور التقدير في حق الباري، والتقدير ترديد الفكر وتصريف الخواطر، وذلك من عمل الخيال والوهم؟» راجع نهاية الإقدام: ٣٠٥.



حال الحدوث<sup>[١]</sup>. وزعموا [أيضا]<sup>[٢]</sup> أنا من حيث نعتقد كون الحادث مقدورا بالقدرة الحادثة، متعلقا للاستطاعة، نحكم بحكم على مقتضى ذلك بكونه مأمورا به، إذا ثبت الأمر فيه.

والمعتزلة بنت على أصلها [في]<sup>[٣]</sup> استحالة تعلق الأمر بالحادث، من حيث قالوا: [الحادث]<sup>[٤]</sup> ليس متعلقا للقدرة. كالباقى المستمر الوجود. وما لا يكون مقدورا، لا يكون مأمورا به.

ومذهب شيخنا [رحمه الله]<sup>[٥]</sup> أن القدرة الحادثة تقارن حدوث المقدور ولا تسبقه. وليس امتناع تقدمها متلقى من قضايا القدرة، فإن القدرة الأزلية متقدمة على الحوادث لا محالة. وإنما امتنع تقدم القدرة

الشرح

اتجه<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: (١/٣٤) المسألة مبنية على الاستطاعة، كما ذكره الإمام<sup>(٧)</sup>. وهذا على رأي من يحيل تكليف المحال. فأما مجوزه، فلا يشترط من جهة العقل شيئا من ذلك، وإن كان يمنع من التكليف وقوعا فيما لا يعقل<sup>(٨)</sup>. ومذهب المعتزلة أن القدرة الحادثة لا تقارن حدوث [المقدور]<sup>(٩)</sup>،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ. وبهامشها ترجيح أنها [الحدوث].

[٥] ساقطة من خ.

(٦) انظر البرهان (١/٢٧٦: ١ - ص: ٢٧٨: ١١).

(٧) انظر البرهان (١/٢٧٦: ٦).

(٨) قال القرافي رحمه الله: «هذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه». راجع

تنقيح الفصول: ١٤٦. وقال الغزالي: «فيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه

ذكره». راجع المستصفي (١/٨٦).

(٩) في ت، م: المقدر. والمثبت هو الصواب بدليل اللحاق.

الحادثة على رأي أبي الحسن رحمه الله، من جهة [اعتقاده]<sup>[١]</sup> استحالة بقائها. وهذا مطرد عنده في الأعراض أجمع. ولو تقدمت القدرة، لُعدمت عند حدوث المقدور، فلا يكون المقدور متعلقا للقدرة. وذلك مستحيل عنده. فكان اشتراطه اقتران القدرة بالحادثة بالمقدور مأخوذا مما نبهت عليه من أصله.

ومذهب أبي (٥٢/ب) الحسن [رحمه الله]<sup>[٢]</sup> مختبب عندي في هذه المسألة. فأما مصيره إلى تعلق القدرة بالحادثة بالحدث في حال حدوثه، فلست ألتزم الآن ذكر مباحثي عنه، ولكن أكشف السر في مقصود المسألة، وأضمنه رمزا، ليستقل به المستقل البصير، فيما هو المختار الحق. ولتقع البداية أولاً [بفرض]<sup>[٣]</sup> المسألة. فأقول أولاً:

الشرح

بل تتقدم عليه بزمان، فتتعلق في الزمان الأول، ويقع المقدور في الزمان الثاني<sup>(٤)</sup>. وإنما حملهم على ذلك أنهم قالوا: سبيل القادر على الشيء أن يكون قادرا على تركه، وحالة الحدوث لا يكون قادرا على الترك، فلا يكون قادراً على ترك الفعل<sup>(٥)</sup>. وقد نقضوا هذا بالمقيد المربوط، فإنهم قد حكموا بأنه قادر، وإن لم يكن متمكنا من

التعليق

[١] في خ: اعتبره.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: بفرض.

(٤) راجع تقرير مذهب المعتزلة في الإرشاد: ٢١٩. والوصول لابن برهان (١٧٥/١). وإحكام الأمدي (١١٣/١). والمسودة: ٥٥. وشرح العضد (١٦/٢). وشرح الأسنوي (١٤٢/١). وراجع ص: ٣٥١ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) راجع هذا التقرير في الإرشاد: ٢٢١. وشرح تنقيح الفصول: ١٤٦ وما بعدها. وشرح البدخشي والأسنوي (١٤١/١، ١٤٤). و ص: ٤٢٥ هامش: ٤ من هذا الجزء.

## لا حاصل لتعلق حكم الأمر بالقدرة على مذهب أبي الحسن

الشرح

الترك<sup>(١)</sup>. وطريق الرد عليهم باستحالة بقاء الأعراض كلها. ودليله أنها لو بقيت لاستحال عدمها، وقد عدت، فيستحيل بقاءها، فإنها لو بقيت، لبقيت بنفسها، وصفة النفس لا يتصور تبدلها<sup>(٢)</sup>. وقد ساعدت المعتزلة على استحالة بقاء الأعراض، كالأصوات وغيرها<sup>(٣)</sup>. وأيضاً فإننا نقول لهم: إذا كانت القدرة لا تتعلق بالمقدور حالة حدوثه، بل كانت القدرة غير مرتبطة به، لم يكن الفعل واقعاً بها، بل يصح عند المعتزلة أن تتقدم القدرة في حال وجود المقدور، فكيف تكون مؤثرة وهي معدومة<sup>(٤)</sup>؟

وقوله: (لا حاصل لتلقي حكم تعلق الأمر من القدرة)<sup>(٥)</sup> إلى آخره. كلام [ضعيف]<sup>(٦)</sup>، فإن أبا الحسن إذا [جوز]<sup>(٧)</sup> تعلق الأمر بما [لا]<sup>(٨)</sup> يصح أن يكون مقدوراً، فكيف لا يجوز أن يكون الأمر متعلقاً بالمقدور؟ نعم، إنما يكون هذا الكلام قادحاً لو كان أبو الحسن يمنع تعلق الأمر بمقدور، فحينئذ يكون الدليل منقوضاً.

التعليق

- (١) حكاة الإمام في الإرشاد: ٢٢٥.
- (٢) راجع هذا الجواب في: شرح البدخشي والأسنوي (١/١٤٠، ١٤٣). ومسلم الثبوت وشرحه (١/١٣٧).
- (٣) نقل الإمام أن من أصل المعتزلة القول ببقاء معظم الأعراض. راجع الشامل في أصول الدين: ١٦٧. والإرشاد: ٢٣.
- (٤) راجع جواب المعتزلة عن هذا في: شرح البدخشي والأسنوي (١/١٤٠، ١٤٣). وفواتح الرحموت (١/١٣٧).
- (٥) انظر البرهان (١/٢٧٨س: ٢) مع اختلاف يسير.
- (٦) في م: صحيح. والمثبت من ت. وهو الصحيح.
- (٧) في ت: تجوز. والمثبت من م.
- (٨) حرف النفي ساقط من ت، م. والسياق يقتضيه.

[رحمه الله] [١]، فإن القاعد في حال قعوده مأمور بالقيام باتفاق أهل الإسلام. ولا قدرة له على القيام عند أبي الحسن في حالة القعود. فكيف يستتب له تلقي حكم الأمر من تعلق القدرة، ومن لا قدرة له أصلا مأمور عنده؟ ثم لو تنزلنا على حكمه في المصير إلى أن الحادث مقدور، فيستحيل مع ذلك كونه مأمورا به، فإن اقتران القدرة بالحادث معناه أنه [بها وقع] [٢]. وهي في اقتضائها له نازلة معه منزلة العلة المقترنة بالمعلول، الموجبة على رأي من يثبت العلة والمعلول. فهذا وجه [هذه] [٣] المسألة إن اتجه.

الشرح

وقوله: (فإن القاعد في حال العقود مأمور بالقيام على رأي أهل الإسلام) (٤). وهو على ما قال، ولكنه نقضه في المسألة التي بعد هذه (٥)، وفي مسألة النسخ (٦)، فإنه ذهب فيهما جميعا إلى أنه لا يعلم توجه التكليف تحقيقا، ومنعه من ذلك الموت أو النسخ (٧). فإذا أجمع المسلمون على كونه مأمورا بالقيام، وجب أن يكون عالما به، إذ الإجماع دليل قاطع (٨).

وقوله: (ولو تنزلنا على اقتران القدرة بالمقدور، فيستحيل مع ذلك كونه مأمورا به) (٩). اقتصر على دعوى الاستحالة من غير برهان أكثر من قوله: (فإن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: وقع بها.

[٣] في خ: مذهب.

(٤) انظر البرهان (١/٢٧٨س: ٣، ٤).

(٥) انظر البرهان (١/٢٨٢س: ٧). وانظر ص: ٧٧٠ من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (٢/١٢٩٩) أو الفقرة: ١٤٢٢.

(٧) انظر البرهان (٢/١٢٩٩) أو الفقرة: ١٤٢٢.

(٨) راجع ص: ٧٧١ من هذا الجزء.

(٩) انظر البرهان (١/٢٧٨س: ٦ - ٨). مع اختلاف سير.

وإن تفتن ذكي لوجه الحق، خطر له في معارضة ذلك، أن القدرة لا توجب المقدور لعينها، إذ لو أوجبت، لاستحال خلو القدرة عن المقدور. وذلك يبطل إثبات القدرة الأزلية، فإنها غير مقارنة للحوادث. ولو فرض اقتران العالم بها، لكان أزليا. والأزلي يستحيل

الشرح

اقتران القدرة الحادثة بالمقدور معناه أنه بها وقع<sup>(١)</sup>. وهذا ليس ببرهان، وما المانع من تعلقهما جميعا - أعني الأمر والقدرة؟ ولا يزال (أ/٦٤) الأمر متعلقا مستمرا حتى ينقطع تعلق القدرة، هذا لا مانع يمنع منه<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله: (لم يشترط أبو الحسن اقتران القدرة بالمقدور، بالنظر إلى خصوصية القدرة، وإنما كان كذلك من جهة كونها عرضا)<sup>(٣)</sup>. فهو كلام صحيح. (ب/٣٤)

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٤)</sup>: (وإن تفتن ذكي لوجه الحق، خطر له في معارضة ذلك)<sup>(٥)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: ما ذكره من أن القدرة لا توجب المقدور لعينها، كلام صعب، إن عمَّ به القول في القدرة القديمة والحادثة، فإن القدرة توقع المقدور لعينها، ولكن لو لم تكن كذلك، لاستحال أن توقعه، إذ الصفة لا توصف بغير الأوصاف النفسية<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (لو أوجبت لعينها، لكان العالم أزليا)<sup>(٧)</sup>. هذه شبهة ابن

التعليق

(١) نفس المرجع (١/٢٧٨: ٨).

(٢) راجع ص: ٣٥١ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (١/٢٧٧: ٤ - ٦) بمعناه دون لفظه.

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (١/٢٧٨: ١٢ - ص: ٢٧٩: أخير).

(٦) لكن مراد الإمام القدرة الحادثة، لأن القدرة القديمة ثابتة في الأزل بدون المقدور، وإلا

لزم قدم العالم. وراجع شرح الأسنوي (١/١٤٣). ومسلم الثبوت وشرحه (١/١٣٦).

(٧) انظر البرهان (١/٢٧٨: ١٥).

أن يكون مقدورا. وفي خروجه عن كونه مقدورا، سقوط القدرة، فإن القدرة من غير مقدور محال. (أ/٥٣)

ومن أنصف من نفسه، علم أن معنى القدرة: التمكن من الفعل. وهذا إنما [يعقل]<sup>[١]</sup> قبل [الفعل]<sup>[٢]</sup>. وهو غير [مستحيل]<sup>[٣]</sup> في واقع حادث في حالة الحدوث.

الشرح

سينا<sup>(٤)</sup> في إثبات قدم العالم، فإنه قال: إما أن يرجع العالم إلى نفس الذات، أو يرجع إلى صفة الذات، فإن رجع إلى الذات، لزم أن يكون قديما، وإن رجع إلى صفة، على ما يقوله أهل الإسلام، فالصفة قديمة، فيجب أن يكون قديما<sup>(٥)</sup>. وجوابنا أن نقول: يقع العالم بالقدرة القديمة عند إرادة الموقع، فإذا قال: الإرادة أيضاً قديمة، فلم تأخر المراد؟ قلنا: معقول الإرادة أن يفعل أو يترك على حسب ما يريد من غير تحتميم. فالعلم عندنا يقع بالقدرة من غير زيادة. ولزوم القدرة باطل بما قررناه في الافتقار في التخصيص إلى الإرادة<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (ومن أنصف من نفسه، علم أن معنى القدرة: التمكن من الفعل، وهذا إنما يعقل قبل الفعل)<sup>(٧)</sup>. هذا عين مذهب المعتزلة في صحة تقديم القدرة

التعليق

[١] في خ: يتعقل.

[٢] في خ: الفصل.

[٣] في خ: متخيل.

(٤) هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي الرئيس، الحكيم المشهور، صاحب التصانيف الكثيرة في الفلسفة والطب. توفي سنة (٤٢٨) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١/٤١٩). والبداية والنهاية (١٢/٤٦). وشذرات الذهب (٣/٢٣٤).

(٥) انظر هذه الشبهة في الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣/٥٣٨) - النمط الخامس.

(٦) راجع ص: ٤١٣ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٧) انظر البرهان (١/٢٧٩س: ٢).

فلو سلم مسلّم لأبي الحسن [رحمه الله] [١] ما قاله في القدرة جدلاً، من تنزيل القدرة مع المقدور منزلة العلة مع المعلول - وهيئات أن يكون الأمر كذلك - ولو كان، فلا يتحقق معه كون الحادث مأموراً [به] [٢]، فإن الأمر طلب واقتضاء. وكيف يتصور أن يطلب كائن، ويقتضى حاصل؟ فقد لاح سقوط مذهبه في كل تقدير.

نعم، قد يقال في الحادث: هذا هو الذي أمر المخاطب به، فأما أن ينجزم القول في تعلق الأمر به طلباً [واقتضاء] [٣] مع حصوله، فلا يرتضي هذا المذهب لنفسه عاقل.

الشرح

على المقدور (٤). وقد بينا بطلان ذلك (٥). وأما التمكن المدرك قبل الفعل، فذلك يرجع إلى غلبة العادة في تسيير بعض الأفعال دون بعض. وكم من توهم ذلك، ثم منع من العمل وقت الحاجة (٦).

وقوله: (لو قدرنا اقتران القدرة بالمقدور، فيستحيل مع ذلك كونه مأموراً به، فإن الأمر طلب، فكيف يُطلب كائن ويُقتضى حاصل؟) (٧). أما أبو الحسن، فيجوز ذلك كله عقلاً. وإنما يبقى النظر في [مواقع] (٨) شرعاً، والتكليف يستمر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أو اقتضاء.

(٤) راجع ص: ٧٦٤ هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) راجع ص: ٧٦٤ و ص: ٣٥٠ من هذا الجزء.

(٦) قال الشارح في ص: ٣٥٠ من هذا الجزء: «وإن أطلقنا أنه لا يكلف إلا متمكن، فإنه يريد به أنه لا يكلف في الواقع إلا من لا يتحقق عجزه عن إيقاع المطلوب. فأما اشتراط تحقيق الإمكان الذي هو الاقتدار فغير معتبر، بل لا سبيل إلى علمه أبداً في جريان العادة إلا بعد العمل».

(٧) انظر البرهان (١/٢٧٩ ص: ٦ - ٩). بتصرف يسير.

(٨) في ت: مواقع. والمثبت من م.

## مسألة:

ذهب أصحابنا إلى أن المخاطب إذا خص بالخطاب، ووجه الأمر عليه، أو كان مُندرجاً مع آخر تحت عموم الخطاب، وهو في حالة

الشرح

حتى يمثله المكلف، أو يفوت التمكن<sup>(١)</sup>. ومقتضى ما قاله الإمام أن لا تتصور طاعة من أحد من الخلق، فإنه لما كان مأموراً، لم يكن فاعلاً، ولما كان فاعلاً، لم يكن مأموراً على حال. والعبد عند شروعه في الفعل، إنما يقصد طاعة الله تعالى بفعله. ولو علم سقوط الطلب المتعلق بالفعل، لم يتصور أن يقصد إلى الطاعة به، وتصير حالة الفعل - على هذا الرأي - مضادة للتكليف، كما تكون حالة ورود النسخ مضادة لبقاء الطلب. فكما لا يتصور حالة ورود المنع أن يطيع بالفعل، فكذلك لا يتصور حالة سقوط التكليف أن يكون مطيعاً بالفعل. فهذا باطل قطعاً من جهة الشريعة، فإن مقتضاه أن أحداً لم يطع ربه بفعل يفعله<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ذهب أصحابنا (١/٣٥) إلى أن المخاطب إذا خص بالخطاب) إلى قوله (ونحن الآن نأخذ في النواهي، إن شاء الله تعالى)<sup>(٣)</sup>. قال

التعليق

(١) مذهب الأشعري أن التكليف لا ينقطع بحدوث الفعل، بل يستمر. ومذهب الإمام أن التكليف ينقطع وإلا لزم إيجاد الموجود. راجع المسألة في: إحكام الأمدي (١١٣/١). وشرح العضد (١٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٤٧. وشرح البدخشي والأسنوي (١٤٢/١، ١٤٤). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٥/١). وفواتح الرحموت (١٣٤/١).

(٢) حاصل ما قاله الشارح: أن التكليف لو كان ينقطع بحدوث الفعل، لم يتصور أن يكون المكلف مطيعاً، لعدم تحقق الأمر بعد. فالتكليف متعلق بمجموع الفعل، من حيث هو مجموع، لا بأول جزء منه، كالصلاة، فإن حصولها شرعاً متوقف على تمام الأجزاء كلها. فلا تحصيل لحاصل أصلاً، حتى يكون لا فائدة في طلبه. وراجع هذا الجواب في: شرح الكوكب المنير (٤٩٥/١). وتقرير الشربيني على شرح المحلي (٢١٧/١). وفواتح الرحموت (١٣٤/١).

(٣) راجع البرهان (١/٢٨٠: ١ - ص: ٢٨٢: أخير).



اتصال الخطاب به ، مستجمعٌ لشرائط المكلِّفين ، فهو يعلم كونه مأموراً قطعاً .

ونقلوا عن المعتزلة مصيرها إلى أنه لا يعلم ذلك في أول وقت توجه الخطاب عليه ، ما لم يمض زمان الإمكان . ومتعلقهم فيه أنه غير عالم ببقاء الإمكان له إلى وقت انقراض زمان يسع الفعل المأمور به . والإمكان شرط التكليف ، والجاهل [بوقوع]<sup>[١]</sup> الشرط ، جاهل بالمشروط لا محالة .

الشرح

الشيخ: قوله: إنما منعت المعتزلة أن يعلم، لأنه جاهل ببقاء الإمكان له إلى وقت التكليف<sup>(٢)</sup>. فهذا غير صحيح، فإن المعتزلة مجمعون على أن الواحد منا إذا أمر غلامه أو مأموره بفعل من الأفعال، فهو يعلم قيام الأمر به، وتعلقه بمأموره، والمأمور يعلم ذلك من أمره، مستندا إلى قرائن أحواله، (٦٤/ب) ولا يخالجه ريب في أمره المتعلق به، وهو لا يعلم بقاء الإمكان له إلى حين امتثاله. فلو كان علمُ الإمكان شرطاً في حصول العلم بالطلب، لم يعلم على حال. والأمر بخلافه، والمذهب على نقيضه<sup>(٣)</sup>.

وقوله: (الجاهل بالشرط جاهل بالمشروط)<sup>(٤)</sup>. كلام صحيح، لكن هل

التعليق

[١] في خ: توقع .

(٢) المرجع السابق .

(٣) يريد الشارح بهذا التقرير أن المعتزلة لا يخالفون في صحة التكليف مع جهل الأمر والمأمور انتفاء شرط وقوعه، كما في الشاهد. وحرر الأمدي وغيره محل النزاع فيما إذا كان الأمر عالماً بعاقبة الأمر دون المأمور، كأمر الله تعالى بالصوم لزيد غداً. فأثبتته الأكثر ونفاه الإمام والمعتزلة. راجع المسألة في: المستصفي (١٥/٢). والوصول لابن برهان (١٦٩/١). وإحكام الأمدي (١١٨/١). وشرح العضد (١٦/٢). والمسودة: ٥٣. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢١٨/١). ومسلم الثبوت وشرحه (١٥١/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٦/١). وانظر ص ص: ٣٢٠ هامش: ٢ من هذا الجزء .

(٤) راجع البرهان (١/٢٨٠: ١٠).

وسلك القاضي [رحمه الله] <sup>[١]</sup> مسلكين (٥٣/ب): يتضمن أحدهما التشغيب المحض ، وذلك أنه قال: أجمع المسلمون قاطبة قبل أن [يظهر] <sup>[٢]</sup> المعتزلة هذا الرأي [على] <sup>[٣]</sup> أن المكلفين على علم بكونهم مأمورين . ومن أبي ذلك ، والتزم إطلاق القول بأنه ليس على البسيطة من يعلم كونه مأمورا ، فقد باهت الشريعة ، وراغم أهل الإجماع .

وهذا الذي ذكره [رحمه الله] <sup>[٤]</sup> تهويل لا تحصيل وراءه ؛ فإن إطلاقات الشرع لا تعرض على مأخذ الحقائق ، وإنما تحمل على حكم العرف والتفاهم الظاهر . وهذا كإطلاق الشرع تحريم الخمر ، وإنما المحرم تناولها ، وكإطلاق المسلمين إضافة القتل إلى القاتل ، مع القطع بأن إزهاق الأرواح من الأشباح من مقدورات الإله سبحانه وتعالى .

الشرح

الإمكان شرط في توجه التكليف ، أو شرط في حصول الفعل المكلف به ؟ فإن كان شرطا في التكليف ، فممنوع بأدلة سبقت قبل هذا <sup>(٥)</sup> . وإن كان شرطا في الإيقاع ، فهو كذلك ، ولا يمنع جهله التكليف ، كما ذكرناه في حق الشاهد <sup>(٦)</sup> .

وأما مسلك القاضي الأول ، فهو صحيح . وقد نقله الإمام في المسألة المتقدمة ، فإنه قال: (القاعد في حال القعود مأمور بالقيام باتفاق أهل الإسلام) <sup>(٧)</sup> . والإجماع دليل ، فمن ثبت عنده الإجماع على الحكم ، كيف لا

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ والمطبوع: أظهر . .

[٣] ساقطة من خ .

[٤] ساقطة من خ .

(٥) راجع ص: ٣٢١ هامش: ٥ من هذا الجزء .

(٦) كأن يقول السيد لعبده: صم غداً ، فإنه مشروط ببقاء العبد . وأما في أوامر الله تعالى ، فلا يتصور ذلك .

(٧) راجع البرهان (١/٢٧٨: ٣ ، ٤) .

والمسلك الثاني للقاضي يلتفت إلى أصله في النسخ ، فإن من مذهبه أن الحكم يثبت قطعاً ، ثم يرفع بعد ثبوته بالنسخ . فقال [بانيا] <sup>[١]</sup> على ذلك : إذا توجه الأمر على المخاطب ، ثم فرض موته أول زمان إمكانه ، فقد تحقق حكم الخطاب أولاً قطعاً ، [فإن انقطع الإمكان ، انقطع بانقطاعه ما كان ثبت قطعاً] <sup>[٢]</sup> ، كما نبهنا عليه في النسخ .

الشرح

يعلمه ؟ ولا يصح أن يقال : إنما ذكره الإمام حكاية عن أبي الحسن ، فإنه أورده محتجاً عليه في أنه لا ربط بين القدرة والتكليف ، ولذلك أنه قال : (ولا قدرة له عند أبي الحسن) <sup>(٣)</sup> . فلم يتمسك أبو الحسن إلا بعين ما نقله هو . وكيف لا يعلم المكلف توجه الحكم عليه قبل الشروع فيه ، وهو [لا] <sup>(٤)</sup> يشرع فيه إلا بنية ؟ والنية [قصد] <sup>(٥)</sup> يتبع العلم ، فلو لم يعلم لم يقصد <sup>(٦)</sup> . هذا تقرير القاضي ،

التعليق

[١] في خ : ثانياً .

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٣) راجع البرهان (١/٢٧٨ : ٣ ، ٤) .

(٤) ساقطة من ت .

(٥) في ت ، م : قد .

(٦) ولكن هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى ، وتقريره من وجهين : أحدهما - أن

التكليف بها حاصل بدون العلم بالأمر ، وذلك أن الأمر بمعرفة الله تعالى وارد ، فلا جائز أن يكون وارداً بعد حصولها ، لامتناع تحصيل الحاصل ، فيكون وارداً قبله ، وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الأمر ، لأن أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل ، فيكون قد كلف بشيء وهو غافل عنه . الثاني - أنه يستحيل قصد الامتثال فيها ، لأن المكلف لا يعرف وجوبها عليه ، وهو لو علم لم ينظر ، لأنه لا يدري ما يفضي إليه النظر ، فلا يتصور منه القصد إلى التقرب بالمعرفة التي لم تحصل له ، ونظره ينافيها . ولا يقال : بأن هذه الصورة مستثناة ، لأن النقص يحصل بصورة واحدة . راجع هذا الجواب في ص : ٣٢٢ من هذا الجزء . وشرح البدخشي والأسنوي (١/١٣٦ ، ١٣٨) .

وهذا عندي في نهاية السقوط؛ فإن القاضي يسلم أن الإمكان شرط توجه الأمر، ولا يؤمر إلا متمكن. فإذا تبين بعد تقرير اتصال الأمر زوال التمكن، فكيف يعتقد ثبوت التكليف؟ وقد بان آخرًا أن لا إمكان. ولا وجه إذا بان ذلك إلا الإطلاق بأننا تبينا أن الأمر لم يكن متوجها، فلا يتوجه القطع بتوجه [أمر]<sup>[١]</sup> التكليف (١/٥٤) إلا مع القطع بالإمكان، أو مع اعتقاد التكليف من غير إمكان. وهذه قسمة بديهية لا يتصور مزيد عليها. فقد خرج عن المباحثة أن المختار ما عزى إلى المعتزلة في ذلك.

الشرح

وهو جارٍ على أصله في أن كل مجتهد مصيب، وأنه إذا [انتهضت]<sup>(٢)</sup> الأمارات، حصل العلم بالحكم. أما نحن إذا بنينا على أن المصيب واحد، لم نشترط في نية العبادة العلم بوجوبها، بل يكتفى بالظن في ذلك. وأما المسلك الثاني للقاضي، وهو الذي بنى النسخ عليه، أن الحكم يثبت قطعاً، ثم يرتفع بالنسخ<sup>(٣)</sup>. فالكلام فيه طويل. وسيأتي مقرراً في كتاب «النسخ». إن شاء الله تعالى.

وقوله: (فلا يتوجه القطع بتوجه التكليف، إلا مع القطع بالإمكان، أو مع اعتقاد التكليف من غير إمكان. وهذه قسمة بديهية لا يتصور مزيد عليها)<sup>(٤)</sup>. ونحن قد قررنا أن الإمكان شرط في إيقاع الفعل، وليس شرطاً في توجه التكليف، فإن التكليف يتحقق من غير أن يعلم المكلف تمكنه (٣٥/ب) من

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: انتهت.

(٣) راجع تقرير هذا المسلك في البرهان (١/٢٨١: ٩).

(٤) المرجع السابق (١/٢٨١: ٤ - ٦).

وأما النسخ، فسأنتي فيه [بالعجائب والآيات]<sup>[١]</sup>، إن شاء الله تعالى<sup>[٢]</sup>. وقد نجز بنجاز هذه المسألة أحكام الأوامر الكلية. ونحن الآن نأخذ في النواهي، إن شاء الله تعالى.

الشرح

الفعل في مستقبل الزمان<sup>(٣)</sup>. هذا تمام كلام الإمام، واعتراضه والرد عليه. وللمسألة عندي طريق آخر، ليس هو شيئاً من هذا، وذلك أنا نقول: إنما يتصور أن يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال، إذا تصور أن يؤمر قبل ذلك. فإن العلم يتبع المعلوم على ما هو به، فإذا تصور أن يؤمر قبل التمكن، أمكن أن يعلم ذلك، إذا نصب له عليه دليل، وإنما يكون مأموراً، إذا توجه الأمر عليه<sup>(٤)</sup>.

وهل يصح أن [يتوجه]<sup>(٥)</sup> الأمر عليه قبل أن يعلم تمكنه من الفعل المكلف [به]<sup>(٦)</sup>؟ وقد بينا أن ذلك يتصور، وبيننا ثبوته في حقوق البشر وأوامرهم مع عبيدهم<sup>(٧)</sup>. ولو اتفق أن يكون مستحيلاً، لما تصور شاهداً وغائباً. فإذا قال السيد لعبده: صم غداً، فقد أوجب وألزم في الحال صوم الغد، وإن كان الإيقاع مشروطاً ببقاء العبد إلى الغد<sup>(٨)</sup>. فقد تنجز التكليف، وتحقق الخطاب، وإن لم يكن الفعل في الحال، ولا علم إمكانه في الغد، لاحتمال طريان موت أو عجز<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بالآيات والعجائب. وبهامشها: في الأصل تقديم العجائب.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 (٣) راجع ص: ٣٥٣ هامش: ٦ من هذا الجزء.  
 (٤) قاله الغزالي في المستصفى (١٦/٢).  
 (٥) في ت: يوجه. والمثبت من م.  
 (٦) في م: له. والمثبت من ت.  
 (٧) راجع ص: ٧٧١ هامش: ٣ من هذا الجزء.  
 (٨) راجع ص: ٧٧٢ هامش: ٦ من هذا الجزء.  
 (٩) راجع هذا التوجيه في المستصفى (١٦/٢). وشرح الأسنوي (١٤٣/١). ونزهة الخاطر (١٠٩/٢).

فلما ثبت ذلك في الشاهد، أطبقت المعتزلة على أن الأمر بالشرط أمرٌ في الحال، لكن يشترط أن تكون عاقبة الشرط ملتبسة على الأمر (أ/٦٥) الطالب. أما إذا كانت منكشفة له، لم يكن أمرٌ بشرطٍ في حقه، بل إن كان عالماً بالثبوت، فأمرٌ مؤقتٌ، وإن كان عالماً بالانتفاء، فلا أمر على حال<sup>(١)</sup>. وإنما حملهم على ذلك أصلاً:

أحدهما - أن الشرط هو الذي يمكن أن يكون، وأن لا يكون، أما ما يتحقق ثبوته أو نفيه، فلا يصلح للشرطية<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن الأمر عند القوم يلازم الإرادة، فإذا كان يعلم انتفاء الشرط، لم يتصور أن يكون مريداً للفعل الذي عُلِّقَ طلبه على الشرط<sup>(٣)</sup>. فإن من قال لعبده: صم إن سعدت السماء، لم يرد صومه بحال<sup>(٤)</sup>. فلما تقرر ذلك عند القوم، قالوا: لا يتصور الأمر بالشرط في حق الله ﷻ، لعلمه بعواقب الأمور، ولا متناع الإرادة في الفعل. وأما نحن، فلا نقول باقتران الأمر بالإرادة. وقد تقدم الدليل على ذلك، فيصح أن يأمر، وإن لم يكن مريداً للمأمور به<sup>(٥)</sup>. هذا حرف المسألة بين الفريقين.

ونحن نقول: متى كان الشرط منكشفاً [للمأمور]<sup>(٦)</sup>، فالأمر على ما قالوه، لا متناع مقصد التكليف، من تجريد الرغبات، وانتفاء الابتلاء والامتحان<sup>(٧)</sup>. هذا

التعليق

(١) راجع ص: ٧٧١ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) ذكره الغزالي ضمن شبه المعتزلة في المستصفى (٢/٢١).

(٣) انظر المرجع السابق (٢/٢٣).

(٤) راجع هذا المثال في المستصفى (٢/١٦). ونزهة الخاطر (٢/١٠٨).

(٥) راجع ص: ٣٤٥ هامش: ١، و ص: ٥٨٨ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٦) في ت، م: المأمور به.

(٧) هذا لا نزاع فيه إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق. وإنما النزاع فيما إذا كان

ذلك معلوماً للأمر دون المأمور. راجع إحكام الأمدي (١/١١٩). وانظر ص: ٧٧١

هامش: ٣ من هذا الجزء.

عندنا ممتنع، باعتبار الواقع لا المعقول<sup>(١)</sup>. فإذا اشتبهت عاقبة الأمر على المطلوب منه، صح أن يكلف، كما فعل في حق إبراهيم عليه السلام، وقد سماه الله تعالى بلاءً مبيناً<sup>(٢)</sup>.

والمعتزلة بنت علي ما قررناه من أصولها، وزادوا وجهاً آخر، فقالوا: (أ/٣٦) إذا كان الأمر بالشرط مشروطاً بجهله، فليكن ذلك في حق الأمر، إذ هو الذي قام به الأمر، فالمؤثر فيه صفة، لا صفة غيره<sup>(٣)</sup>.

وقد قدمنا نحن من أصولنا ما [يحقق]<sup>(٤)</sup> وقوع التكليف بما لا يقدر المكلف عليه، وبيننا ذلك بيانا شافياً، وحققنا أن العاصي غير قادر على الطاعة، ولا يخرج ذلك عن كونه مأموراً منهيًا<sup>(٥)</sup>. ولكن لما أمكن تحريك الرغبات في الاعتياد، والصوارف بالنهي، صح التكليف. ويكتفى في حق المكلف بأن لا يعلم عجزه عن الفعل. فأما أن يشترط علمه بالإمكان وقت العمل فلا. وهذا هو الثابت في الشرائع، فإن أحداً من المكلفين لا يعلم وقوع الفعل الذي يكلف به قبل وقوعه في جريان العادة<sup>(٦)</sup>، بل يتحقق التكليف علماً، وإن أمكن الاخترام قبل ذلك. وإن جاء الاخترام أو العجز أو النسخ، لم يتبين أنه لم يكن مأموراً، بل نقول: أمر ثم انقطع التكليف عنه<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) يريد إن امتناع تعليق الأمر بشرط معلوم الوقوع، أو الانتفاء عند المأمور، لا نزاع فيه، إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق. وهذا عندنا ممتنع شرعاً، وإن جاز عقلاً. وانظر إحكام الأمدي (١١٩/١).

(٢) كما في الآية (١٠٦) من سورة الصافات. انظر في بناء المسألة على جواز النسخ قبل التمكن في: المستصفى (١١٥/١)، (١٩/٢). وشرح العضد (١٧/٢). والمسودة: ٥٣. وشرح الكوكب المنير (٤٩٦/١). ونزهة الخاطر (١٠٨/٢).

(٣) ذكره الغزالي في المستصفى (٢١/٢).

(٤) في ت، م: تحقق.

(٥) راجع ص: ٣٦٤، ٣٦٥ من هذا الجزء.

(٦) راجع ص: ٣٥١، و ص: ٧٦٧ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) قاله الغزالي في المستصفى (١١٢/١) وما بعدها.

## باب. القول في النواهي

النهي [قسم] <sup>[١]</sup> من أقسام الكلام القائم بالنفس، وهو في اقتضاء

الشرح

وعلى هذا قضى مالك رضي الله عنه بأن المرأة لو أفطرت في أول النهار، ثم حاضت في آخره في رمضان، لوجبت عليها الكفارة، لأنها أفست الصوم المأمور به على الحقيقة <sup>(٢)</sup>. وليس طريان الحيض يبين سقوط التكليف بصوم اليوم من أوله، بل يقطعه بعد توجهه <sup>(٣)</sup>.

فإن قيل: فلو علمت المرأة بقول نبي صادق أنها تحيض في أثناء النهار، فهل تتمكن من الإفطار، من [جهة] <sup>(٤)</sup> أن صوم بعض اليوم غير مأمور به، وهي لا تستطيع صوم الجميع <sup>(٥)</sup>؟ قلنا: يجب عليها الصيام في الحال، فإن المرخص للإفطار لم يوجد بعد، والميسور لا يسقط بالمعسور <sup>(٦)</sup>. نعم. لو علمت أنها لا تتمكن من صوم اليوم بوجه، بالإخبار أنها تحيض قبل الفجر، لم يتأت منها اعتقاد الوجوب في هذه الصورة، لفوات مقصد التكليف [من الابتلاء] <sup>(٧)</sup> والعزم، والاهتمام بالعمل <sup>(٨)</sup>. هذا تقرير الكلام على المذهبين جميعا. والله المستعان وعليه أتوكل وإليه أئيب. (٦٥/ب)

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(٩)</sup>: (القول في النواهي: النهي من أقسام الكلام

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) هذا هو المشهور. وقال ابن عبد الحكم: لا كفارة عليها. ورآه من التأويل القريب.

راجع: الشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٢/٢٥٦). وبداية المجتهد (١/٢١٥). والمغني (٣/١٢٥).

(٣) راجع في سبب الكفارة وعدمها: بداية المجتهد (١/٢١٥). والمغني (٣/١٢٦).

(٤) في م: من قبل.

(٥) انظر هذا الفرض في المستصفي (٢/٢٢).

(٦) راجع هذا الجواب في المرجع السابق (٢/٢٢).

(٧) ما بين [ ] غير ظاهرة في م.

(٨) لأن شرط الوجوب أصبح منكشفا في حقها.

(٩) ساقط من م.



الانكفاف عن المنهي عنه بمثابة الأمر في اقتضاء المأمور به ، والقول في صيغته كالقول في صيغة الأمر .

ثم الواقفية على معتقدتهم في الوقف . إذا قال القائل : لا تفعل . والرد عليهم كما سبق .

والمختار الحق : أن الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في الانكفاف عن المنهي عنه ، كما قدمناه في الأمر . إذ قلنا : إن الصيغة المطلقة تتضمن جزم الاقتضاء في المأمور به . ونحن نرسم الآن ما [يخص النهي]<sup>[١]</sup> ومقتضاه ، إن شاء الله تعالى .

#### مسألة:

ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد

الشرح

القائم بالنفس ، وهو في اقتضاء الانكفاف عن المنهي عنه<sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة . قال الشيخ : قوله : القول في النواهي . وإيراد الجمع على هذه الصيغة ، هو بمثابة قوله : الأوامر . والكلام على المفرد والجمع ، واشتراك الاسم على ما سبق<sup>(٣)</sup> ، فلا نعيده . وقد رد النهي في هذا المكان إلى طلب الانكفاف ، لا إلى نفي المنفي عنه ، فإن الكف : فعل يدخل تحت المقدور ، والنفي ليس بمقدور . على حسب ما سبق<sup>(٤)</sup> ، فلا نعيده .

قال الإمام : (مسألة : ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي (٣٦/ب) إلى قوله (وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله ، ولا هو ممن يروعه

التعليق

[١] في خ : يختص بالنهي .

(٢) انظر البرهان (١/٢٨٣) س : ١ - ٩ .

(٣) راجع ص : ٥٨١ من هذا الجزء .

(٤) راجع ص : ٦٧٩ هامش : ٥ من هذا الجزء .

المنهي عنه. وخالف في ذلك كثير من المعتزلة، وبعض أصحاب  
(٥٤/ب) أبي حنيفة. وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول  
في الصلاة في الدار المغصوبة.

فالذي صار إليه جماهير الفقهاء أنها مجزئة صحيحة. وذهب أبو  
هاشم وأتباعه إلى أنها فاسدة غير مجزئة، والأمر بالصلاة مستمر على  
من أتى بصورة الصلاة في الدار المغصوبة، وعزي هذا المذهب إلى  
طوائف من سلف الفقهاء. وقيل: [إنها]<sup>[١]</sup> رواية عن مالك [بن أنس  
رضي الله عنه]<sup>[٢]</sup>. وأما القاضي أبو بكر [رضي الله عنه]<sup>[٣]</sup>، فإنه قال: ليست الصلاة  
المقامة في الدار المغصوبة طاعة، ولكن الأمر بالصلاة يرتفع وينقطع بها.  
ونحن نبدأ بذكر متعلق ابن الجبائي، ونذكر اختباط الناس في  
محاولة الانفصال عنه، ثم نوضح المرتضى عندنا، مستعينين بالله تعالى.

الشرح

[التهاويل]<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: الكلام مع أبي هاشم في موضعين: أحدهما - في  
تصور الطاعة في الأرض المغصوبة وامتناع ذلك.

والثاني - وإذا لم تتصور الطاعة، فهل يبقى الأمر متوجها على المكلف،  
أم ينقطع عنه؟ أما البحث العقلي<sup>(٥)</sup>، فقد اتفق عليه القاضي وأبو هاشم. وأما  
الأمر الشرعي<sup>(٦)</sup>، وهو أن الأمر يبقى مستمرا أو ينقطع؟ فإن الظاهر ما قاله أبو

التعليق

[١] في المطبوع: إنه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في المطبوع: التهاويل. وانظر النص في البرهان (١/٢٨٣س: ١٠ - ص: ٢٨٦س:  
٢).

(٥) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٨٤س: ١١).

(٦) ذكره الإمام في المرجع السابق (١/٢٨٤س: ٢ - ٧).

قال أبو هاشم: الصلاة فيها أكوان. فإذا وقعت في الدار المغصوبة فهي معصية؛ إذ الكون في البقعة المغصوبة محرم، منهي عنه، والأكوان التي تقع في الصلاة مأمور بها، ويستحيل وقوع الشيء الواحد مأمورا به منهيًا عنه، فلا شك أنه لا يتعدد الكون [بفرض]<sup>[١]</sup> الصلاة حتى يقدر كونان:

أحدهما - من الصلاة، وهو مأمور به، والثاني - غضب. وهذا باطل لا مرأى فيه. ولو هذى هاذ بتقدير كونين، فالذي يعد من الصلاة منهما واقع في البقعة المغصوبة، فيجب القضاء بكونه غضبا منهيًا عنه، وإذا تبين كونه منهيًا عنه، واستحال وقوع المنهي عنه مأمورا به، فيبقى الأمر على المخاطب به (أ/٥٥) إلى أن يرتسمه. وقد تكلم المعترضون على ما ذكر من وجوه نشير إلى عيونها، ونوضح بطلانها، ثم نعقبها بما نراه ونرضاه.

الشرح

هاشم، من أن الفعل إذا خرج عن كونه طاعة، وبقي العمل قائما، وجب الامتثال، تلقيا من الخطاب<sup>(٢)</sup>. هذا ظاهر إلا أن يقوم دليل على سقوط الطلب. [والمسائل التي أوردت نقوضاً عليه]<sup>(٣)</sup> لازمة بغير إشكال<sup>(٤)</sup>، ولا قدرة له على منع جميعها بحال<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بغرض.  
 (٢) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٢٨٤س: ٢، ٣).  
 (٣) ما بين [ ] غير ظاهر في م.  
 (٤) راجع أحد هذه النقوض في البرهان (١/٢٨٥س: ٩).  
 (٥) راجع في الرد على أبي هاشم: المستصفي (١/٧٧). والوصول لابن برهان (١/١٨٩). وإحكام الأمدي (١/٨٧). وشرح العضد (٢/٣). والمسودة: ٨٥. وشرح=

فمن وجوه كلامهم معارضته بمسائل مع تقدير تسليمه لها، وهو لا يسلم شيئاً منها. فقليل له: من تعين عليه قضاء دين، والطلب به متوجه عليه، وهو متمكن من الأداء، فيحرم بالصلاة، فإنها تصح، وإن كان مكثه في مكانه تركاً لحركاته الواجبة عليه، في جهة السعي في أداء الدين.

وأبو هاشم لا يسلم ذلك ولا أمثاله، وليس [هو]<sup>[١]</sup> ممن [ترعه]<sup>[٢]</sup> [التهاويل].

الشرح

وقول الإمام: (إنه لا يسلمها ولا شيئاً منها، وليس هو ممن يروعه التهويل)<sup>(٣)</sup>. تنويه من الإمام بقول خارق [الإجماع]<sup>(٤)</sup>، فإنه [إذا]<sup>(٥)</sup> ذهب إلى بطلان صلاة من توجه عليه قضاء دين<sup>(٦)</sup>، لم يختص ذلك ببطلان الصلاة، بل يتعدى إلى النكاح والبيع [وغيرهما]<sup>(٧)</sup>، وكذلك لا يختص الأمر بقضاء الدين، بل التحلل من الحقوق التي يجب التنصل منها، كالغيبية وغيرها<sup>(٨)</sup>، وجميع ما يتعلق بحقوق العباد. فيفضي ذلك إلى بطلان أعمال أكثر الخلق من صلاة وصوم وزكاة وحج وبيع وشراء وإعتاق، إلى غير ذلك من التصرفات التي

التعليق

= المحلي على جمع الجوامع (٢٠١/١). وشرح الكوكب المنير (٣٩١/١). وفواتح الرحموت (١٠٥/١).

[١] في المطبوع: لو.

[٢] في المطبوع: ترعه.

(٣) انظر البرهان (٢٨٦/١) س: ١، ٢. بتصرف.

(٤) في ت: للإجماع.

(٥) ساقطة من ت، م والسياق يقتضيها.

(٦) ذكر هذه المسألة الإمام في البرهان (٢٨٥/١) س: ١٠.

(٧) في م: وغيرها. والمثبت من ت.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

ومما ألزمه القاضي [عليه السلام] <sup>[١]</sup> من هذا الفن أنه قال: المصلي في حال غفلاته ليس قائما بحقيقة العبادة، وما يجري من أركان الصلاة في استمرار الغفلة معتدًّا به، وإن كان المأمور به عبادة.

وهذا، وإن كان أوقع مما ذكره غيره، فلست أراه لازما أصلا؛ فإن الأمة مجمعة على أنه لا يجب إيقاع أركان الصلاة على حقائق العبادات، وإنما تكفي النية المقترنة بالعقد، وينسحب حكمها وإن

الشرح

هي ضروريات الخلق <sup>(٢)</sup>. وهذا معلوم بطلانه من أدلة الشريعة علما ضروريا. وأما ما تمسك به من البحث العقلي في اتحاد الفعل <sup>(٣)</sup>، فالرد عليه هو والقاضي يأتي في آخر المسألة، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (ومما ألزمه القاضي من هذا الفن أنه قال: المصلي في حال غفلاته، ليس قائما بحقيقة العبادة) إلى قوله (فهذا من كلام المعترضين) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: إلزام القاضي صحيح، وعذر الإمام ضعيف، والانفصال [عما] <sup>(٥)</sup> ذكره غير متجه.

وبيان تقرير الالتزام أن أبا هاشم اعتمد على بقاء الأمر متوجها على من لم يمثل، ورأى أن المصلي في الدار المغصوبة غير ممثّل - على زعمه - فيبقى الأمر متوجها <sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا الإلزام في المستصفي (٧٩/١).

(٣) ذكره الإمام في البرهان (٢٨٤/١: ١١).

(٤) المرجع السابق (٢٨٦/١: ٣ - ص: ٢٨٧: ٨).

(٥) في ت، م: بما.

(٦) وهو مذهب الإمام أحمد رحمه الله في أصح الروايات عنه وأكثر أصحابه والظاهرية والزيدية. وقيل رواية عن الإمام مالك رحمه الله. راجع إحكام الأمدي (٨٧/١) =

عزبت في نفسها [عن أركان الصلاة]<sup>[١]</sup>. وهذا بعينه جار في الإيمان. فلا يجب على المرء إيقاع المعرفة على حقائق العبادات؛ إذ ما وجبت المعرفة إلا مرة واحدة، ثم يستمر حكمها، ما لم يطرأ ضد خاص للمعرفة. فإذا لم يقع الأمر بإيقاع الأركان على حقيقة العبادة.

الشرح

قال القاضي: إنما يكون الفعل امتثالاً، إذا كان الطلب متوجهاً، وإذا سقط تعلق الطلب بالفعل، كيف يتصور أن يكون امتثالاً، وهو غير مطلوب، والغفلة حالة استمرار التكليف<sup>(٢)</sup>؟ فإذا صح أن يكون هذا الفعل مسقطاً للخطاب، وإن لم يكن طاعة، لم يبعد أيضاً في مسألة المصلي في الدار المغصوبة أن يسقط التكليف، وإن لم يكن مطيعاً<sup>(٣)</sup>.

والفرق بأن المصلي في الدار المغصوبة (١/٦٦) عاص بفعله، والغافل غير مكلف في حال غفلته، لا يقدر فيما قرناه<sup>(٤)</sup>. فإن أبا هاشم إنما اعتمد في بقاء التكليف مستمراً على كون الفاعل غير مطيع (١/٣٧)، فإنه قال: إن المعصية لا يتصور أن تكون طاعة، وكذلك الفعل في [حال]<sup>(٥)</sup> الغفلة لا يتصور أن يكون طاعة، إذ لا تكليف<sup>(٦)</sup>. هذا هو التحقيق.

التعليق

= والمسودة: ٨٣. وشرح الكوكب المنير (١/٣٩١ وما بعدها) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠٢/١).

[١] في المطبوع: على الصلاة.

(٢) المراد بالغفلة هنا السهو الواقع أثناء الصلاة، فإنه ليس بطاعة، ولا يمنع من سقوط الفرض. كذا أفاده ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/١٩١).

(٣) راجع في تقرير دليل القاضي: المرجع السابق (١/١٩١). والمستصفي (١/٧٧). وإحكام الأمدي (١/٨٧). وشرح الكوكب المنير (١/٣٩٣). وفواتح الرحموت (١/١٠٥).

(٤) يريد سقوط الفرض وعدم الصحة. كما هو مذهب القاضي رحمه الله.

(٥) في ت، م: أمر.

(٦) بمعناه في البرهان (١/٢٨٤س: أخير). وانظر الوصول لابن برهان (١/١٩١).

وإنما غائلة كلام أبي هاشم في إثباته كون الصلاة معصية، والمعصية لا تقع مأموراً بها على [جهة]<sup>[١]</sup> حقيقة العبادة، ولا على جهة أخرى؛ فإن الأمر بالشيء والنهي عنه يتناقضان، ولا بعد في الاكتفاء بصور الأفعال، وإن لم يقترن بها حضور الذهن وشهود (٥٥/ب) النية.

فإن قال قائل: أجمع المسلمون على تسمية الصلاة عبادة بجملتها. قلنا: نعم. هذا من الإطلاقات المتجاوز بها، ومعظم ما يطلق من أمثالها يغلب التجوز عليه، وقد سبق منا في مواضع أن الحقائق ليست معروضة على إطلاقات الشرع، وليست هي محمولة على حكم الحقائق، فهذا فن من كلام المعترضين.

فأما القاضي [رحمه الله]<sup>[٢]</sup>، فقد سلك مسلكاً آخر، فقال: أسلم أن

الشرح

وقول الإمام: (وإنما غائلة [كلام]<sup>(٣)</sup> أبي هاشم، أن المعصية لا يصلح أن تكون مأموراً بها على جهة العبادة، ولا على جهة أخرى)<sup>(٤)</sup>. ومثله يطرد في الفعل في حال الغفلة من غير إشكال<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٦)</sup>: (وأما القاضي فقد سلك مسلكاً آخر،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في م: الكلام.

(٤) انظر البرهان (١/٢٨٦س: أخير - ص: ٢٨٧س: ٢).

(٥) يريد من حيث كونها تمنع من قصد التقرب إلى الله تعالى. وإلا فالغفلة ليست بطاعة ولا معصية، وليست مضادة للصلاة. راجع هذا التقرير في الوصول لابن برهان (١٩١/١).

(٦) ساقطة من م.

الصلاة في الدار المغصوبة لا تقع مأمورا بها، ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها، كما يسقط التكليف بأعذار تطراً، كالجنون وغيره. وهذا حائد عندي عن التحصيل، غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير؛ فإن الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة. فالمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواماً، بسبب معصية لابسها، لا أصل له في الشريعة.

الشرح

[وسلم] <sup>(١)</sup> أن الصلاة في الدار المغصوبة) إلى قوله (ممن يدعي وفاق الماضين على إسقاط الأمر بسبب معصية) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: أما كون القاضي سلم أن الصلاة الواقعة في الأرض المغصوبة ليست طاعة. فسيأتي وجه الرد عليه. [وأما تمسكه] <sup>(٣)</sup> بالإجماع على سقوط القضاء، فلم ينقل في ذلك إجماع مصرح به <sup>(٤)</sup>.

وقول الإمام: (هذا حائد عن التحصيل) <sup>(٥)</sup>. وقوله: (فإن الأعذار التي تسقط التكليف محصورة، والمصير إلى سقوط التكليف بسبب معصية مع التمكن، لا أصل له في الشريعة) <sup>(٦)</sup>. كلام كله ضعيف، ومن ساعده على انحصار الأعذار فيما تخيله <sup>(٧)</sup>؟

التعليق

- (١) هكذا في ت، م: وفي البرهان: فقال أسلم.
- (٢) انظر البرهان (١/٢٨٧س: ٩ - ص: ٢٨٨س: أخير).
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) راجع في دعوى الإجماع: المستصفى (١/٧٩). وشرح العضد (٢/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٠٣). وشرح الكوكب المنير (١/٣٩٤). ونزهة الخاطر (١/١٣١).
- (٥) انظر البرهان (١/٢٨٧س: ١٣).
- (٦) انظر البرهان (١/٢٨٧س: ١٤ - ص: ٢٨٩س: ١) مع تصرف يسير.
- (٧) ذكر الإمام من الأعذار المسقطه للفرض الجنون. وذكر غيره أنها محصورة في: النسخ =



ثم غاية القاضي [عليه السلام] <sup>(١)</sup> في مسلكه هذا: ادعاء الإجماع على سقوط الأمر عن يقيم الصلاة في البقعة المغصوبة، ثم أخذ يطول

الشرح

وقوله: (السقوط في هذه الصورة لا أصل له) <sup>(٢)</sup>. إن أراد أنه لا أصل له يشبهه بقياس عليه، [فقد] <sup>(٣)</sup> سلم ذلك. وإن أراد أنه لا دليل عليه، فالقاضي قد ادعى الإجماع في ذلك، فلا يبقى إلا المطالبة بتحقيق نقل الإجماع. وهذا لعمرى نقله [صعب] <sup>(٤)</sup>، وطريقه مشكل، ولا يصح إجماع على التواتر، وإن قدرنا نقل الأحاد، صارت المسألة ظنية، وخرجت عن نظر الأصول. وقد ذهب أبو حامد إلى أنها قطعية <sup>(٥)</sup>، واحتج بأن: من أبطل أخذَه من دليل العقل، وهو مقطوع به <sup>(٦)</sup>. ومن [صَحَّح] <sup>(٧)</sup> أخذه من الإجماع، وهو أيضاً مقطوع به <sup>(٨)</sup>. فكانه يقول: انعقد الإجماع على أنها قطعية، وإنما يبقى النظر في [تعيين] <sup>(٩)</sup> [مأخذه] <sup>(١٠)</sup> لا طريقه.

والإجماع لم ينقله القاضي صريحا، وإنما تلقاه بمسلك استنباطي على

التعليق

= والعجز وفعل الغير، كالكفاية وليس الغصب منها. انظر: شرح الكوكب النير (٣٩٥/١). وفواتح الرحموت (١٠٦/١).

[١] ساقطة من خ.

[٢] راجع البرهان (٢٨٩/١) س: (١).

[٣] في م: وقد.

[٤] في ت: ضعف.

[٥] انظر المستصفي (٧٩/١).

[٦] قال الغزالي: «ومن أبطل أخذ من التضاد الذي بين القرية والمعصية». انظر

المستصفي (٧٩/١).

[٧] في م: صحيح. والمثبت من ت والمستصفي.

[٨] انظر المستصفي (٧٩/١).

[٩] في ت، م: التعيين.

[١٠] في ت، م: ضده.

دعواه في ذلك، ويعرضها قائلاً: لم تأمر أئمة السلف [عليهم السلام] [١] الغصاب بإعادة الصلاة التي أقاموها في الأرض المنصوبة. والذي ادعاه من الإجماع لا يسلم؛ فقد كان في السلف متعمقون في التقوى، يأمرون بالقضاء بدون ما فرضه القاضي [رحمه الله] [٢].

الشرح

زعمه. فقال: (لم يأمر أئمة السلف الغصاب بإعادة الصلوات التي أقاموها في الأراضي المنصوبة) (٣). وردَّ عليه الإمام بقوله: (قد كان في السلف متعمقون في [التقوى] (٤) يأمرون بالقضاء بدون ما فرضه القاضي) (٥). وهذا الرد ضعيف، [وكأنه] (٦) راجع إلى نقل الإجماع بطريق القياس، إذ معنى الكلام: إذا كانوا يأمرون بالقضاء بدون، فكيف لا يأمرون بالقضاء بهذا؟ وهذا لا يتصور أن يرد به على من نقل الإجماع. نعم، يطالب بتقرير صحة النقل. فأما وجه الإمام، فلا يتوجه.

والطريق الذي أسند إليه القاضي الإجماع، لا يصلح عندي للثبوت، فإنه قال: لم يأمر أئمة السلف الغصاب بإعادة الصلوات، وهذا يحتمل [أموراً] (٧) كثيرة، إما أن يكونوا أمروا ولم يتفق نقله تواتراً، فإن هذا ليس من الأمور العظيمة التي تتوفر (٣٧/ب) الدواعي على نقلها على مرور [الآماد] (٨) وتمادي الزمان (٩)، فمن أين يحصل العلم بأنهم لم يأمروا بجملتهم حتى يكون

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ذكره الإمام في البرهان (١/٢٨٨س: ٤ - ٦).
- (٤) في البرهان: التقوى.
- (٥) انظر البرهان (١/٢٨٨س: ٦، ٧).
- (٦) في م: وكله.
- (٧) في ت: أمور.
- (٨) في م: الأباد.
- (٩) قال ابن قدامة رحمه الله: «وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعاً، لأن السلف =

ذلك إجماعاً على سقوط القضاء؟

وقد يمكن أن يكون بعضهم يرى القضاء، ولا يرى المسألة قطعية، ولم يستفت فيها، واكتفى بجواب غيره، أو ما أراد أن يرد على المجتهد في محل الاجتهاد، أو لعل جميع العلماء ما اطلعوا على المصلي في الأرض المغصوبة من الأمراء بعد التوبة. وهذه احتمالات كثيرة تمنع من العلم بإضرابهم (٦٦/ب) عن الأمر بالقضاء.

وهنا مسألة عظيمة ستأتي إن شاء الله في كتاب الإجماع، وهي أن الأمة، هل [عصمت] <sup>(١)</sup> عن [المعصية] <sup>(٢)</sup> على الإطلاق، أو عصمت عن الخطأ في الأحكام <sup>(٣)</sup>؟ فإذا قلنا: إنها لم تعصم إلا عن الخطأ في الأحكام، وهو اختيار القاضي أبي بكر، فغاية ما فيه لو ثبت النقل عن جميعهم أنهم لم يأمرُوا بالقضاء، فهل قضاؤهم مع ذلك براءة الذمة وسقوط المطالبة، واقتصروا على الإضراب، فيكون ذلك من باب تعاطي الفعل، لا من أبواب الفتوى؟ وإن صرنا - وهو الصحيح - إلى العصمة على الإطلاق <sup>(٤)</sup>، فتبقى الاحتمالات السابقة، فيفوت العلم بسببها.

التعليق

= لم يكونوا يأمرُون من تاب من الظلمة بقضاء الصلاة في أماكن الغصب. إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع، فإن حقيقته: الاتفاق من علماء أهل العصر. وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق. ولو نقل عنهم أنهم سكتوا، فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم القول بنفي وجوب القضاء فلم ينكروه، فيكون حينئذ فيه اختلاف، هل هو إجماع أم لا؟ راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١/١٣١).

(١) غير ظاهرة في م.

(٢) ساقطة من م. وفي مكانها: الأمة.

(٣) انظر: (٢/٨٧٨) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٤) راجع: (٢/٨٩٧) من الجزء الثاني.

وتقدير الإجماع مع ظهور خلاف السلف عسر. ثم إن صح عنهم ما ذكره، فكما نقل عنهم سقوط الأمر، نقل عنهم أن الموقع صلاة مأمور بها. فلئن كان يعتصم (٥٦/أ) على الخصم بالإجماع، فلا ينبغي أن يجريه في عين ما ينقله. ولعل من ادعى الإجماع في أن الصلاة المجزئة ليست معصية، أسعد حالا في دعوى الإجماع ممن يدعي وفاق [الماضين]<sup>[١]</sup> على إسقاط الأمر بسبب معصية.

الشرح

وقوله: (ثم إن صح عندهم ما ذكره) إلى آخره<sup>(٢)</sup>. كلام ضعيف، مبني على تحريف، فإذا كان الإمام لم يثبت عنده الإجماع على عدم الأمر بالقضاء، كيف يتفق أن يرتب على ذلك نقل الإجماع على أن الموقع صلاة مجزئة؟ فهذا محل غفلة، إلا أن يصدق القاضي في نقل الإجماع، ثم يزعم أنهم أفتوا بكونها صحيحة، فيكون هذا ضدًا لما نقله من الخلاف أولاً. فإنه قال: (وتقدير الإجماع مع ظهور خلاف السلف عسر)<sup>(٣)</sup>.

وقوله: (فلا ينبغي أن يجريه في عين [ما نقله]<sup>(٤)</sup>). القاضي لم ينقل أن الموقع صلاة، حتى يكون قد [أجرى]<sup>(٥)</sup> المنقول، ولكنه أخذ من الإجماع سقوط القضاء، وتلقى من العقل استحالة كون الموقع طاعة، هذا طريقه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: المضادين.
- (٢) انظر البرهان (١/٢٨٨س: ٩) مع اختلاف يسير.
- (٣) نفس المرجع (١/٢٨٨س: ٨).
- (٤) المرجع نفسه (١/٢٨٨س: ١١). وفيه: ما ينقله.
- (٥) في ت، م: جرى. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٦) نقل الفتوح عن الطوفي قوله: «لما قام الدليل عند الباقلاني على عدم الصحة، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمرؤا الظلمة بإعادة الصلوات مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغضب، فأشكل عليه، فحاول الخلاص بهذا التوسط فقال: =

فإذا لاح بطلان هذه الوجوه، فقد [حان]<sup>(١)</sup> أن نذكر طريقة التحقيق، ونبوح بالسر والغرض، فنسلم أن الأكوان التي بنى الخصم الكلام عليها معصية، من جهة وقوعها غصبا، وندعي وراء ذلك أنه مأمور بها من جهة أخرى. وليس ذلك ممتنعا، بل هو الحق. وقد أجرى الفقهاء هذه الألفاظ، ولم يستقلوا بإيضاحها.

الشرح

قال الإمام: (فإذا لاح بطلان هذه الوجوه، فقد حان أن نذكر طريق التحقيق، ونبوح بالسر والغرض) إلى قوله (وهذا في [نهاية]<sup>(٢)</sup> [الوضوح]<sup>(٣)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا المكان كلام حسن، وهو رأي الفقهاء<sup>(٤)</sup>. وحاصله راجع إلى تعدد الجهات، وإقامتها مقام تعدد الذوات، وينظر في ذلك إلى غرض الطالب، فقد يطلب الشيء من جهة، وينهى عنه من جهة، ولكن يشترط في ذلك أمران: أحدهما - بيان تعدد الجهات. والثاني - صحة الانفصال. أما إذا تعددت الجهات، ولم يمكن الفصل، استحال تعلق الأمر بجهة والنهي بأخرى، وكذلك يقال في الفعلين المتلازمين<sup>(٥)</sup>. وقد بينا ذلك في مسألة

التعليق

= يسقط الفرض عند هذه الصلاة، للإجماع المذكور، لا بها، لقيام الدليل على عدم صحتها». اهـ. راجع شرح الكوكب المنير (١/٣٩٤). وانظر أحكام الآمدي (١/٨٩).

[١] في المطبوع: جاز.

(٢) في البرهان: غاية.

(٣) انظر البرهان (١/٢٨٩س: ١ - ص: ٢٩٢س: ٢).

(٤) نقله عنهم: ابن برهان في الوصول (١/١٨٩). والآمدي في الإحكام (١/٨٧). والقرافي في الفروق (٢/٨٥، ١٨٢). وحكاه عن الحنفية السرخسي في أصوله (١/٨١). والأنصاري في فواتح الرحموت (١/١٠٥). وهو رواية عن أحمد. انظر شرح الكوكب المنير (١/٣٩٥). والروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١/١٢٨).

(٥) راجع هذا التوجيه في المراجع السابقة. وانظر أيضا: المستصفي (١/٧٧). وشرح العضد (٢/٣).

ونحن نقول: ليس تحيز مكان مخصوص من مقصود الصلاة، ولم يثبت ذلك من خصائص شرائط الصلاة. والقول في ذلك يلوح بضرب مثال.

فإذا قال القائل لعبده: خِط هذا الثوب، ولا تقعد اليوم، ثم قال له: لا تدخل داري هذا اليوم، فإذا عصاه، وجاوز حكم نهيه، وتعداه ودخل داره، ولم يزل قائما كما أمره، أو خاط الثوب الذي رسم خياطته. فلا شك أنه يعد ممثلا في الخياطة، وإن عصاه بدخول الدار، فإنه في أمره بالخياطة، لم يشترط عليه لزوم بقعة مخصوصة، ولذلك

الشرح

غسل الوجه، وأنه لو منع أخذ أطراف في الرأس، كان (أ/٣٨) ذلك يجر إلى تكليف ما لا يطاق<sup>(١)</sup>.

فعلينا الآن أن نبين تعدد الجهات، وإمكان الانفصال، فنقول: الناهي عن الغضب إنما نهى عنه باعتبار معقوله، وهو وضع اليد العادية على ملك الغير، وقد يكون الإنسان عاصيا، وإن لم يكن في المكان بالكلية، فضلا عن أن يكون مصليا، فإذا لم ينه عن الغضب باعتبار حركة أو سكون، فهذه جهة معقولة، غير متوقفة على تخيير في البقعة المغصوبة أو غير ذلك.

وقد يأمر بالصلاة من لا يخطر بباله تخيير مكان مخصوص لها، وإن كانت الصلاة لا تقع إلا في مكان. لكن هذا من ضرورة الوجود، لا من مقصود الطلب، فليس من ضرورة مصادفتها للبقعة المغصوبة أو مباينتها لها، ولا تتوقف عقلية [إحدهما]<sup>(٢)</sup> على تصور الأخرى.

وإذا كان كذلك، فقد قررنا فيما قدمنا أنه يجب فهم الخطاب قبل الشروع

التعليق

(١) راجع ص: ٧١٣ من هذا الجزء.

(٢) في ت، م: أحدهما.

يحسن من العبد أن يقول: إن عصيتك بدخول الدار، لم أعصك فيما أمرتني به من إدامة القيام طول النهار، ولا يشك ذو عقل أن دوام القيام - الذي اتصل الأمر به مرسلًا - في الدار التي نهى السيد عن دخولها - في كونه امتثالاً للأمر، كالقيام (ب/٥٦) الذي يفرض في غير تلك الدار التي نهى السيد عنها. وذلك يثول إلى اتباع المقصود لكل ذي أمر. والفعل وإن اتحد، فقد تعدد صوب قصد الأمر والناهي، فلم يعد وصفه بكونه مأموراً به من وجه، منهياً عنه من وجه.

الشرح

في العمل<sup>(١)</sup>. فإذا فهم الخطاب على حقيقته، نسب الحاصل إلى ما فهم. فإذا وجد موافقا له، قضي بكونه امتثالاً<sup>(٢)</sup>. فليفهم أولاً معنى قوله «صل»، فإذا أحيط به فهماً، نسبت الصلاة الواقعة في (٦٧/أ) الأرض المغصوبة إلى الطلب السابق، [ووجب]<sup>(٣)</sup> القضاء بالامتثال. وليفهم [أولاً]<sup>(٤)</sup> النهي عن الغضب،

التعليق

(١) راجع ص: ٧٢٧ من هذا الجزء.

(٢) يريد الشارح بناء هذه المسألة على مسألة: هل قضاء العبادة بعد خروج وقتها بالأمر الأول أم بأمر جديد؟ ووجه البناء: أنه إذا تعلق الطلب بفعل مخصوص - ولنفرض الصلاة مثلاً - لم يكن لهذا الطلب المتعلق بها متعلق بفعل آخر كالصوم مثلاً. وهذا هو المثال الذي ضربه في ذلك. وهذا لا يفيد لأن المتعلق في المسألة الأولى هو الزمان، وفي هذه المسألة تعلق بالمكان. ثم إن محور هذه المسألة في كون الفعل الواحد بالشخص واجبا حراما من جهتين. بخلاف تلك. والله أعلم. والشارح في سوق هذا الاستدلال تابع للإمام إلا أن الشارح قدمه، والإمام أخره.

(٣) في ت، م: وجب.

(٤) هكذا في ت، م. والأولى أن يقول ثانياً، لأن الفهم في الأمر بالصلاة سابق على فهم النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، إلا أن يريد بأن الأمر والنهي تواردا على فعل واحد. وهو فرض المسألة. وقد ذكر الإمام هذا الاستدلال في البرهان (١/٢٩١: ٩ - ١٥).

والذي يكشف الغطاء في ذلك أن الفعل لا يكتسب من كونه متعلقاً للأمر والنهي صفة، وإنما معنى كونه [مأموراً به أنه المقول فيه: «افعل»، ومعنى كونه<sup>[١]</sup> منهيّاً عنه: تعلق النهي به. ثم لا يمتنع فرض قولين أحدهما - على الإطلاق، ولا تقييد له بحال. والثاني - على وجه

الشرح

ثم ينسب الفعل الواقع في الأرض المغصوبة إليه، فتصح النسبة، فيقضى عليه من هذه الجهة بكونه معصية، لا باعتبار خصوصية الصلاة<sup>(٢)</sup>.

والمثال المذكور فيه مزيد بيان، وتمام إيضاح<sup>(٣)</sup>، وهو: إذا أمره بالخياطة ونهاه عن دخول الدار مطلقاً، فهو يفهم طلب الخياطة أولاً، ويفهم النهي عن دخول الدار أيضاً، فإذا خاط في تلك الدار، فقد أتى بالمطلوب، لأن معقول الخياطة قد حصل، والمخالفة بالدخول قد تحققت، ولاشك أن طلب الخياطة لا تعلق [له]<sup>(٤)</sup> بمكان مخصوص، بل تعلقه بالخياطة في تلك الدار، كتعلقه بها في غيرها<sup>(٥)</sup>. وهذا واضح.

ومعنى قول الإمام: (وليس للفعل من نسبة الخطاب إليه صفة، حتى يقال يتصف بكونه حسناً، باعتبار تعلق الأمر به، ويتصف بكونه قبيحاً، باعتبار تعلق النهي به)<sup>(٦)</sup>. والأمر على ما قاله الإمام من: (أن الفعل لا [يكتسب]<sup>(٧)</sup> من

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) حاصل ما ذكره الشارح: هو نفي الاتحاد بين متعلق الأمر والنهي بواسطة معقول الطلب. وقد تقدم ما فيه.

(٣) لما أحس الشارح بضعف الاستدلال الذي ساقه، لجأ إلى المثال المعروف عند جمهور الأصوليين، بخلاف ما صنع الإمام، حيث بدأ بالمثال المشهور، ثم عطف بالاستدلال.

(٤) في م: لها.

(٥) راجع هذا المثال في مراجع ص: ٨٠٣ هامش: ٣، ٤ من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (١/٢٩٠: ٧ - ٩) مع تصرف من قبل الشارح.

(٧) في م: يكسب. والمثبت من ت والبرهان.



آخر [يعم] <sup>[١]</sup> النهي عن الشيء مقصوداً، والأمر به مقصوداً ممتنع. وما ذكرناه وما لم نذكره نضبطه الآن بأقسام ثلاثة، فنقول:

إذا ورد أمر بشيء على وجه، فلا يجمعه النهي عنه على ذلك الوجه، بل هما يتعاقبان ويتناقضان. فهذا قسم.

والقسم الثاني - أن يفرض أمر مطلق، يتبين منه أن مقصود الأمر تحصيله، ثم يفرض نهى عن إيقاع ذلك الأمور السابق على وجه، مع التعرض في النهي [للأمر] <sup>[٢]</sup> قصداً إليه. فما كان كذلك، فالنهي يقتضي إلحاق شرط بالأمور. حتى إذا فرض وقوعه على مراغمة النهي، فإنه يقال فيه: إنه ليس امثالاً، ويلتحق تقدير الإجزاء فيه مع تجريد القصد إلى النهي بالقسم الأول.

الشرح

تعلق الحكم به صفة <sup>(٣)</sup>. ولو صرنا إلى ثبوت الصفات، لم يتناقض، إذا صح تعدد الجهات، وتنزيلها منزلة تعدد الذوات <sup>(٤)</sup>. وسيأتي هذا في مسألة السجود بين يدي الصنم <sup>(٥)</sup>.

وقوله: (وما ذكرناه وما لم نذكره [تضبطه] <sup>(٦)</sup> الآن [أقسام] <sup>(٧)</sup> ثلاثة: [الأول] <sup>(٨)</sup>: وهو أنه لا يتصور أن يجتمع الأمر والنهي على فعل واحد من وجه

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في المطبوع: للأمر.
- (٣) انظر البرهان (١/٢٩٠س: ٧، ٨).
- (٤) يعني أن الذات واحدة بالشخص ولها صفات متعددة.
- (٥) راجع ص: ٨٢٧ من هذا الجزء.
- (٦) في البرهان: نضبطه.
- (٧) في البرهان: بأقسام.
- (٨) ساقطة من البرهان.

والقسم الثالث - أن يجري الأمر مطلقاً، ويتبين أن الغرض إيقاع  
 الأمور به من غير تخصيص بحال ومكان، ثم يرد نهى مطلق عن كون  
 في مكان، من غير تخصيص له بموجب الأمر الأول، فيقع النهي  
 مسترسلاً، لا تعلق له بمقصود الأمر، ويبقى (أ/٥٧) الأمر مسترسلاً،  
 لا تعلق له بمقصود النهي. فإذا انقطع ارتباط أحدهما بالآخر، ووقع

الشرح

واحد، بل هما يتعاقبان [ويتضادان]<sup>(١)</sup>. [والثاني]<sup>(٢)</sup>: وهو أن يرد أمر بفعل،  
 ثم يرد [نهى]<sup>(٣)</sup> عن إيقاع ذلك الأمور به على وجه، فهذا يتضمن إلحاق شرط  
 (ب/٣٨) بالأمر الأول، [ويكون]<sup>(٤)</sup> الإتيان به مع تفويت شرطه منهيًا، كما لو  
 باشر النهي عنه<sup>(٥)</sup>. هذا القسم مما اختلف الناس فيه. فذهب الشافعي ومالك  
 إلى ما قاله الإمام من بطلان العمل عند [فوات]<sup>(٦)</sup> الوصف المطلوب. وخالف  
 في ذلك أبو حنيفة، وزعم أن ذلك يتضمن فساد الوصف [لا انتفاء]<sup>(٧)</sup>  
 الأصل<sup>(٨)</sup>. واقتصر الإمام على ذكر الحكم، ولم يذكر الخلاف ولا الدليل.

التعليق

- (١) في البرهان: ويتناقضان.
- (٢) في البرهان: والقسم الثاني.
- (٣) في ت، م: نهى به.
- (٤) في ت، م: ونقول. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٥) هذه الفقرة أكثر فيها الشارح النقل من البرهان بالمعنى. وانظر البرهان (١/٢٩٠)س:  
 ١٣ - ص: ٢٩١س: (٨).
- (٦) في ت: الفوات. والمثبت من م.
- (٧) في ت، م: لا تنفاء.
- (٨) انظر المسألة في: المستصفى (١/٩٥). وإحكام الأمدي (١/١٠١). والفروق للقرافي  
 (٢/٨٢). وشرح العضد (٢/٧). والمسودة: ٨٠. وشرح البدخشي والأسنوي  
 (١/٥٨، ٥٩). والقواعد والفوائد: ١١٠. وشرح المحلي على جمع الجوامع  
 (١/١٠٥). وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٣). وفواتح الرحموت (١/٤٠٣). ونزهة  
 الخاطر (١/١٦٧).

الفعل على حسب الأمر، مخالفاً للنهي، قيل فيه: إنه وقع مقصوداً للأمر المطلق، منهياً عنه بالنهي المؤخر، فلا يمتنع - والحالة هذه - اجتماع الحكمين، وينزل هذا منزلة تعدد الأمر والنهي، وهذا في غاية الوضوح.

الشرح

وهذه المسألة غامضة جداً، ولنصورها أولاً، فنقول: إذا قال الله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾<sup>(١)</sup>. ثم نهى عن الطواف مع الحدث، أو أمر بالبيع ونهى عن إيقاعه مشتملاً على زيادة في العوض في الرويات، وأمر بالصيام ونهى عن إيقاعه يوم النحر، وشرع الطلاق ونهى عن إيقاعه في حالة الحيض، فيقال: الصوم من حيث أنه صوم مشروع، ومن حيث وقوعه يوم النحر غير مشروع، وكذلك الطواف مشروع بقوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾<sup>(٢)</sup>. ولكن من جهة وقوعه مع الحدث غير مشروع، إلى بقية الأقسام<sup>(٣)</sup>. فالفساد عندنا يرجع إلى الأصل<sup>(٤)</sup>. وأبو حنيفة جعل هذا درجة بين الممنوع بأصله ووصفه، وبين المشروع بهما جميعاً، ولهذا قضى بصحة صوم يوم النحر، ووقوعه طاعة، وإن [كان]<sup>(٥)</sup> المكلف عاصياً<sup>(٦)</sup>، وحيث أبطل صلاة المحدث

التعليق

(١) الآية (٢٩) من سورة الحج.

(٢) الآية (٢٩) من سورة الحج.

(٣) وانظر في أمثلة أخرى: المستصفى (٨٠/١).

(٤) الفساد والبطلان مترادفان عند الجمهور في العبادات والمعاملات، وعند الحنفية في

العبادات فقط. أما في المعاملات، فعند الحنفية، الباطل: ما لم يشرع بأصله ولا

وصفه. والفاسد: ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه. وفرق الجمهور بين الفاسد

والباطل في مسائل: في الحج والنكاح والكتابة. راجع: الفروق للقرافي (٨٣/٢).

وشرح العضد (٨/٢). والقواعد والفوائد (١١١). وشرح الكوكب المنير (٤٧٤/١).

وفواتح الرحموت (٤٠٣/١).

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع ص: ٧٤٠ هامش ٣ من هذا الجزء.

دون طوافه<sup>(١)</sup>. وزعم أن الدليل قد دل على الشرعية، لا من جهة النهي عن الوصف، فقال: قال ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٢)</sup>. والشافعي ومالك حين نفذ الطلاق في الحيض، بينا انصراف النهي عن الطلاق ووصفه، الذي [هو]<sup>(٣)</sup> أمر يجاوزه، وهو تطويل العدة، أو لحوق الندم عند الشك في الولد<sup>(٤)</sup>.

وفي المسألة نظران<sup>(٥)</sup> يتعلق أحدهما بالأمر المعقول، وهو أنه هل (٦٧/ب) يتصور النهي عن الوصف مع بقاء الأصل مطلوباً، أو كل نهى رجع إلى الوصف [رجع]<sup>(٦)</sup> إلى الأصل؟ فإن كان كذلك، استحال أن يقضى بالطاعة والمعصية جميعاً مع اتحاد الجهة، إذ من المحال أن يقول: أمرتك بالخياطة وأنهاك عنها. ويصح أن يقال: اجمع بين المطلوب والمكروه، إذ دخول الدار أمر زائد على الخياطة. كما سبق تقريره<sup>(٧)</sup>. وإذا قال: أمرك بالخياطة وأنهاك عن

التعليق

(١) انظر فتح القدير (٥٠/٣). وبداية المجتهد (٢٧٦/١). والمغني (٣٧٧/٣). وفواتح الرحموت (٩٢/٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها. انظر السنن (٧٣/١). وأخرجه مسلم بلفظ: «لا تقبل صلاة بغير طهور». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠٢/٣). وجعله البخاري عنوان الباب وساق بسنده من حديث أبي هريرة ولفظه: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ». انظر صحيح البخاري مع الفتح (٢٣٤/١). وأخرجه أبوداود بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له». انظر سنن أبي داود (٢٥/١). الحديث (١٠١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) المسألة متفق عليها. وهي صحة الطلاق ووقوعه في الحيض. ولكن الخلاف في علة منع طلاق الحائض. قيل تبدي، أي غير معلل بعلة. والصحيح أنه معلل بتطويل العدة، لأن أولها يتبدئ من الطهر بعد الحيض، فأيام الحيض الذي طلق فيه لغو، لم تحتسب من العدة، فليست هي زوجة ولا معتدة. راجع في هذا التعليل: الشرح الصغير (٣٤٥/٣). وانظر بداية المجتهد (٥٣/٢). والمغني (٩٩/٧).

(٥) ذكرهما الغزالي في المستصفى (٨٠/١).

(٦) ساقطة من ت، م. وفي م: لا إلى الأصل. ولعل المثبت هو الصواب.

(٧) في ص: ٧٥٤ من هذا الجزء.

إيقاعها وقت الزوال، فهل يقال: جمع بين المكروه والمطلوب، أو ما أتى بالمطلوب؟ فالصحيح عندنا أنه ما أتى بالمطلوب. والدليل عليه أن إيقاع الخياطة هو عين الخياطة، وليس إيقاع الخياطة زائدا عليها<sup>(١)</sup>. ولو قال: أمرك بالخياطة وأنهك عنها وقت الزوال، تضمن ذلك تخصيص الطلب الأول ببعض الأوقات، إذ لو كانت مطلوبة في كل وقت، لأفضى أن تكون الخياطة مطلوبة وقت الزوال، ومنهيا عنها في ذلك (أ/٣٩) الوقت، وذلك محال<sup>(٢)</sup>. ومن زعم أن الخياطة مطلوبة، فلا بد أن يبين للنهي مصرفا آخر، يمكن انفصاله عن الخياطة، وذلك غير ممكن. وكذلك إذا قال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٣)</sup> مطلقا، ثم نهى عن البيع المشتمل على الزيادة في الربويات، اقتضى ذلك تخصيصا وتقييدا في الخطاب الأول، فيكون البيع المشتمل على الزيادة ليس بمشروع على حال<sup>(٤)</sup>. فإن الشيء لا يصح أن يكون مشروعا ممنوعا، فيفتقر - على

التعليق

(١) ولأن الوقوع في الوقت، ليس شيئا منفصلا عن الواقع. قاله الغزالي في المستصفي (٨٠/١).

(٢) لأن ذلك لا يعقل منه، فإنه يكون الشيء الواحد مطلوبا مكروها. قاله الغزالي في المستصفي (٨٠/١).

(٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٤) هذا على مذهب الجمهور. أما على مذهب الحنفية فالبيع ينعقد ويفيد الملك. وصورته ما إذا باع درهما بدرهمين. قال السرخسي في تقرير المذهب: «وعلى هذا عقد الربا، فإنه نوع بيع، ولكنه فاسد، لا لخلل في ركنه، بل لانعدام شرط الجواز، وهو المساواة في القدر. فكما أن بوجود شرط مفسد، لا ينعدم أصل المشروع، فكذلك بانعدام شرط مجوز، لا ينعدم أصل المشروع، وثبوت ملك حرام به، كما اقتضاه مثل هذا السبب. فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ يوجب نفي أصله مشروعا، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، بل أولى، لأنه أضاف هذا التحريم إلى نفسه، وهناك الحرمة مضافة إلى الأم. قلنا: الربا عبارة عن الفضل، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ أي: حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب التجارة، ونحن ثبت هذه الحرمة، ولكن بينا أنه ليس من ضرورة الحرمة في=

فإذا انساق ما ذكرناه، انعطفنا على القول في الصلاة [في الدار المغصوبة]<sup>[١]</sup> وقلنا: لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة في وضع الشرع متعلقاً بمقصود الصلاة؛ فاسترسل النهي منقطعاً عن أغراض الصلاة، وبقيت الصلاة على حكمها.

الشرح

رأيهم<sup>(٢)</sup> - إلى أن يبين أن بيع الربا مندرج تحت آية الحل، ومندرج تحت آية التحريم، وذلك متناقض لاشك فيه<sup>(٣)</sup>.

وأما النظر الثاني<sup>(٤)</sup>: وهو أن مطلق النهي، هل ينصرف إلى العين، أو إلى الوصف، أو إلى المجاور؟ وسنتكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٥)</sup>: (فإذا [تبين]<sup>(٦)</sup> ما ذكرناه، انعطفنا بعده على القول في الصلاة في الدار المغصوبة. وقلنا: لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة) إلى قوله (لم تصح، كما لا تصح صلاة المحدث، لما صح النهي عن الصلاة مع الحدث)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: قوله: لم يثبت النهي عن الكون في الدار المغصوبة، باعتبار مقصد الصلاة<sup>(٨)</sup>. فقد تقدم الكلام عليه<sup>(٩)</sup>.

التعليق

= ملك اليمين انتفاء أصل الملك». اهـ. من أصول السرخسي (١/٩٠ وما بعدها).

وانظر تخريج الفروع للزنجاني: ١٧٠. و ص: ٧٩٧ هامش: ٣ من هذا الجزء.

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الحنفية.

(٣) لقد تقدم كيف ينفي الحنفية ذلك التناقض في كلام السرخسي. وانظر أيضاً: التقرير

والتحجير (١/٣٣٣). وفواتح الرحموت (١/٤٠١).

(٤) راجعه في المستصفي (١/٨٠).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في المطبوع: انساق.

(٧) راجع البرهان (١/٢٩٢ س: ٣ - ٨).

(٨) المرجع السابق (١/٢٩٢ س: ٤، ٥). بتصرف يسير.

(٩) راجع ص: ٧٩٢ من هذا الجزء.

فإن صح نهي مقصود عن الصلاة في الدار المغصوبة، فلا [تصح] <sup>(١)</sup>، كما لا [تصح] <sup>(٢)</sup> صلاة المحدث، لما صح نهي عن الصلاة مع الحدث. فهذا تمام المقصود في المقدمة الموعودة.

الشرح

وقوله: (وإن [ورد] <sup>(٣)</sup> نهي مقصود عن الصلاة في [البقعة] <sup>(٤)</sup> المغصوبة، فلا تصح) <sup>(٥)</sup>. قصد [بهذا] <sup>(٦)</sup>، [أنه] <sup>(٧)</sup> قد يرد النهي عن الصلاة في مكان، ولكن يقوم الدليل على أن النهي لم يكن لأجل نفس الصلاة، بل لأمر يجاورها، فلا يمنع ذلك صحتها. وهذا بمثابة النهي عن الصلاة في المواضع السبعة <sup>(٨)</sup>. وكذلك النهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة <sup>(٩)</sup>. فالحكم بصحة الصلاة في بعض الصور [يكون] <sup>(١٠)</sup> عندما يقوم الدليل على الصرف عن الأصل [إلى الوصف] <sup>(١١)</sup>. ولكن [ما] <sup>(١٢)</sup> يقتضي مطلق النهي، هل يتناول الذات حتى

التعليق

[١] في خ: يصح.

[٢] في خ: يصح.

(٣) في البرهان: صح.

(٤) في البرهان: الدار.

(٥) راجع البرهان (١/٢٩٢: ٦، ٧).

(٦) في ت: بهذا.

(٧) في ت، م: فإنه.

(٨) وهي المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل،

وفوق ظهر بيت الله. وحديث النهي أخرجه الترمذي. الحديث (٣٤٦). وقال: «ليس

إسناده بذلك القوي». وابن ماجه (٧٤٦). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة

(٢/٤١٠). ونيل الأوطار (٢/١٤٢).

(٩) لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تُدْعَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الآية (٩) من سورة الجمعة.

(١٠) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(١١) في ت، م: والوصف. والصحيح ما أثبتناه. وهو في المستصفى (١/٨٠).

(١٢) ساقطة من م.

يقوم الدليل على الانصراف إلى جهة أخرى، ويكون منصرفاً حتى يفتقر إلى دليل المباشرة؟ فالذي ذهب إليه الجماهير أن الظاهر مباشرة النهي لعين المنهي عنه، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك<sup>(١)</sup>.

وإنما أخذ هذا من قضائهما<sup>(٢)</sup> بأن النهي تضمن صحة المنهي عنه، وأنه استدل بالنهي عن صوم يوم النحر على صحة صومه، وأنه لو استحال انعقاده، لما نهى عنه، إذ المحال لا ينهى عنه، فإنه مندفع بنفسه، إذ لا يقال للأعمى: لا تبصر، كما لا يقال له: أبصر. وقالوا: إن النهي عن الزنا يدل على انعقاده<sup>(٣)</sup>. وهذا فاسد، بل النهي لا يدل إلا على طلب الترك. فأما أن يدل على كون الشيء مثمراً إن وقع، فهذا (٦٨/أ) محال.

وحجتهم في هذا من حيث الجملة، بعد التقرير الأول، هو امتناع النهي عن المحال، وطلب الإمكان في الأمر والنهي جميعاً<sup>(٤)</sup>. وهذا مسلم. قالوا:

التعليق

(١) حكاة الأمدي وغيره عن أصحاب الأئمة الأربعة وجميع أهل الظاهر وبعض المتكلمين. راجع المسألة في: إحكام الأمدي (٤٨/٢). والتبصرة: ١٠٠. وإحكام الباجي: ٢٢٨. والتمهيد لأبي الخطاب (٣٦٩/١). والمستصفي (٢٤/٢). والوصول لابن برهان (١٨٦/١). وأصول السرخسي (٨٠/١). والمعتمد (١٧٠/١). وشرح العضد (٩٥/٢). وشرح الأسنوي (٥٣/٢). والمسودة: ٨٢. وشرح الكوكب المنير (٨٤/٣). ونزهة الخاطر (١٢/٢).

(٢) المراد بهما: أبو حنيفة ومحمد بن الحسن. على ما في المستصفي (٢٨/١). وإحكام الأمدي (٥٢/٢). قال الغزالي: «مسألة: الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها، اختلفوا في أنه هل يدل على صحتها؟ فنقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة». وكان الأولى بالشارح أن يبين في مواطن الإجمال. وانظر رأي الصاحبين في أصول السرخسي (٨٥/١).

(٣) حكاة الغزالي في المستصفي (٨٠/١) وتبعه الشارح. والمذهب عند الحنفية خلاف ذلك. قال السرخسي رحمه الله: «فإن الزنا وشرب الخمر حرام لعينه، غير مشروع أصلاً». راجع أصول السرخسي (٨١/١، ٩٢). والتقرير والتحجير (٣٣٥/١). وفواتح الرحموت (٤٠٥/١).

(٤) راجع هذا التقرير في المستصفي (٢٨/٢). وأصول السرخسي (٨٥/١ - ٨٨).



ونحن الآن نرجع مآل الكلام إلى القول [في أن] <sup>[١]</sup> النهي  
[هل] <sup>[٢]</sup> يدل على الفساد؟

الشرح

والشرع قد تصرف في (٣٩/ب) الأسماء، فيكون اسم البيع للبيع الشرعي.  
وهذا كما قررناه أولاً <sup>(٣)</sup>، لأنه يجب فهم مدلول الأسماء، ثم ينسب إليها الأمر  
والنهي، ولا تتغير النسبة بالنظر إلى تعلق الأمر والنهي <sup>(٤)</sup>.

قالوا: وإذا كان كذلك، صار معنى الكلام: نهيتكم عن البيع الشرعي،  
والبيع الشرعي هو المستجمع لشرائط الصحة. وإذا كان كذلك، تعذر فساده  
والنهي عنه، ولزم من ذلك أن يكون الكلام مؤولاً ولا منصرفاً إلى جهة غير  
جهة البيع <sup>(٥)</sup>. وهذا باطل قطعاً، فإنه صرف اللفظ عن مدلوله، ورده إلى جهة  
غير مذكورة، مع ادعاء أن هذا ظاهر اللفظ، وهذا محال. فيجب تنزيل اللفظ  
على ظاهره إلا أن يدل دليل على خلافه <sup>(٦)</sup>. هذا هو طريق التحقيق في مقتضى  
العقل واللغة والشرع <sup>(٧)</sup>. والله المستعان.

قال الإمام: (فهذا تمام المقصود في المقدمة الموعودة، [والآن يرجع بنا  
الكلام] <sup>(٨)</sup> إلى القول في أن النهي عن الشيء يدل على الفساد) إلى قوله

التعليق

[١] في خ: بأن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع ص: ٥٢١ هامش: ١ من هذا الجزء.

(٤) راجع ص: ٦٣٠ من هذا الجزء.

(٥) راجع هذا التقرير في المستصفي (٢٩/٢). وأصول السرخسي (٩١/١). وفواتح

الرحموت (٤٠١/١).

(٦) راجع هذا الجواب في المستصفي (٢٩/٢). و ص: ٥٢٠ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) قال الزنجاني رحمه الله: «واعلم أن هذا أصل عظم فيه اختلاف الفئتين، وطال فيه  
نظر الفريقين. وهو على التحقيق نزاع لفظي ومراء جدلي». انظر تخريج الفروع على

الأصول: ١٦٨.

(٨) في البرهان: ونحن الآن نرجع مآل الكلام.

أما من صار من المعتزلة والفقهاء ، إلى أن صيغة النهي لا [تدل]<sup>[١]</sup> على الفساد - فمتعلقهم أجزاء الصلاة في [الدار]<sup>[٢]</sup> المغصوبة. وفيما قدمناه الآن مقنع في درء هذا الكلام.

فنقول: ما صح النهي عنه مقصوداً في غرض [النهي]<sup>[٣]</sup> ، فهم لا يخلون فيه: إما أن يقولوا: النهي لا يقتضي التحريم ، أو يسلموا اقتضائه له. فإن زعموا أنه لا يقتضيه ، أثبتنا ذلك عليهم بما أثبتنا به اقتضاء صيغة الأمر الطلب الجازم. على أن النهي لو تقيّد بالتحريم ،

الشرح

(وهذا)<sup>(٤)</sup> بلاغ كامل<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: ينبغي أن يفهم معنى الفساد والصحة أولاً ، ثم ينظر في النهي ، هل يتضمن الفساد أم لا؟ فيعبر عن الصحيح: بما أثمر الثمرة المقصودة منه<sup>(٦)</sup> ، ويعبر بالفساد: عما تخلفت عنه ثمرته<sup>(٧)</sup>. والفساد مرادف للباطل عندنا<sup>(٨)</sup>. وعند أبي حنيفة الفاسد: عبارة عن الممنوع بوصفه ، المشروع بأصله ، كصوم يوم النحر ، والباطل: عبارة عما لم يشرع أصله<sup>(٩)</sup>. ورتب على ذلك أن البيع الفاسد ينقل الملك نقلاً خبيثاً مستحقاً للنقض ،

التعليق

[١] في خ: يدل.

[٢] في خ: الأرض.

[٣] في خ: الأمر.

(٤) في البرهان: وفي هذا.

(٥) انظر البرهان (٢٩٢/١) س: ٩ - ص: ٢٩٣ س: (أخير).

(٦) راجع معنى الصحة ص: ٧٠٥ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) راجع معنى الفساد والبطلان في المستصفى (٩٥/١). وإحكام الأمدي (١٠١/١).

وشرح تنقيح الفصول: ١٨٣. وشرح الأسنوي (٥٩/١). وشرح الكوكب المنير

(٤٧٣/١). ونزهة الخاطر (١٦٨/١).

(٨) راجع ص: ٧٩٧ هامش: ٣.

(٩) راجع ص: ٧٩٧ هامش: ٣.

فهو عند هؤلاء لا يتضمن الفساد، ومنع الإجزاء، فلا معنى لربط (ب/٥٧) الأمر بالمنع، والتسليم في ذلك. فإذا تبين أن المنهي عنه محرم في مقصود الأمر، فيستحيل أن يكون موافقاً [للأمر]<sup>[١]</sup>. والمعنى بالفساد: ما يقع حائداً عن موجب الامتثال، على ما سنذكر حد الصحيح والفساد؛ فإذا النهي الخاص المختص بغرض الأمر، يتضمن فساد المنهي عنه، واستمرار الأمر بعده.

الشرح

بخلاف بيع الخمر، فإنه لا يفيد [شيئاً]<sup>(٢)</sup> أصلاً، وكذلك بيع الخمر، بخلاف الربا، فإنه قال: يصح إذا سقطت الزيادة<sup>(٣)</sup>. وكذلك البيع بشرط خيار طويل يزيد عنده ثلاثة أيام. قال: إذا أسقط اليوم الرابع قبل حلوله، صح البيع<sup>(٤)</sup>.  
فإذا تبين ذلك، فقد اختلف الناس في النهي، هل يدل على الفساد وتخلف الثمرات أم لا؟ فقال قائلون: إنه يدل<sup>(٥)</sup>. وقال آخرون: لا يدل<sup>(٦)</sup>.  
وفرق آخرون بين ما نهى عنه لعينه أو لوصفه<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: لأمره.  
 (٢) غير واضحة في ت.  
 (٣) راجع ص: ٧٩٧ هامش: ٣، و ص: ٧٩٩ هامش: ٣.  
 (٤) راجع فتح القدير (٣/٣٠٤). وبداية المجتهد (٢/١٧٥). والمغني (٣/٥٨٥).  
 (٥) وهو قول الجمهور. راجع ص: ٨٠٢ هامش: ١ من هذا الجزء.  
 (٦) وهو مختار الإمام والغزالي وكثير من الحنفية وبعض المعتزلة. انظر مراجع ص: ٨٠٢ هامش: ١.  
 (٧) نقله ابن برهان عن الشافعي. ونقل الأسنوي أنه اختيار الفخر الرازي في «المعالم». انظر الوصول لابن برهان (١/١٨٧). والتمهيد للأسنوي: ٢٩٣. وانظر الرسالة للشافعي: ٣٥٣ - ٣٥٥. وهناك قول رابع: وهو أن النهي يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات. وهو لأبي الحسين البصري في المعتمد (١/١٧١). ونقله عنه ابن برهان في الوصول (١/١٨٧).

## والصلاة في الدار المغصوبة، قد تقرر أمرها، ووضح انفصال مسألتنا عنها، وفي هذا بلاغ كامل.

الشرح

والصحيح عندنا التفصيل. وهو أن ينظر إلى ثمرة السبب ومقصوده، هل  
ثمرته الثواب؟ [أو] <sup>(١)</sup> [المدح] <sup>(٢)</sup> شرعا؟ أو براءة الذمة وسقوط القضاء؟ أو  
ثمرته ترجع إلى حصول أملاك، واستباحة فروج، وما يرجع إلى فوائد العقود؟  
فإن كانت الثمرة من الجنس الأول، فالنهي يقتضي تخلفها، فينبغي أن يقتضي  
فسادا، إذ لا يصلح أن يكون الفعل حراما طاعة، [أو] <sup>(٣)</sup> منهيًا عنه امتثالا، أو  
مذموما على فعله ممدوحا، أو معاقبا عليه مثابا، هذا متناقض لا إشكال فيه،  
فيكون النهي في هذا الصنف يدل على الفساد إلا أن يتبين انصراف النهي عن  
ذات العمل ووصفه إلى أمر يجاوزه ويلازمه، فلا يقتضي ذلك فسادا، لكون  
العمل على الحقيقة غير منهي عنه <sup>(٤)</sup>.

وأما ما يتعلق بالعقود (٤٠/أ)، فهذا محل غامض. وقد صار كثير من  
المتكلمين والفقهاء إلى أنه لا يدل على الفساد <sup>(٥)</sup>، وقالوا: تخلف الثمرات عند  
كون الفعل منهيًا عنه، إما أن يكون لتناقض من جهة العقل، [أو من جهة اللغة،

التعليق

(١) حرف «أو» ساقط من ت، م.

(٢) في م: المديح.

(٣) في م: ومنهيًا.

(٤) يلاحظ هنا أن الشارح اختار التفصيل في العبادات، فيكون النهي فيها يدل على  
الفساد، إذا تبين انصرافه عن ذات العمل ووصفه. أما إذا تبين انصراف النهي إلى  
وصف مجاور، فلا يقتضي ذلك فساد المنهي عنه. وقوله: يجاوزه ويلازمه، غير  
مستقيم لأن المجاورة غير الملازمة.

(٥) وهو مذهب أبي الحسين البصري. كما نقلنا عنه. وهو اختيار الفخر الرازي في  
المحصول (٤٨٦/٢/١). وكذلك أتباعه ومنهم صاحب «الحاصل». كما نقله  
الأسنوي في نهاية السؤل (٥٤/٢). وهو اختيار الغزالي في المستصفى (٢٥/٢).

أو من جهة تقدير (٦٨/ب) الشريعة. لا يصح أن يقال يتناقض من جهة العقل<sup>(١)</sup> أن يكون البيع إذا وقع منها عنه [مفيداً]<sup>(٢)</sup> للملك، فإنه يجوز من جهة العقل أن نقول: هذا البيع محرم لعينه، ولكن إذا وقع أفاد الملك للفريقين. وكذلك نقول: يُنهي الأب أن يطأ جارية الابن، ولكنه إن وطئ واستولد [تم]<sup>(٣)</sup> الملك، والتحق الولد. فليس في ذلك مناقضة عقلية<sup>(٤)</sup>. وكذلك لا يتناقض من جهة اللغة، فإنه يصح للعربي أن يقول مثل ذلك<sup>(٥)</sup>. على أن الأحكام الشرعية لا تترتب على اللسان ولا بد، وإنما هذه أمور ترجع إلى وضع الشرع، فله وضعها كيف يشاء. فإن كان يقضي فساداً، فلا بد [و]<sup>(٦)</sup> أن يسند هذا إلى الشرع، وإذا ورد الشرع به، تُلقى بالقبول. وذلك إما أن يكون نقلاً صريحاً أو استنباطاً. أما الإجماع فمفقود<sup>(٧)</sup>، والنقل الصريح: إما تواتراً أو آحاداً، ولم يثبت شيء من ذلك<sup>(٨)</sup>. فلزم منع الإطلاق بأن النهي يدل على الفساد في هذه الأسباب. وهذا كلام قوي<sup>(٩)</sup>، والإمام لم يدل على ذلك، ولم يتعرض لما قرناه. وإنما قال: (نحن إنما نعني بالفساد: الحيد عن سنن

التعليق

- (١) ما بين [ ] ياقظ من م.
- (٢) في م، ت: مقيداً.
- (٣) في ت: ثم.
- (٤) راجع هذا التقرير في المستصفى (٢٥/٢). وإحكام الآمدي (٤٩/٢).
- (٥) قاله الغزالي في المستصفى (٢٦/٢).
- (٦) حرف «الواو» ساقط من م.
- (٧) وعند الجمهور موجود. راجع أدلة الجمهور في مراجع ص: ٨٠٢ هامش: ١.
- (٨) قول الشارح: أو آحاداً ولم يثبت شيء من ذلك، غير مسلم، بل عمدة ما استدل به الجمهور، وقدمه بعضهم، هو قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». أخرجه مسلم بهذا اللفظ. واتفقا على إخراجه بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا...» راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٠١/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٢). وانظر: التبصرة للشيرازي: ١٠١. وشرح الكوكب المنير (٨٧/٣).
- (٩) والأقوى منه ما ذهب إليه الجمهور.

الامتثال<sup>(١)</sup>. وهذا كلام ضعيف، لأن هذا لا يطرد في العقود المشروعة على جهة الإذن دون الطلب، كالبيع والإجارة وغيرهما<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان هو إنما يريد بالفساد تحقيق المخالفة، وخروج الفعل عن كونه امتثالا، لم يناع فيه، ولكن لا يحصل منه غرضه في كل الأبواب<sup>(٣)</sup>. فإن هذا إنما يجري في العبادات دون المعاملات. [وهو]<sup>(٤)</sup> [سيتكلم]<sup>(٥)</sup> بعد على أن البيع الفاسد لا ينقل الملك، ويحيل الدليل [على]<sup>(٦)</sup> هذا المكان<sup>(٧)</sup>. وهذا لا ينتفع به على حال.

وإذ تحقق ما قلناه، فالصحيح من مذهب مالك أن النهي يدل على الفساد<sup>(٨)</sup>. وتقريره هو أن هذه العقود ورد الشرع بها تحصيلًا لمصالح الخلق منها، لما علم في ذلك من لطف واستصلاح. فإذا ورد النهي عنها، فقد منع من الإقدام عليها، فقد علم أن لا مصلحة له فيها، أو مفسدتها [تربو]<sup>(٩)</sup> على مصلحتها. فلو أفادت المقصود عند الإقدام عليها، كان ذلك محركا للنفوس لتعاطيها، ومفسدتها الراجحة تمنع من الإقدام عليها، فيتناقض من قبل الشارع

التعليق

- (١) بمعناه في البرهان (١/٢٩٣: ٩).
- (٢) وسائر العقود المباحة.
- (٣) يريد: وإن تآتى للإمام في كون المنهي عنه يقتضي الفساد وتحقق المخالفة، وخروجه عن كونه امتثالا في صور متعددة، كالطلاق في الحيض، فلا يتأتى له ذلك في جميع الصور. وإنما يجري ما ذكره في العبادات دون المعاملات.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) في ت، م: ستتكلم. والمثبت هو الصحيح.
- (٦) ساقط من ت، م. والسياق يقتضيه.
- (٧) راجع البرهان (١/٥٦٠: ٥).
- (٨) حكاة الباجي في الأحكام: ٢٢٨. والقرافي في شرح تنقيح الفصول: ٧٧. وهو قول الجمهور. راجع ص: ٨٠٢ هامش: ١.
- (٩) في ت، م: تربى. والصواب ما أثبتناه. لأنه من ربا يربو ربوا. وانظر في أحكام الناقص: شرح ابن عقيل (٢/٦٣٥).

الصارف والباعث، وحكّم الشرع على خلاف ذلك<sup>(١)</sup>. قال المغيرة<sup>(٢)</sup> من أصحاب مالك في النكاح الفاسد: إنه لا يحل المبتوتة، قال: ولا يكون ما حرم الله تعالى طريقاً إلى ما أحل<sup>(٣)</sup>. يشير إلى ما قرناه.

ويظهر من كلام الشافعي أنه سلك بالعقود مسلك العبادات<sup>(٤)</sup>. ولهذا إنما تفيد إذا جرت على وفق الشرع، نظراً إلى ما تمهد فيها من الشروط، وقيدت به من القيود، ومنع الخلق من كثير مما يرضون به، فلما تمهدت هذا التمهد، أشبهت العبادات، فيكون انتقال الأملاك متوقفاً على جريان عقود مشروعة. ولهذا منع من انعقاد النكاح بلفظ (٤٠/ب) الهبة، إلى غير ذلك من مسائله<sup>(٥)</sup>. ولقد بنى على هذا أنه عدّ أبواب الخيار والأجل من الرخص<sup>(٦)</sup>. وإذا تحقق ذلك، فكلام الإمام خارج عن كلام الفريقين، لأنه عمم القول بأن النهي يدل على الفساد، وخصص الدليل بكون المنهي عنه لا يكون امتثالاً. وهذا إنما يجري في العبادات دون المعاملات<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع مثل هذا التقرير في: الوصول لابن برهان (١/١٨٨). وإحكام الآمدي (٤٩/٢).

(٢) هو المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، سمع أباه وجماعة منهم هشام بن عروة ومالك وأبي الزناد. كان فقيه المدينة بعد مالك. له كتب فقه قليلة في أيدي الناس. توفي سنة (١٨٩) هـ. راجع ترجمته في الانتقاء: ٥٣. وسير أعلام النبلاء (٨/١٦٦). والديباج: ٣٤٧. وشجرة النور: ٥٦.

(٣) وهو مذهب مالك وابن القاسم. وخالفهما الشافعي وأبو حنيفة فقلاً: يحل الوطء وإن وقع في عقد فاسد. راجع بداية المجتهد (٢/٧٢). والمغني (٦/٦٤٦). والقواعد والفوائد: ١١٤. والمذهب عند الحنفية يجب أن يكون النكاح صحيحاً. راجع فتح القدير (٤/١٧٨).

(٤) انظر الرسالة: ٣٥٥. وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٨.

(٥) راجع بداية المجتهد (٤/٢). وفتح القدير (٣/١٩٣).

(٦) راجع بداية المجتهد (٢/١٧٥). والمغني (٥/٥٨٦). وفتح القدير (٦/٣٠٠).

(٧) راجع ص: ٨٠٨ هامش: ٣ من هذا الجزء.

## مسألة:

مما يتعلق بالمناهي الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا مباح في الشريعة. وبني ذلك على أن كل فعل يشار إليه، فهو في عينه ترك لمحظور، وترك المحظور واجب؛ فلا شيء على هذا إلا ويقع واجباً، من جهة وقوعه تركاً لمحظور. وإن قيل: تارك الزنا بالقعود، كتاركه بالقيام؛ فليس يمتنع فرض واجب غير معين من أشياء، وتعيينه إلى خيرة المخاطب.

وسبيل مكالمته يبنني على ما تنجز الفراغ منه الآن، وقد مضى في الأوامر؛ إذ تكلمنا في أن الأمر بالشيء، لا يكون نهياً عن أضداد المأمور به، بما يكشف المقصود في ذلك.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: مما يتعلق بالمناهي (٦٩/أ) الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا مباح في الشريعة) إلى آخر المسألة<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ما ذهب إليه الكعبي من أنه لا مباح في الشريعة، له مأخذان:

أحدهما - وهو الصحيح عنده - أن المباح مأمور به، ولكنه دون الندب، كما أن المندوب مأمور به، ولكنه دون الواجب<sup>(٢)</sup>. وهذا بناه على أن المباح حسن، ويصح أن يطلبه الطالب [لحسنه]<sup>(٣)</sup>. هذا هو الطريق الذي اعتمده الكعبي في الفتوى. وهذا الذي قاله غير معقول، فإن هذا المطلوب: إما أن يترجح فعله على تركه، أو لا يترجح، فإن لم يترجح، فهو المباح بعينه، وإن ترجح، فلا يخلو: أن يلحق الذم بتركه على وجه ما أو لا يلحق، فإن لحق الذم

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٢٩٤س: ١ - ص: ٢٩٥س: ٨).

(٢) حكاة الغزالي في المستصفى (١/٧٤).

(٣) في م: بحسنه.



وحاصل القول في هذه المسالك رد الأمر إلى القصد. والغرض من النهي عن الزنا، ألا يكون الزنا، لا أن يكون ضد من أضداده. فالمباحات مقصودة منتحاة بقصد الإباحة، وليست مقصودة بالإيجاب. وما عندنا أن الكعبي (٥٨/أ) ينكر ذلك. ونحن لا ننكر أن المباحات تقع ذرائع إلى الانكفاف عن المحظورات.

الشرح

بتركه على وجه ما، فهو الواجب، وإلا فهو المندوب. ومن تخيل مرتبة في الطلب بعد هاتين، فلا عقل له بوجه<sup>(١)</sup>.

وأما الطريق الثاني - وهو أن المباح يقع تركا لمحظور، فيقع من هذه الجهة واجبا<sup>(٢)</sup>. فهذا يمنع من أن يكون التخيير ثابتا في الشرع على حال، وهو فاسد لأدلة:

أحدها - أنه يفضي إلى تناقض، فإنه قد يترك بالفعل واجبا وحراما، فليكن حراما واجبا، ويمنع أيضاً من إثبات المندوب والمكروه، فترجع الأحكام إلى قسمين، ثم يتأتى التناقض في القسمين، فإذا تعاطى محرما، فقد ينكف به عن حرام آخر، فليكن واجبا من جهة انكفائه به عن محرم، وليكن حراما. وكذلك يقال في الواجب، فإنه قد يترك بفعله واجبا<sup>(٣)</sup>.

التعليق

(١) حاصل هذا الجواب التمسك بالإجماع، فإن الأمة أجمعت على أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكرهية. فمنكر ذلك يكون خارقا للإجماع. وانظر في الرد على الكعبي: إحكام الباجي: ص: ١٩٣. والوصول لابن برهان (١٦٧/١). وإحكام الآمدي (٩٥/١). وشرح العضد (٦/٢). والمسودة: ٦٥. والموافقات (١٢٤/١). وشرح الأسنوي (١١٣/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٧٢/١). وفواتح الرحموت (١١٣/١). ونزهة الخاطر (١٢١/١).

(٢) راجع تقرير هذا المأخذ في المراجع السابقة.

(٣) راجع هذا الجواب في المستصفي (٧٤/١). والمراجع السابقة.

والذي يوضح ما نحاول: أن الزنا محظور لنفسه، وهو ترك للقتل، فليكن محظوراً من حيث إنه زنا، واجباً من حيث إنه ترك للقتل. ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة، ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع؛ فإن الكعبي ورهطه مسبوقون بإجماع الأمة على الإباحة، ووجهه ما ذكرناه آنفاً.

الشرح

وأيضاً فإن هذا مخالف لإجماع الأمة<sup>(١)</sup>، فإن المباحات مقصودة منتحة [بقصد]<sup>(٢)</sup> الإباحة، وليست مقصودة بإيجاب<sup>(٣)</sup>. وما قررناه في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة من الالتفات إلى المقاصد يبين هذا كله<sup>(٤)</sup>. فلا ينبغي أن تقع الغفلة عن مقصد الطالبين في مطالبتهم.

التعليق

(١) وأوّل الكعبي الإجماع بأنه إجماع على وجود المباح، باعتبار الفعل في ذاته، من غير نظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام، أما ما يلزم عن الفعل من ترك الحرام، فلا إجماع فيه. قال المحققون: لا مخلص من هذا الإشكال إلا منع كون ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومنع أيضاً تسليم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده. راجع في هذا التقرير: الوصول لابن برهان (١/١٦٩). وإحكام الأمدي (١/٩٥). وشرح العضد (٦/٢). والمسودة: ٦٥. ومجموع الفتاوى (١٠/٥٣٠). والموافقات (١٢٦/١).

(٢) في ت، م: فقصد. ولعل الصحيح ما أثبتناه.

(٣) قال الشاطبي رحمه الله: «فالحاصل أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله، بل قصده جعله لخيرة المكلف. فما كان من المكلف فعل أو ترك، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه. فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف كخصال الكفارة، أيهما فعل فهو قصد الشارع، لا أن للشارع قصداً في الفعل بخصوصه، ولا في الترك بخصوصه». اهـ. من الموافقات (١/١٢٥ وما بعدها).

(٤) راجع ص: ٧٩١ من هذا الجزء.

## مسألة:

المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عند المحققين، وإن لم يكن محرماً. وسيأتي الكلام على معنى نهي الكراهية. وذهب ذاهبون من الفقهاء [إلى]<sup>(١)</sup> أنه داخل تحت الأمر. والدليل على ما ارتضاه المحققون: أن الأمر طلب واقتضاء، والمكروه ليس مطلوباً، ولا مقتضى، فكيف يقع امتثالاً للاقتضاء؟ مع تحقق المنع عنه، فضلاً عن الاقتضاء، والمباح لا يقع مأموراً به، لأن من حقيقته التخير فيه. فإذا لم يدخل المباح تحت الأمر، فكيف يندرج تحت قضيته المزجور عنه؟

الشرح

قال الإمام: (مسألة: المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عند المحققين) إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: الأمر على ما ذكره الإمام من حيث أن المكروه مطلوب تركه، فكيف يندرج تحت الأمر الذي هو طلب الفعل؟ والجمع بين طلب الفعل وطلب الترك في فعل واحد من وجه واحد متناقض<sup>(٣)</sup>. فإذا تحقق ذلك، وجب أن يكون المأمور بفعلٍ إذا فعله على وجه، كرهه الشرع إيقاعه عليه ألا يكون ذلك الفعل امتثالاً، ولا يكون الفاعل ممثلاً<sup>(٤)</sup>. هذا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (١/٢٩٥: ٩ - ص: ٢٩٨: ٨).

(٣) راجع المسألة في المستصفى (١/٩٧). والمسودة: ٥١. والقواعد والفوائد: ١٠٧. وشرح الكوكب المنير (١/٤١٥). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٩٩). وتقرير الشرييني على حاشية البناي (١/١٩٩).

(٤) ومثلوا له بالصلاة في الأوقات المكروهة. وانظر خلاف العلماء في ذلك بداية المجتهد (١/٨١). والمستصفى (١/٨٠).

وهذه المسألة مثلها الأئمة بالترتيب في الوضوء، وقالوا: الأمر بالوضوء عند القيام جازم، محمول على الإيجاب والاقتضاء [البات] [١]، والوضوء المنكس عند من لا يرى الترتيب مستحقاً مكروه؛ فلا يدخل تحت مقتضى الأمر، فيبقى الأمر متوجهاً إلى وقوع امتثال مقتضى [مطلوب] [٢]. (٥٨/ب) هذا منتهى كلام الأصحاب في ذلك.

والذي أراه أن ما ذكره إن لم يصدر عن رأي مخمر، فلا حاصل له، وإن صدر هذا القول عن ذي بصيرة، فهو تلبيس. ووجه الكشف فيه: أنا لا ننكر وقوع الشيء، مجزياً مسقطاً فرض الامتثال المحتوم، وإن كان وقوعه على حكم الكراهية. ومن تتبع قواعد الشريعة

الشرح

لا إشكال فيه. وينعطف من كراهية (٤١/أ) الإيقاع على هذا الوجه قيد على الأمر المطلق. وهذا بمثابة ما مثله في القسم الثاني في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة (٣). وكما قرناه فيما إذا أمر بالطواف ونهى عن إيقاعه مع الحدث (٤). وإذا تقرر أن الوضوء المنكس مكروه عند الشرع، فلا يصح أن يكون مأموراً به بحال، ويكون قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ الآية (٥)، يتضمن وضوءاً ليس هو المنكس، فلا يبقى للآية محمل إلا الوضوء المرتب (٦).

التعليق

- [١] في خ: إثبات
- [٢] في خ: مطلوباً.
- (٣) انظر البرهان (١/٢٩٧س: أخير).
- (٤) راجع ص: ٧٩٧ هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٥) الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٦) إذ المأمور به إيجادها، والمنهي عنه مطلوب إعدامها. راجع القواعد والفوائد: ١٠٧. وشرح الكوكب المنير (١/٤١٦). والمسودة: ٥١. وانظر الخلاف في مسألة ترتيب أفعال الوضوء: بداية المجتهد (١/١٣). والمغني (١/١٣٦).

[ألفى]<sup>[١]</sup> من ذلك أمثلة تفوق الحصر. فلا يمتنع إذاً اجتماع الأجزاء مع الحكم بالكرهية. وإن ادعى من يرى الترتيب واجباً أن المكروه ليس بامثال، وملابسه ليس ممثلاً، فنتيجة كلامه أن الأمر الجازم باقٍ بعد الوضوء المنكس. وإذا كان كذلك، فالترتيب بحكم الخطاب والإيجاب مستحق.

فإذا استثمر اللبيب هذا الكلام، كان مغزاه إثبات وجوب الشيء من حيث ثبت على مذهب الخصم كراهيته. وهذا من فن العبث. وكيف يطمع المحصل في إفضاء هذا الكلام إلى التحقيق، مع اعترافه بأن المكروه لا يمتنع أن يقع امثالاً؟

الشرح

وقول الإمام: (إنه لا يمتنع الأجزاء مع الحكم بالكرهية، ومن تتبع قواعد الشريعة ألفى من ذلك أمثلة تفوق الحصر)<sup>(٢)</sup>. وليس الأمر على ما قاله بوجه<sup>(٣)</sup>. بل يستحيل أن يكون المكروه طاعة على حال<sup>(٤)</sup>. فكيف يصح اجتماع الحكمين وهما متضادان<sup>(٥)</sup>؟ نعم، إن تعددت الوجوه، أمكن ذلك. كما قررناه

التعليق

[١] في خ: ألفا.

(٢) انظر البرهان (١/٢٩٧: ٢ - ٤).

(٣) لكن الإمام يتكلم في الأجزاء، لا في الصحة، وإن كان الأجزاء شديد الالتباس بالصحة. قال القرافي: «إن العقود توصف بالصحة، ولا توصف بالأجزاء، وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الأجزاء. وإنما يوصف بالأجزاء ما هو واجب». راجع شرح تنقيح الفصول: ٧٧، ٧٨. وشرح الأسنوي (١/٦١). وشرح الكوكب المنير (١/٤٦٨).

(٤) قال المحلي: «وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة، يتناولها الأمر، فيثاب عليها. والنهي عنها راجع إلى أمر خارج». راجع شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني (١/٢٠٠).

(٥) راجع تقرير الشربيني على حاشية البناني (١/١٩٨).

فإذا بلغت المباحثة منتهاها، فالوجه عندي في هذه المسألة ردها إلى مأخذ الكلام في الصلاة في الدار المغصوبة. فليفرض الأمر مطلقاً عاماً شاملاً للمنكس والمرتب. وإن لم يظهر في الآية ما يشعر بالترتيب، لم يحمل نهي الكراهية عند القائل به على كراهة لا تتعرض لمقصود الأمر، وإنما تتلقى من مأخذ آخر. وقد تقرر هذا الفن مردداً في مسائل.

الشرح

في الوجوب والتحريم في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(١)</sup>.  
والسر في ذلك (٦٩/ب) أن الأحكام الخمسة متضادة، لا يصح اجتماعها، ولا اجتماع اثنين منها بحال. نعم، إن تعددت الجهات، وأمكن الفصل، صح التعدد. ومسألة الوضوء المنكس لم يكن [مكروها]<sup>(٢)</sup> من جهة كونه تنكيساً، وإنما كانت الكراهة بالنظر إلى مخالفة السلف الصالح، لا من جهة خصوصية التنكيس<sup>(٣)</sup>. فليفرض الأمر الأول<sup>(٤)</sup> عاماً شاملاً للمنكس والمرتب، من غير تعرض [لصفة]<sup>(٥)</sup> مخصوصة. كما قلنا في الصلاة في الأرض المغصوبة<sup>(٦)</sup>. فإنه لم يتعرض لمكان مخصوص [لما كان]<sup>(٧)</sup> الأمر

التعليق

- (١) راجع ص: ٧٩١ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٢) في ت: لم يكن هذه.
- (٣) قاله الإمام في البرهان (١/٢٩٨س: ٦). والأولى أن يقول: لم يرو عنه عليه السلام أنه توضع على غير ترتيب. وراجع المسألة في: بداية المجتهد (١/١٣). والمغني (١/١٣٦).
- (٤) يريد الأمر في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٥) في ت، م: لصيغة.
- (٦) راجع ص: ٧٩٢ هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٧) في ت، م: لمكان.

ثم الذي حمل من لا يشترط الترتيب على تسليم الكراهية، وقوع  
الوضوء على خلاف ما عرف (٥٩/أ) وألف من عادة السلف الصالح،  
[١]، أو وقوعه على وجه يخالف في صحته طوائف من حملة  
الشريعة، من غير عذر ولا عسر في ارتياد الموافقة.

### مسألة:

من توسط أرضاً مغصوبة على علم، فهو متعدّد، مأمور بالخروج  
عن الأرض المغصوبة.

ثم الذي ذهب إليه أئمتنا أجمعون: أنه إذا استفتح الخروج، واشتد  
في أقرب المسالك، وأخذ فيه على مبلغ الجهد، فليس هو - مع التشمير  
واجتناب التقصير - ملابساً عدواناً، بل هو منسلك في سبيل الامتثال.

الشرح

مرسلاً في تناول الصلاة، وقعت في تلك البقعة أو غيرها، ثم نهى عن غصب،  
لا باعتبار صلاة ولا غيرها<sup>(٢)</sup>. كذلك أمر بالوضوء، ونهى عن مخالفة السلف  
الصالح، أو نهى عن (وقوع العمل على وجه يخالف في صحته جماعة من حملة  
الشريعة، من غير عسر ولا عذر في ارتياد الموافقة)<sup>(٣)</sup>. وهذا كلام واضح.

قال الإمام: (مسألة: من توسط أرضاً مغصوبة على علم، فهو متعدّد،  
مأمور بالخروج) إلى قوله ((وكذلك))<sup>(٤)</sup> الذهاب إلى صوب الخروج ممثل من  
وجه، عاصٍ [ببقائه]<sup>(٥)</sup> من وجه<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام صحيح<sup>(٧)</sup>،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع ص: ٧٩٤ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) قاله الإمام في البرهان (١/٢٩٨س: ٦ - ٨).

(٤) في البرهان: فكذلك.

(٥) في البرهان: لبقائه.

(٦) راجع البرهان (١/٢٩٨س: ٩ - ص: ٣٠١س: ١٠).

(٧) راجع المسألة في: المستصفي (١/٨٨ وما بعدها). والوصول لابن برهان (١/١٩٦).

وقال أبو هاشم: هو إلى الانفصال عاصٍ. وقد عظم [النكرة]<sup>[١]</sup> عليه، من جهة أن من فيه الكلام ليس يألو جهداً في الامتثال، فإذا كانت حركاته امتثالاً، استحال أن تكون محتسبة عليه عدواناً.

وهذا المسلك ناءٍ عن طريق القول في الصلاة في الدار المغصوبة؛ فإن العدوان في تلك المسألة غير مختص بالصلاة وحكمها؛ فانفصل غرض الصلاة عن مقتضى النهي عن الغضب، كما سبق مقرراً. والأمر بالخروج فيما نحن فيه مدفوعون إليه، مما سأل للعدوان على حكم المضادة؛ فكان الحكم للخارج بملابسة الامتثال في جهة ترك العدوان مناقضاً لاستصحاب حكم العدوان عليه، وهذا يلزم أبا هاشم جداً، من حيث إنه جعل أكوان الغاصب خارجة عن وقوعها طاعة في جهة الصلاة، ورأى تقرير ذلك مناقضاً، فكيف يحكم على الخارج (٥٩/ب) بالامتثال مع استمرار حكم العدوان عليه؟

الشرح

وإذا تحقق الامتثال من كل وجه، استحالت المعصية. والله حكم على هذا المتوسط، فإذا أمره بالخروج، وحرّم عليه المكث، ولم يتوجه واجب آخر، وفعل ما طلب منه من كل وجه، فكيف يتصور أن يكون عاصياً؟ وذهاب أبي هاشم إلى (أنه إلى الانفصال عاصٍ)<sup>(٢)</sup>. وهو مقتضى قواعده الفاسدة، إذ التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح، [والقبيح]<sup>(٣)</sup> لا يصح أن يكون مطلوباً.

التعليق

= وشرح العضد (٤/٢). والمسودة: ٨٥. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠٣/١). وشرح الكوكب المنير (٣٩٨/١). وفواتح الرحموت (١١٠/١).

[١] في خ: النكير.

(٢) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٢٩٩س: ٣). والغزالي في المستصفى (١/٨٩).

وابن برهان في الوصول (١/١٩٦).

(٣) في ت: والقبح.



والذي هو الحق عندي أن القول في ذلك معروض على مسألة من أحكام المظالم: وهو أن من غضب مالاً وغاب به، ثم ندم على ما تقدم، وثاب واسترجع، وآب وأتى بتوبته على شرطها، فالذي ذهب

الشرح

ولكن أوقعه في ذلك أمر عظيم<sup>(١)</sup>، وهو تكليف ما لا يطاق، فإنه قال: لو خرج عصي، وحرّم عليه الشيء وضده جميعاً<sup>(٢)</sup>. وهذا أشد من القول في الصلاة في الدار المغصوبة. فإذا قلنا هناك: الواجب الصلاة، والمحرم الغضب. وههنا الواجب الخروج، وهو تصرف في ملك الغير، فكيف يصح أن (٤١/ب) يكون واجباً محرماً؟ ونحن نقول: ليس التصرف في ملك الغير حراماً لصفة هو عليها، وإنما حرم بتحريم الشرع. وهذا التصرف واجب<sup>(٣)</sup>، فلا يصح أن يكون معصية، فيؤمر بالخروج، لأنه تقليل الضرر، وفي المكث تكثيره، وأيسر الضررين يصار إليه، فراراً من ضرر أشد منه<sup>(٤)</sup>. ولذلك أنه لو أكره على إتلاف ملك الغير، وجب أو جاز<sup>(٥)</sup>.

وقول الإمام في الغاصب: (إذا ندم وتاب، وأتى بتوبته على شرطها، فإن

التعليق

(١) بناء ابن برهان على أصل آخر للمعتزلة فقال: «فإن مذهبهم أن الله تعالى يجب عليه أن يفعل بعباده ما هو الأصلح في الدين. ومن الأصلح أن لا يسد باب التوبة. وإذا توسط البقعة المغصوبة، لو قلنا إن توبته غير مقبولة، أفضى إلى سد باب التوبة، وذلك مستحيل على الله تعالى». انظر الوصول إلى الأصول (١٩٨/١).

(٢) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٨٩/١).

(٣) قال ابن برهان: «وأما وجه البناء على مذهب أهل السنة فإنهم يقولون: فإننا نتلقى الحل والإباحة والحظر والتحريم من الشرع. وقد أمر الشرع بالخروج. وأقل مراتب الأمر أن يكون محمولاً على الإباحة. وفاعل الإباحة لا يعصي بذلك. وإذا كان متابعاً أمر الشرع بالامتنال في الخروج، لم يوصف بالاعتداء...» راجع الوصول إلى الأصول (١٩٨/١).

(٤) أفاده الغزالي في المستصفى (١٩٨/١).

(٥) أي الإتلاف، لأن إفساد مال الغير ليس حراماً لعينه. قاله الغزالي في المستصفى (٨٩/١).

ما يتعلق بحق الله تعالى ينتجز سقوطه، إما مقطوعاً به على رأي، أو مظنوناً على رأي<sup>(١)</sup>. هذه المسألة تتعلق بالكلام على التوبة وأحكامها وهي كثيرة، وإنما نتكلم هنا على حكم واحد، وهو كونها [مكفرة لما سبق من الذنوب. فإ]<sup>(٢)</sup> لتوبة بهذا الاعتبار تنقسم قسمين: أحدهما - توبة عن الكفر. والثاني - توبة عن الذنوب سواه.

فأما التوبة عن الكفر، فمجمع على أنها تَجِبُ ما قبلها، وهذا مقطوع به<sup>(٣)</sup>.

وأما التوبة [عما]<sup>(٤)</sup> سواه، فلا يخلو: إما أن تكون توبة عن قتل المؤمن متعمداً، أو غير ذلك، فإن كانت توبة عن القتل، فأكثر أهل العلم يقول: هي [مفيدة]<sup>(٥)</sup>. وذهب بعض العلماء إلى أن القاتل لا توبة له، وهو ضعيف<sup>(٦)</sup>. وقد قال النبي ﷺ: «التوبة تجب ما قبلها»<sup>(٧)</sup>. (١/٧٠).

والقسم الثاني من هذا القسم: التوبة عن الذنوب سوى القتل، فقد قال قائلون: إنها تجب قطعاً، وقال آخرون: إنها تجب ظناً<sup>(٨)</sup>. والصحيح عندنا

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٣٠٠: ٢-٦).
- (٢) ما بين [ ] غير واضح في م.
- (٣) راجع الخلاف في ذلك: الإرشاد: ٤٠٨. وشرح الأصول الخمسة: ٧٩٨. ومجموع الفتاوى (٧٠٠/١١). والمسودة: ص: ٨٨.
- (٤) في م: عن ما.
- (٥) في ت: مفيدة. وفي م غير منقوطة.
- (٦) راجع الخلاف في ذلك: شرح النووي على صحيح مسلم (٨٢/١٧). ومجموع الفتاوى (٢٥/١٦). وفتح الباري (٤٩٦/٨).
- (٧) لم أجده بهذا اللفظ. والمحفوظ: «الإسلام يجب ما قبله». و«الهجرة تجب ما قبلها». راجع مسند الإمام أحمد (٤/١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥). وذكره بهذا اللفظ ابن الأثير في كتابه «النهاية في غريب الحديث» (٢٣٤/١).
- (٨) راجع مجموع الفتاوى (١١/٦٦٣ - ٧٠٠). وفتح الباري (٨/٣٥٧). وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/١١٢).

إليه المحصلون أن سقوط ما يتعلق بحق الله تعالى يتنجز: إما مقطوعاً به على رأي، وإما مظنوناً على رأي. وأما ما يتعلق بمظلمة الآدميين، فالتوبة لا تبرئ منه، ولست أعني به الغرم، وإنما أعني به الطلبة الحاقة في القيامة.

فأما المغارم فقد ثبتت من غير انتساب إلى المآثم، كالذي يجب على الطفل بسبب ما جنى [وأُتلف]<sup>[١]</sup>.

الشرح

القطع بالمحو، ومستندنا انعقاد الإجماع على المحو، وإن اختلفوا في القطع والظن، فمن قال: إنها غير ماحية، فقد خرق الإجماع. وهذا سيأتي له مزيد تقرير في كتاب الإجماع، وفيه نبين أنه إذا اتفقت الأمة على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: فبعض الأمة طائفة، فكيف ينتج القطع مستنداً إلى قولها، والقائل لم يقطع؟ قلنا: يلزم من هذا إذا اتفقت الأمة على قول مظنون، أن لا يكون حجة. وهذا يأتي تقريره<sup>(٣)</sup>. ونحن إنما نختار أن الإجماع حجة على كل حال، فظن بعضهم لا يزيد على ظن جميعهم.

وأما قول الإمام: (وأما ما يتعلق [بمطالبة]<sup>(٤)</sup> الآدمي، فالتوبة [لا تنجيه]<sup>(٥)</sup>) إلى آخره<sup>(٦)</sup>. فقد تقدم الكلام على ذلك<sup>(٧)</sup>. وقول الإمام هو قول

التعليق

[١] في خ: وإن تلف.

(٢) راجع: (٨٨٥/٢) من الجزء الثاني.

(٣) راجع: (٨٨٥/٢) من الجزء الثاني.

(٤) في البرهان: بمظلة.

(٥) في المطبوع: لا تبرئ.

(٦) انظر البرهان (٣٠٠/١) س: (٦).

(٧) راجع: (٨١٩/٢) هامش: ٣. وانظر المسودة: ٨٦.

والسبب في بقاء المظلّمة مع حقيقة الندم، وتصميم العزم على استفراغ كنه الوسع في محاولة الخروج عن حق الآدمي، أن الذي تورط فيما تندم عليه الآن، هو مضطر إلى الخروج كالمضطر إلى الميتة، فيحل له ذلك، كالميتة. ولا ينجيه الندم، ما لم يخرج عما خاض فيه. فإذا وضع ذلك، انعطفنا على غرض المسألة قائلين: من تخطى أرضاً مغصوبة نظر، فإن اعتمد ذلك متعدياً، فهو مأمور بالخروج، وليس خارجاً عن العدوان والمظلّمة، لأنه كائن في البقعة المغصوبة، والمعصية مستمرة، وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممثلاً للأمر، وهذا يلتفت إلى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها تقع أمثالاً من وجه، وعصيانياً واعتداءً من وجه. فكذلك الذاهب (أ/٦٠) إلى صوب الخروج، ممثلاً من وجه، عاص لبقائه من وجه.

الشرح

أبي هاشم حرفاً حرفاً، وهو يرى استمرار المعصية إلى وصول المال لربه، كما يرى أبو هاشم المعصية إلى انفصاله من البقعة المغصوبة. والرد عليه كالرد عليه<sup>(١)</sup>.

وقوله: (وهذا يلتفت [عليه]<sup>(٢)</sup> الصلاة في الدار المغصوبة، وأنها تقع أمثالاً من وجه، وغصباً واعتداءً من وجه)<sup>(٣)</sup>. فقد تقدم الكلام على الفرق بين المسألتين<sup>(٤)</sup>. ثم إن الإمام حكم بأن الأمر يتناول الصلاة، فهو مأمور بها على التحقيق، والنهي يتناول الغضب، وهو منهي عنه، وذلك (أ/٤٢) الكلام

التعليق

(١) راجع ص: ٨١٩ هامش: ٣. وانظر المسودة: ٨٦.

(٢) في م، والبرهان: إلى.

(٣) انظر البرهان (١/٣٠١: ٧).

(٤) راجع ص: ٧٩٤ هامش: ٢ من هذا الجزء.

فإن قيل: إدامة حكم العصيان عليه يتلقى من ارتكابه نهياً، والإمكان معتبر في المنهيات، اعتباره في المأمورات. فكيف الوجه في إدامة معصيته في ما لا يدخل في وسعه الخلاص منه؟ قلنا: [تسببه]<sup>[١]</sup> إلى ما تورط فيه آخراً سبب معصيته. فليس هو عندنا منهيًا عن الكون في هذه الأرض، مع بذله المجهود في الخروج منها. ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه. وهذا تمام البيان في ذلك.

ويظهر الغرض منه بمسألة ألقاها أبو هاشم [حارت]<sup>[٢]</sup> فيها عقول الفقهاء. وأنا أذكرها وأوضح ما فيها. وهي: أن من توسط جمعاً

الشرح

صحيح، جارٍ على الأصول. وهذه المسألة [متعددة]<sup>(٣)</sup> الجهات كتعددتها هناك، فينبغي أن [يقول]:<sup>(٤)</sup> إن النهي متوجه عليه [مع]<sup>(٥)</sup> الأمر، فلم افتقر إلى أن يقول العصيان مستمر، والنهي متوجه؟ فقد اعترف بالفرق بين المسألتين<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: إدامة حكم العصيان عليه [من]<sup>(٧)</sup> ارتكابه نهياً) إلى آخر المسألة<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: أما السؤال الذي وجهه الإمام على نفسه،

التعليق

[١] في خ: نسبه.

[٢] في خ: فحارت.

(٣) في ت، م: إن تعددت.

(٤) في م: يقال.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) وهو استمرار المعصية إلى أن يخرج.

(٧) هكذا في ت، م. وفي البرهان: يتلقى من.

(٨) انظر البرهان (١/٣٠١: ١١ - ص: ٣٠٣: أخير).

من الجرحى ، وجثم على صدر واحد منهم ، وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه ، لهلك من تحته ، ولو انتقل عنه ، لم يجد موقع قدم إلا بدن آخر ، وفي انتقاله إهلاك المتنقل إليه . فكيف حُكَمَ الله [تعالى] [١]؟ وما الوجه؟

الشرح

فلازم ، ولم يحصل عنه انفصال<sup>(٢)</sup> . وقد مر في ذلك ما فيه كفاية وبلاغ<sup>(٣)</sup> . ومسألة أبي هاشم التي ألقاها<sup>(٤)</sup> ، تُخَرَّجُ عليها ، والنظر إلى أرجح الضررين يدفعه<sup>(٥)</sup> . وإن قدر استواء الضرر في المقام والانتقال ، ففي هذه الصورة تردد . فقال قائلون: يتخير ، لاستواء الأعمال<sup>(٦)</sup> .

وقال قائلون: يمكث ، لأن الانتقال فعل مبتدأ ، خلاف اللبث ، فإنه لا يفتقر إلى استعمال قدرة<sup>(٧)</sup> . وهذا ضعيف ، لأن مكثه اختياري كانتقاله ، فلا فصل . ويحتمل أن يقال: لا حكم لله ، ولا يبعد خلو واقعة عن الحكم ، وهذه المسألة ليست منصوصة ، ولا نظير لها في المنصوصات<sup>(٨)</sup> . ومذهب الإمام في

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) راجع شرح العضد (٤/١٢) . وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٠٣ وما بعدها) . وفواتح الرحموت (١/١١٠) .

(٣) راجع ص: ٨١٩ هامش: ٣ . والمراجع السابقة .

(٤) وهي ما لو توسط جمعا من الجرحى . وهي في البرهان (١/٣٠٢س: ٦) . وانظر المستصفى (١/٨٩) . والمسودة: ٨٦ . وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٠٤) . وشرح الكوكب المنير (١/٤٠٠) .

(٥) راجع ص: ٨١٩ هامش: ٣ من هذا الجزء .

(٦) حكاة الغزالي في المستصفى (١/٩٠) . وابن السبكي في جمع الجوامع (١/٢٠٥) .

(٧) حكاة الغزالي أيضاً في المستصفى (١/٨٩) . وابن السبكي في جمع الجوامع (١/٢٠٥) .

(٨) وهذا اختيار الغزالي في المنحول: ١٢٩ . وذهب إلى التوقف في المستصفى (١/٩٠) . وحكاة ابن السبكي في جمع الجوامع (١/٢٠٥) .

وهذه مسألة لم أتحصل من قول الفقهاء فيها على ثبت. والوجه المقطوع به سقوط التكليف عن صاحب الواقعة، مع استمرار حكم سخط الله تعالى وغضبه عليه. أما وجه سقوط التكليف، فلأنه يستحيل تكليفه ما لا يطيقه. ووجه استمرار حكم العصيان عليه، تسببه إلى ما لا مخلص له [منه]<sup>[١]</sup>.

ولو فرض إلقاء رجل رجلا على صدر واحد، كما سبق الفرض والتصوير، بحيث لا ينسب (٦٠/ب) الواقع إلى اختيار ذلك، فلا تكليف عليه ولا عصيان.

ومما أخرجه على ذلك: أن من خالط أهله في نحر السحر، قاصداً إيقاع ذلك الوقاع، بحيث إذا طلع الفجر اقترن بمطلعه الانكفاف [والنزاع]<sup>[٢]</sup>. وهذا القصد عسر التصور، مع غموض مدرك أوائل

الشرح

هذه سقوط التكليف عن صاحب الواقعة، مع استمرار حكم سخط الله عليه<sup>(٣)</sup>. أما استمرار السخط مع سقوط التكليف، فقد تقدم الكلام عليه<sup>(٤)</sup>.

فأما قوله: (إن التكليف ساقط)<sup>(٥)</sup>. فعجبٌ، مع كونه يقول: لا تخلو واقعة عن الحكم. وقد سأل أبو حامد الغزالي الإمام أبا المعالي عن هذا، فقال له: كيف تقول: لا حكم وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم؟ فقال: حَكَمَ

التعليق

[١] في خ: عنه.

[٢] في خ: والنزاع.

(٣) راجع البرهان (١/٣٠٣: ٣). وحكاه عنه في المسودة: ٨٦. وابن السبكي في جمع الجوامع (١/٢٠٥).

(٤) راجع ص: ٧٩٤ هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٣٠٢: ١١).

الفجر. فإن تصور، ثم نزع المواقع مع أول الفجر، فالذي أراه أنه يفسد صومه؛ من جهة أنه تسبب إلى وضع المخالطة في مقارنة الفجر، وإن كان منكفا. وإن خالط أهله ظانا أنه في مهل من بقية الليل، ثم طلع الفجر، فابتدر النزع، فلا يفسد - والحالة هذه - صومه. فهذا منتهى الغرض من المسألة. والفقهاء لا يفصلون هذا التفصيل، ويحكمون بأن النازع لا يفطر، وإن قصد وتعمد. كما فرضناه من جهة أنه نازع مع أول الفجر تاركا للعمل. وهذا ليس بالمرضي.

الشرح

الله أن لا حُكْم. قال أبو حامد: فقلت له: لا أفهم هذا<sup>(١)</sup>. وهذا أدب حسن منه، وتعظيم المشايخ. والقول بأن حَكَمَ الله أن لا حُكْم متناقض، وجمع بين النفي والإثبات. «لا حكم» نفي عام (٧٠/ب)، كيف يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم<sup>(٢)</sup>؟ وقولنا: حكم الله، أي: حكمٌ لله تعلق بفعل المكلف، فكيف يصير هذا عبارة عن عدم تعلق الخطاب بفعل المكلف<sup>(٣)</sup>؟ هذا لا يفهم، لا لعجز السامع عن الفهم، بل لكونه غير مفهوم في نفسه.

وأما المسألة الأخرى: (وهو المواقع النازع مع أول الفجر، وتفرقة بين أن يكون تعمداً أو لم يتعمد)<sup>(٤)</sup>. فكلامٌ ضعيف، وفرق لا يصح، وذلك أن مدار

التعليق

- (١) هذه القصة ذكرها الغزالي في المنخول: ٤٨٧ وما بعدها. وذكرها المحلي في شرح جمع الجوامع (٢٠٦/١). وانظر حاشية العطار على شرح المحلي (٢٦٩/١).
- (٢) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المنخول: ٤٨٨. وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (٢٠٦/١). وحاشية العطار (٢٦٩/١).
- (٣) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المنخول: ٤٨٨. وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (٢٠٦/١). وحاشية العطار (٢٦٩/١).
- (٤) راجعها في البرهان (٣٠٣/١) ص: ٤، ٥). وانظرها في المسودة: ٨٥.



## مسألة:

السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب [به] [١] إليه محرم،  
منهي عنه على مذهب علماء الشريعة.

الشرح

المسألة على حرف، وهو النزع، هل هو وطء [أم] (٢) لا (٣)؟ فإن كان وطأً، فإنه يبطل صوم النازع عند مقارنة الفجر، سواء كان متعمداً لذلك، أو غير متعمد، فإن لم يكن النزع وطأً، فلا يفسد الصوم، سواء كان تعمد أو لم يتعمد. وهذا الذي يقوله مالك والشافعي (٤). فالتفصيل لا وجه له. والله أعلم.

قال الإمام: (مسألة: السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إليه محرم) إلى آخر المسألة (٥). قال الشيخ: (٤٢/ب) الأمر على ما ذكره من كون السجود بين يدي الصنم، تعظيماً له، محرم بلا إشكال، والمحرم لا يكون طاعة بوجه، إذا اتحد الوجه، ولكن للواحد أربعة أحوال: إما أن يتحد الجنس [وتختلف الأنواع، وإما] (٦) أن يتحد النوع وتتعدد الصور، وإما أن تتحد الصورة وتتعدد الوجوه (٧).

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: أو.
- (٣) ومدار المسألة أصولياً على: هل كف النفس فعل أم لا؟ وقد تقدم بحث هذه المسألة في ص: ٦٧٩ هامش: ٨، ٩.
- (٤) راجع المغني (٣/١٢٦). وفتح القدير (٢/٣٢٨). والشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه (٢/٢٦١).
- (٥) انظر البرهان (١/٣٠٤: ١ - ١١).
- (٦) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٧) راجع هذه القسمة في: المستصفي (١/٧٦). وإحكام الأمدي (١/٨٧). وشرح العضد (٢/٢). وفواتح الرحموت (١/١٠٤). ونزهة الخاطر (١/١٢٦). والشارح ترك الحالة الرابعة لظهورها وهي اتحاد الصورة والوجه.

ونقل عن أبي هاشم أنه لا يرى تحريم السجود، ويقول: إنما المحرم القصد. وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل، مع طول بحثي عنها. فالذي ذكره من نقل مذهبه: أن السجود لا تختلف صفته، وإنما المحذور المحرّم القصد. وهذا يوجب أن يقع السجود طاعة من جهة تصور وقوعه مقصوداً على وجه التقرب إلى الصنم. ومساق ذلك

الشرح

أما اتحاد الجنس، فلا يمتنع باتفاق، لاختلاف الأحكام باعتبار اختلاف الأنواع، وهذا كإيجاب الصلاة، وتحريم [الربا]<sup>(١)</sup>، وإن اشتركا في كونهما فعلين اختياريين.

وأما اتحاد الوجه، فيمنع تعدد الأحكام عند من يحيل تكليف المحال. وأما اتحاد العين، فيمنع التعدد عند أبي هاشم والقاضي، نظراً إلى اتحاد الفعل. وقد تقدم الكلام عليه في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(٢)</sup>.

وأما اتحاد النوع، فلا يمتنع عند علماء الشريعة، وجعله أبو هاشم كاتحاد العين. وهذا هو الذي يقتضيه أصله؛ فإن الأحكام تتبع الصفات، التي هي الحسن والقبح. وهذه الصفات تلحق في الوجود عند الاشتراك في حقيقة النوع، إذ لا يتعدد إلا الصور، فلا يصلح أن يتبع الحسن صورة، ولا يتبع مثلها، كما لا يصح أن يتحيز أحد الجوهرين دون الثاني<sup>(٣)</sup>. هذا أصله. ونحن نرد عليه بوجوه:

أحدها - منازعته في الأصل الذي بنى عليه مذهبه.

الثاني - إلزام النقض عليه، فإنه قد حكم بأن القتل يحسن تارة، ويقبح أخرى، وحقيقته لا تختلف<sup>(٤)</sup>. فلئن قال: اختلف الأمر باختلاف سبق الجنابة

التعليق

(١) في م: الزنا.

(٢) راجع ص: ٧٩١ هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٣) راجع ص: ٢٨٤ هامش: ٦، ٧ من هذا الجزء.

(٤) «لأن القتل ظلماً يماثل القتل حداً، ومن أنكر تساوي الفعلين ومماثلة القتليين، فقد =

يخرج الأفعال (٦١/أ) الظاهرة قاطبة عن كونها قربا. وهذا خروج عن دين الأمة، ثم لا يمتنع أن يكون الفعل مأمورا به مع قصد، منها عنه مع نقيضه.

الشرح

ولحوق العوض. قلنا: هذا لا يوجب اختلاف صفة القتل. ثم إن ساغ ذلك، ساغ أيضاً أن يختلف وصف السجود بحسب اختلاف الإضافة، كما يجب صوم رمضان، ويحرم صوم يوم العيد.

الثالث - أنه لم تَحْكُمُ بأن صفة الحسن؟ وبم تنكرون على من يزعم أن صفة القبح؟ وإنما [يطيع] <sup>(١)</sup> الساجد لله بالقصد. فلئن قال: أمر الله بالسجود له. قلنا: ونهى عن السجود للصنم. بل النهي هو السابق <sup>(٢)</sup>.

الرابع - انعقاد الإجماع على أن الساجد للصنم عاصٍ بفعله وقصده جميعا <sup>(٣)</sup>.

الخامس - أن هذا (يوجب خروج الأفعال الظاهرة عن كونها قُرْباً أو محرماً، وإنما يرجع الأمر إلى التعظيم والاستهانة. وهذا خروج عظيم عن الدين) <sup>(٤)</sup>.

التعليق

= جحد ما لا يجحد، والتزم انتفاء الثقة بتمائل كل مثلين». قاله الإمام في الإرشاد: ٢٦٧. وانظر ص: ٢٨٥ هامش: ٢.

(١) في م: لطيعه

(٢) يريد مقدم في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ الآية (٣٧) من فصلت.

(٣) قال ابن قدامة: «فالإجماع منعقد على أن الساجد للصنم عاصٍ بنفس السجود والقصد جميعا، والساجد لله مطيع بهما جميعا». راجع الروضة مع شرحها نزهة خاطر (١٢٧/١). والمستصفي (٧٦/١ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٨٧/١ وما بعدها). وانظر المسودة: ٨٤. وشرح الكوكب المنير (٣٩٠/١).

(٤) قاله الإمام في البرهان (٣٠٤/١ س: ٧ - ١٠). ونقله عنه في المسودة: ٨٤.

## مسألة:

إذا اتصلت صيغة «لا» في النفي بجنس من الأجناس، فقد اضطرب فيها رأي أصحاب الأصول.

مثل قوله **الطَّلَا**: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». ومذاهبهم يحصرها فنان من الكلام:

أحدهما - أن اللفظة مجملة. والثاني - أنها ليست بمجملة.

فأما الصائرون إلى دعوى الإجمال، فقد اختلفوا في جهة الإجمال؛ فصار صائرون إلى أنها مجملة من جهة أن اللفظة بظاهرها

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا اتصلت صيغة «لا» في النفي بجنس من الأجناس، فقد اضطرب فيها رأي أصحاب الأصول) إلى قوله (ورد معنى اللفظ (٧١/أ) إلى الحكم<sup>(١)</sup>). قال الشيخ: «لا» إذا دخلت على اسم منكور، إنما تكون لنفي الجنس، إذا كان الاسم معها مبنيا على الفتح، أما إذا وقع الاسم بعدها معربا، فإنها لا تقتضي نفي الجنس. هكذا ذكر أئمة العربية<sup>(٢)</sup>.

وظاهر كلام الأصوليين أنهم اكتفوا بالتنكير مع النفي<sup>(٣)</sup>. وقد تقدم تقرير هذا فيما سبق<sup>(٤)</sup>.

وقول الإمام: (إن النفي لا اختصاص [له]<sup>(٥)</sup>)، إنما [انضم]<sup>(٦)</sup> للنكرة،

التعليق

(١) انظر البرهان (٣٠٤/١) ص: ١٢ - ص: ٣٠٦ س: (٣).

(٢) راجع مغني اللبيب (٢٦٥/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٢. وتمهيد الأسنوي:

٣١٩. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٤/١). وفواتح الرحموت (٢٦٠/١).

(٣) وكذا النهي والاستفهام عند البعض. راجع المسودة: ١٠٠. وشرح الكوكب المنير (١٣٦/٣).

(٤) راجع ص: ٥٦٥ هامش: ٣.

(٥) ساقطة من ت. وفي م: بياض بعد «له» وكذلك في ت.

(٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها. ومعناها في البرهان (٣٣٨/١) س: (٣).

متضمنة انتفاء الجنس وقوعا ووجودا، وليس الأمر كذلك؛ فاقضى هذا وقفا، وإلحاقا للفظة بالمجملات. وهذا باطل من وجهين: أحدهما - أنا على قطع نعلم أن رسول الله [ﷺ]<sup>[١]</sup> إذا تعرض لأحكام الشرائع، لم يرم إلا بيان الحكم وتأسيس الشرع، وتبيين جهات التعبد، وهذا مقطوع به، ومن ظن غير ذلك، فإنما يغالط نفسه. فهذا وجه.

والوجه الثاني - أن الصوم لفظ شرعي [عام]<sup>[٢]</sup> في عرف الشرع. والذي نفاه الشارع [ﷺ]<sup>[٣]</sup> الصوم الشرعي لا الإمساك الحسي.

الشرح

فاقتضى اجتماعهما<sup>(٤)</sup> (٤٣/أ) استغراقا<sup>(٥)</sup>. والمصير إلى دعوى [الاجتماع]<sup>(٦)</sup> [بناء]<sup>(٧)</sup> على تعمد التمسك، إذ هو يتضمن نفي الصوم حساً ووجوداً<sup>(٨)</sup>. وليس الأمر كذلك، فلم يدر ما المراد به بعد ذلك.

وهذا يرجع إلى أصل، وهو أن الأسمي الشرعية، [هل]<sup>(٩)</sup> بقيت ظاهرة على الوضع اللغوي؟ وإنما تصرف إلى غيرها بدليل، وإذا صير إلى ذلك، فقد

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

[٢] ساقط من خ.

[٣] ساقط من خ.

(٤) تجدر الملاحظة هنا إلى أن الوجه «ب» من الورقة (٤٣) من النسخة «م» غير مكتوب أصلا، وكذلك الورقة (٤٤) بكاملها. والكلام متصل إلى الورقة (٤٥) وجه «ب» لأن الوجه «أ» غير مكتوب أصلا، وسيأتي التنبيه عليه في موضعه.

(٥) بمعناه في البرهان (١/٣٣٨س: ٢ - ٤).

(٦) في ت، م: الإجماع.

(٧) في م: بنى.

(٨) راجع البرهان (١/٣٠٥س: ٦ - ١٠).

(٩) في ت، م: بل. ولعله تصحيف.

وينقح أيضاً في الرد على هؤلاء: أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي ذكره، فقد اضطررنا إلى أن الرسول ﷺ لم يرد؛ فإن خبره لم يقع على خلاف مخبره، فيتبين إذاً - والحالة (٦١/ب) هذه - استبانة خروج [ذلك]<sup>[١]</sup> اللفظ عن مسالك الاحتمال، ورد معنى اللفظ إلى الحكم.

الشرح

تقرر إجراء اللفظ على ظاهره، ويرد عليه بوجهين:

أحدهما: أن القرينة من الرسول ﷺ ترشد إلى أنه إنما قصد نفي الحكم، دون التعرض للحس نفيًا وإثباتًا. وهذا مقطوع به<sup>(٢)</sup>.  
والثاني: أنا قد بينا فيما تقدم أن اللفظ إذا دار بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي، فالظاهر هو الجريان على الوضع الشرعي، إذ هو غالب عرف الاستعمال<sup>(٣)</sup>.

وأما قول الإمام: (أنا إذا تحققنا وقوع الجنس الذي ذكره، فقد اضطررنا إلى أن الرسول لم يرد)<sup>(٤)</sup>. وهذا ليس رداً عليهم، بل هو عين ما قدره، وهو يثبت كونه مجملاً، إذ تعذر حمله على ظاهره، ولم يعرف مراد الناطق به<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ذكره الإمام في البرهان (٣٠٥/١: ٨ - ١٠). وانظر التبصرة للشيرازي: ٢٠٤. وإحكام الباجي: ٢٨٩. والمعتمد (٣٠٩/١). والمستصفي (٣٥٢/١). والوصول لابن برهان (١٠٧/١). وإحكام الأمدي (١٧١/٢). وتخریج الفروع للزنجاني: ١٢٣. وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٦. وشرح العضد (١٦٠/٢). والمسودة: ١٠٧. وشرح الكوكب المنير (٤٢٩/٣). ونزهة الخاطر (٤٧/٢).

(٣) راجع ص: ٥٢٠ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (٣٠٥/١: ١٣).

(٥) انظر في تقرير هذا الدليل مراجع هامش: ٢ من هذه الصفحة.

فإن قال قائل: هذا مشكل في صدق الرواة. قلنا: المسألة في اللفظ المقطوع به جارية، كقوله [سبحانه]<sup>(١)</sup> وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وغيره.

وذهب نازلون عن هذه المرتبة إلى صرف دعوى الإجمال إلى

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل<sup>(٢)</sup>: هذا [تشكك]<sup>(٣)</sup> في صدق الرواة. [قيل]<sup>(٤)</sup>: المسألة في اللفظ المقطوع به جارية، كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾<sup>(٥)</sup>، وغيره)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: معنى الكلام: أن القوم [كأنهم]<sup>(٧)</sup> صاروا إلى تقرير اللفظ على الوضع اللغوي، فلا يصح نفي ما هو موجود من الصادق، فلا يكون صادقا. ولكن هذا الطريق لا يفضي إلى تشكك في الرواة، بل يفضي إلى التكذيب<sup>(٨)</sup>.

وقول الإمام: (المسألة في اللفظ به جارية)<sup>(٩)</sup>. يبطل هذا الكلام، إذ لا سبيل إلى الشك في الصدق فيه<sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (وذهب نازلون عن هذه المرتبة إلى صرف دعوى الإجمال

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في البرهان: فإن قال قائل.
- (٣) في البرهان: مشكل.
- (٤) في البرهان: قلنا.
- (٥) الآية (٢٥٦) من سورة البقرة.
- (٦) انظر البرهان (١/٣٠٦: ٤ - ٦).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) أو الخلف. كما قرره الغزالي في المستصفى (١/٣٥٢). وابن قدامة في الروضة مع نزهة خاطر (٢/٤٨).
- (٩) انظر البرهان (١/٣٠٦: ٤).
- (١٠) راجع ص: ٨٣١ هامش: ٨ من هذا الجزء.

تردد اللفظ بين نفي الجواز ونفي الكمال. وهذا اختيار القاضي [أبي بكر رضي الله عنه] <sup>[١]</sup>، وهو مردود عندي؛ فإن اللفظ ظاهر في نفي الجواز، خفي جدا في نفي الكمال؛ فإن الذي ليس بكامل صوم، والرسول صلوات الله عليه تعرض لنفي الصوم.

الشرح

إلى تردد اللفظة بين نفي الجواز ونفي الكمال) إلى قوله (والرسول صلوات الله عليه [تعرض] <sup>(٢)</sup> لنفي الصوم) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: إنما صار القاضي إلى الإجمال، لأنه نفي الأسماء الشرعية <sup>(٤)</sup>. والذي دل ظاهر اللفظ على نفيه موجود، فافتقر إلى التقدير وتعدد المقدر <sup>(٥)</sup>.

ولنبه ههنا على أصل، وهو إن تعدد مدلول اللفظ من جهة الحقيقة، واستوت النسبة، لزم الإجمال. وإن [تفاوتت] <sup>(٦)</sup>، ثبت الظهور، باعتبار الراجح، وكان الوجه الآخر خفياً، فإن دل دليل على وجوب الرد إلى جهة الاحتمال، فلا يخلو: إما أن يتحد، أو يتعدد على تساوي، أو تفاوت. فإن اتحدت الجهة، صار اللفظ نصاً في جهة احتماله عندما يتعذر على وجه مقطوع به حملة على جهة ظهوره <sup>(٧)</sup>. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ <sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من ت، م. وهي في البرهان.
- (٣) انظر البرهان (١/٣٠٦س: ٧-١١).
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (١/٣٥٤). وانظر ص: ٥٢٠ هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٥) انظر مراجع ص: ٨٣٢ هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٦) في ت، م: تفاوت. والتأنيث واجب.
- (٧) راجع هذا التقسيم في المستصفى (١/٣٤٥).
- (٨) الآية (٨٢) من سورة يوسف. قال الغزالي: «إن أريد إلحاق هذا النوع من المحذوف بالمجمل، فهو خطأ. وإن أريد حصول الفهم به مع كونه محذوفاً، فهو صحيح». اهـ. بتصرف من المستصفى (١/٣٤٧).



وإن تعددت جهة الاحتمال واستوت، لزم الإجمال بين الجهات، كما لزم الإجمال في اللفظ المشترك<sup>(١)</sup>. وإن تفاوتت النسبة، كان اللفظ ظاهراً في الاحتمال اللغوي<sup>(٢)</sup> (٤٥/ب) عند قيام الدليل الدال على منع التمسك بالظاهر، ولا يصار إلى الآخر إلا بدليل، وهذا كالعالم (٧١/ب) إذا خصص، فإن الاحتمالات في الرد على أحد الأبعاض متعددة، ولكن الظاهر في عرف الشريعة تناول ما دون المخرج<sup>(٣)</sup>.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(٤)</sup>. فإنه لما استحال تعلق الأحكام بالأعيان، لزم الرد إلى بعض الأفعال، ولكن عرف أهل اللغة في مثل هذا متعين. فإن قال القائل: إذا قال حرمت عليك الطعام، أراد أكله، وإذا قال: حرمت امرأة، أراد وطأها<sup>(٥)</sup>. وقد ذهبت المعتزلة إلى أنه مجمل<sup>(٦)</sup>، وليس الأمر كما قالوا، لأن عرف الاستعمال يعرفنا المضمرة، كصريح النطق في

التعليق

- (١) لكن الاحتمال في المشترك بسبب الوضع، بخلاف المجمل، فإن احتماله من جهة العقل. فكل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركاً. قاله القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٢٤٧، ٣٠. وانظر شرح الأسنوي (١/٢٣٦).
- (٢) يلاحظ أن الوجه «أ» من الورقة (٤٥) غير مكتوب أصلاً. والكلام متصل إلى الورقة (٤٦) وجه «أ».
- (٣) مسألة العام بعد تخصيصه، هل يكون حقيقة أو مجازاً؟ سيأتي بحثها في: (١٥٥/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) الآية (٢٣) من سورة النساء.
- (٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/٣٤٦ وما بعدها). وانظر: التبصرة: ٢٠١. وإحكام الباجي: ٢٩١. والمعتمد (١/٣٠٧). والوصول لابن برهان (١/١٠٨). والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٣٠). وإحكام الأمدي (٢/١٦٨). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٥. وشرح العضد (٢/١٥٩). وشرح الكوكب المنير (٣/٤١٩).
- (٦) هذا النقل يفيد أن كل المعتزلة يقولون بذلك. والحقيقة خلاف ذلك، فقد نقل الأمدي وغيره أن جماعة من المعتزلة كأبي هاشم وعبد الجبار والجبائي وأبي الحسين البصري يقولون بقول الجمهور في عدم الإجمال. راجع المراجع السابقة.

فمذهبنا المختار: أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز، مجاز في نفي الكمال، على ما سنوضح مراتب التأويلات، ومناصبها في كتاب «التأويلات»، إن شاء الله<sup>[١]</sup>.

الشرح

مسألة «لا صيام»، [لما تعذر نفي الصوم حساً، وجب]<sup>(٢)</sup> الرد إلى الحكم، وهو متعدد، لدوران الأمر بين الجواز والكمال<sup>(٣)</sup>. فلئن قال قائل: [ما]<sup>(٤)</sup> المانع من نفيها جميعاً<sup>(٥)</sup>؟ فنقول: إنما وجب التقدير ضرورة طلب فائدة الخطاب، والفائدة تحصل بنفي أحدهما، فلا ضرورة تلجئ إلى نفي الثاني، ولا معنى للتحكم بالتعيين<sup>(٦)</sup>. ووجه يمنع نفيهما جميعاً، سنذكره في آخر المسألة<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: ([فالمذهب]<sup>(٨)</sup> المختار: أن اللفظ ظاهر في نفي الجواز، مجاز في نفي الكمال، كما سنوضح مراتب التأويلات ومناصبها في كتاب التأويلات، إن شاء الله)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: هذا إنما يصح للإمام إذا أثبت الأسمي

التعليق

- [١] في خ زيادة: تعالى.
- (٢) ما بين [ ] غير واضح في م من أثر البلبل.
- (٣) راجع دليل القائلين بالإجمال في المراجع السابقة. وانظر أيضاً: أصول السرخسي (١٩٥/١). والمسودة: ٩٢. وشرح الأسنوي (٦٨/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٥٩/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٣٣/٢). ونزهة الخاطر (٤٦/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) راجع هذا السؤال وجوابه في: أصول السرخسي (٢٤٨/١). والمستصفي (٦١/٣). وإحكام الآمدي (٩٣/٢، ٢٠٨). وشرح العضد (١١٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٨/٣). وحاشية البناني على شرح المحلي (٤٠٢/١). وفواتح الرحموت (٢٩٤/١). وإرشاد الفحول: ١٣١.
- (٦) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة.
- (٧) في ص: ٨٣٨ هامش: ٦.
- (٨) في البرهان: فمذهبنا.
- (٩) انظر البرهان (٣٠٦/١) ص: ١٣ - أخير).

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم، ثم تبين أن الوجود غير مراد؛ فكان ذلك تخصيصاً بمسلك الحسن وقضية العقل.

الشرح

الشرعية، ويبين أن الغالب في الشرع إطلاق الألفاظ على المعنى الشرعي، وهو لم يدل على هذا فيما سبق، وإنما قرر أن الشرع تصرف، وجعل للألفاظ مفهوماً آخر<sup>(١)</sup>. وقد تقدم كلامنا على هذا<sup>(٢)</sup>. فإذا ثبت عليه عرف الشرع، صار معنى الكلام: لا صوم شرعي، والذي ليس بكامل صوم شرعي، فيجب على مقتضى ذلك، أن ينتفي الأجزاء، ويصير نفي الكمال تأويلاً، وهذا كلام صحيح<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (وذهب جماهير الفقهاء إلى أن اللفظة عامة تتناول نفي الوجود ونفي الحكم) إلى قوله (فكيف يفهم معه [نفي الحكم]؟)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: تردد الناس في اللفظ المجمل، كالمشترك إذا دخل عليه حرف نفي، هل يكون مشتركاً في الأجناس، كما كان مشتركاً في الآحاد عند الإثبات؟ فلا يعرف أي جنس نفي، فيتوقف في الأجناس؟ أو يكون ذلك يتضمن نفي الأجناس كلها؟ كما إذا قال: لا تمس النساء - إذا صرنا إلى أن لفظ المس يتناول المس باليد والوقاع - أو نقول: دخل النفي على واحد مشترك، فانتقل الواحد لأجل النفي، فصار جنساً، فيثبت الاشتراك باعتبار الأجناس؟ فمذهب هؤلاء القوم أن المشترك عام، وهو اختيار القاضي والشافعي<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٧٧: ٢ - ١٠).
- (٢) انظر ص: ٥١٩ هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٣) ولكن الإمام رد هذا التأويل وخالفه الشارح. انظر البرهان (١/٥٢٨: ١٢). وانظر ص: ٤٧٥ من هذا الجزء.
- (٤) في البرهان: نفي بقاء..
- (٥) انظر البرهان (١/٣٠٧: ١ - ٦).
- (٦) راجع المستصفي (٧١/٢). والتبصرة: ١٨٤. وإحكام الأمدي (٢/٨٧). وشرح=

وهذا وإن هذى به الفقهاء ركيك؛ فإن اللفظ إنما يعم مسميين يتصور اجتماعهما. وإذا فرض نفي الوجود، فكيف يفهم معه نفي بقاء الحكم؟

الشرح

وستأتي المسألة (٤٦/أ) بعد هذا<sup>(١)</sup>. فعلى هذا يكون اللفظ يتناول الوجود والحكم، ثم يعلم أن الوجود غير مراد، فكان ذلك تخصيصاً بمسلك الحس وقضية العقل<sup>(٢)</sup>.

ومعنى قول الإمام: (لأن العموم إنما يتناول [مسميين]<sup>(٣)</sup>) يتصور اجتماعهما في النفي<sup>(٤)</sup>. وهذا كلام صحيح، وذلك أن العموم إنما وضع للاختصار، وللغنية عن تكرار اللفظ<sup>(٥)</sup>، فيكون معنى الكلام: لا وجود، ولا حكم. وهذا الكلام على هذا الوجه فاسد، فإنه إذا نفى الوجود، لم يتصور ثبوت حكم، حتى يفتقر إلى نفيه، (٧٢/أ) وكذلك لا يتصور أن ينفي ذات زيد، ثم يفتقر إلى نفي علمه، مع تحقق نفي الذات<sup>(٦)</sup>.

التعليق

= العضد (١١١/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٠/٣).

(١) انظر ص: ٩١٠ من هذا الجزء.

(٢) لكن يرد على الشارح أن الأمثلة المذكورة ليست من العام المخصوص بالحس، ولا بالعقل، وإنما هي من أمثلة المجمل. والإجمال فيها قد تقدم نفيه بوجهين ذكرهما في ص: ٨٣١ هامش: ٨. فعبارة الشيخ فيها تجوز، وإلا كان مضمون كلامه: أن القرينة العقلية أو الحسية إذا عرف بها المراد، لم يكن هناك شيء يسمى مجملاً أو عاماً أو مشتركاً. والواقع خلاف ذلك. وراجع في معنى هذا الاستدراك: المسودة: ٩٣.

(٣) في ت، م: مسمين.

(٤) بمعناه في البرهان (٣٠٧/١) س: ٤، ٥.

(٥) يفهم من كلامه هذا أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وهو رأي الجمهور. ومعناه: أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه لا في لفظه، إذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ، لا في المعنى، لكان مشتركاً لا عاماً. راجع هذا المعنى في شرح الكوكب المنير (١٠٦/٣).

(٦) هذا هو الوجه الذي قال سيذكره. راجع الهامش: ٥ من هذه الصفحة.

وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معني بالنفي، ولكن اللفظ عام في نفي الجواز والكمال، وهذا يسقط بالمنهاج المقدم؛ فإن الجواز إذا انتفى، لم يعقل معه نفي كمال، ومن ضرورة نفي الكمال ثبوت الجواز. فقد بطلت دعوى الإجمال في اللفظة ودعوى العموم. واستبان ظهور (أ/٦٢) اللفظ في نفي الجواز، وكونه مؤولا في نفي الكمال.

### فصل

قد اشتمل ما جرى من الأوامر والنواهي على ذكر الوجوب والحظر، والندب، والكرامية، والإباحة. ونحن نذكر الآن حقيقة كل حكم من هذه الأحكام في مقتضى الشرع.

الشرح

قال الإمام: (وذهب ذاهبون من الفقهاء إلى أن الوجود غير معني [بالنفي] إلى قوله (واستبان ظهور)<sup>(١)</sup> اللفظ في نفي الجواز، وكونه مؤولا في نفي الكمال)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام واضح، وتقديره قد سبق<sup>(٣)</sup>. وفي هذا الموضوع وجه آخر ذكره الإمام بعد، وهو أن نفي الكمال متضمن ثبوت الجواز، فعندما نقول ينفي الكمال، فقد أثبتنا الجواز، وقد نفينا في تلك الحال، وهو محال<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (فصل - قد اشتمل [ما جرى]<sup>(٥)</sup> في أحكام الأوامر والنواهي)

التعليق

- (١) ما بين [ ] غير واضح في م من أثر البلل.
- (٢) انظر البرهان (١/٣٠٧: ٧ - أخير).
- (٣) في ص: ٨٣٧ هامش: ٣.
- (٤) بمعناه في البرهان (١/٥٦٨: ١٣ - ص: ٣٠٩: ٩).
- (٥) في م: على ما جرى. والمثبت من ت، والبرهان.

إلى قوله (إذ لو لم يكن كذلك، لكان الوعيد خُلْفاً تعالى الله عنه)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: اختلف الناس، هل يصح العفو في الوعيد؟ فذهب أكثر المتكلمين إلى أن ذلك غير جائز، وأن اللفظ الذي دل على الوعيد، إما أن يكون نصاً، وإما أن يكون ظاهراً، فإذا لم يعرف، تبينا التخصيص، والتخصيص: بيان لا رفع. فتبين أنه لم يكن في جملة ما اندرج تحت اللفظ<sup>(٢)</sup>. وإن كان نصاً، فهو يدل على ما في النفس دلالة مقطوعاً بها، وكلام النفس على وفق العلم، وإذا علم الله تعالى أنه يعاقب شخصاً، فلا يتصور العفو عنه، لثلا ينقلب العلم جهلاً، ويصير القول خُلْفاً، والله تعالى متقدس عن الأمرين<sup>(٣)</sup>.

وذهب ذاهبون إلى أنه يجوز العفو في الوعيد، ولا يجوز المنع عند الوعد<sup>(٤)</sup>، ويقولون: إن أهل اللغة لا يعدون العفو من باب الخلف، وينشدون قول الشاعر<sup>(٥)</sup>:

[وإني وإن] <sup>(٦)</sup> أوعدته [أو] <sup>(٧)</sup> وعدته

لمخلف إيعادي [ومنجز] <sup>(٨)</sup> موعدي

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٣٠٨: ١ - ص: ٣٠٩: ٩).
- (٢) راجع هذا المعنى في مجموع الفتاوى (٦/٤٤١). وانظر الفروق للقرافي (١/٥٧).
- (٣) راجع الإرشاد: ٣٨١. ومجموع الفتاوى (١٤/٤٩٨). والمستصفي (١/٦٦). وشرح العبادي على الورقات: ٢٣.
- (٤) نسبه في الإرشاد إلى معتزلة البصرة وطوائف من البغداديين. راجع الإرشاد ص: ٣٨١.
- (٥) نسبه في اللسان إلى عامر بن الطفيل. راجع لسان العرب (٣/٤٦٤).
- (٦) في ت، م: وقد كنت. وفي لسان العرب (٣/٤٦٤): وإني إن. والمثبت من الصحاح (٢/٥٥١).
- (٧) في ت، م: ووعدته. والمثبت من المرجعين السابقين.
- (٨) في م، واللسان: وأنجز. والمثبت من ت، والصحاح.

فأما الواجب، فقد قال قائلون: الواجب الشرعي: هو الذي يستحق المكلف العقاب على تركه، وهذا بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب؛ فإننا لا نرى على الله تعالى استحقاقا، والرب تعالى يعذب من يشاء، وينعم من يشاء. وإن صدر هذا الرسم من المعتزلة، فهو يلائم أصلهم. ولكنه منقوض عليهم بالصنائر مع اجتناب الكبائر، فإن من معتقدهم أنها تقع من فاعلها مكفرة، وإن

الشرح

وهذا كلام ضعيف، ولا محمل لذلك عندي إلا وجه واحد؛ وهو أن يكون واضح اللغة جعل لفظ الوعيد محتملا إضمار الشرط، ولم يجعل لفظ الوعد كذلك، فيكون معنى الكلام عند الوعيد: أعاقبك إن شئت. ولم يروا ذلك من باب الوعد. وهذا حسن بالإضافة إلى مكارم الأخلاق، فإن لم يكن الأمر كذلك، فهو فاسد قطعاً، وخُلِفَ في الكلام الأزلي، وبداء<sup>(١)</sup> صُراح، وذلك على الله تعالى محال.

وقد صار الإمام فيما سبق إلى هذا الحد، عندما تكلم القاضي على معنى الواجب وقال: (لو أوجب الله تعالى شيئاً، لوجب، وإن لم يتوعد بعقاب على (٤٦/ب) تركه)<sup>(٢)</sup>. أنكر الإمام هذا، وقال: (لو فرض [ورود]<sup>(٣)</sup> الأمر الجازم من الله [تعالى]<sup>(٤)</sup>) من غير وعيد على الترك، لما كان للحكم بالوجوب معنى

التعليق

(١) البداء: هو تجدد العلم. وقيل: هو أن يريد الشيء دائماً ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا بعلم سابق. وقيل: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن. راجع في تعريف البداء: التبصرة للشيرازي: ٢٥٣. وإحكام الأمدي (٢/٢٤١). والتعريفات: ٤٣. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٣٦).

(٢) راجع ص: ٣٠١ هامش: ١، و ص: ٦٥٦ هامش: ٦.

(٣) في م: ورد.

(٤) في البرهان: سبحانه وتعالى.

كانت محرمة، ويفرض من قبيل المأمورات ما هو كالصغائر [من] [١] فن المحظورات. ثم لا يستحق تارك تلك المأمورات عقاباً مع المحافظة على جملة المأمورات، وإن كانت [واجباً] [٢]. فقد ظهر بطلان هذا الحد.

وقال قائلون: الواجب: ما توعده الله تعالى على تركه بالعقاب. وهذا القائل ظن أنه لما ترك لفظ الاستحقاق، فقد أتى بالحد المرضي، وليس الأمر كذلك؛ فكم من تارك واجباً لا يعاقبه الله. ولو كان معنياً بالوعيد، لحل به العقاب؛ إذ لو لم يكن كذلك، لكان عين ذلك الوعيد خلفاً، تعالى الله سبحانه [عن ذلك] [٣].

وقال قائلون: الواجب: ما يخاف المكلف العقاب على تركه. (٦٢/ب) وهذا ساقط أيضاً، منتقض بما يحسبه المرء واجباً؛ فإنه [يخاف] [٤] العقاب على تركه، وقد لا يكون كذلك.

الشرح

معقول في حقوقنا<sup>(٥)</sup>. فقد التزم هناك أن عقلية الواجب [تتوقف] [٦] على التقييد بالوعيد<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (وقال قائلون: الواجب: ما يخاف المكلف العقاب على تركه) إلى قوله (وقد لا يكون كذلك)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: ويفسد أيضاً بالواجب

التعليق

[١] في خ: في.

[٢] في خ: واجبة.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: لا يخاف.

(٥) انظر البرهان (١/٩٢: ٨ - ١٠).

(٦) في ت، م: متوقف. والمثبت هو الصحيح.

(٧) وقد التزم الشارح هذا أيضاً. راجع ص: ٦٥٦ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٨) انظر البرهان (١/٣٠٩: ١٠ - أخير).



والمرضي في معنى الواجب: أنه الفعل المقتضى من الشارع،  
الذي يلام تاركه شرعاً. وإنما ذكرنا المقتضى من الشارع، فإنه معنى  
الإيجاب، ثم قيدناه باللوم؛ لينفصل عن المندوب إليه، ولا مرأى في  
توجه اللوم ناجزاً.

الشرح

الذي لا يعرفه المرء واجباً، فإنه لا يخاف العقاب على تركه، ولا يخرج ذلك  
عن كونه واجباً<sup>(١)</sup> فلم يجمع الحد، ولم يمنع.

قال الإمام: (فالمرضي في معنى الواجب: أنه الفعل المقتضى من الشارع  
الذي يلام تاركه شرعاً) إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قوله: وإنما [قلنا]<sup>(٣)</sup>:  
المقتضى من الشارع، لأنه معنى الإيجاب<sup>(٤)</sup>. كلام ضعيف، لأنه إذا كان  
الاقضاء هو الإيجاب، لزم (٧٢/ب) أن يكون المندوب واجباً، لأنه مقتضى،  
بلا خلاف، ولم يكن أيضاً لقوله: (الذي يذم تاركه شرعاً)<sup>(٥)</sup>. فائدة جديدة،  
لأنه قال ذلك لينفصل عن المندوب. فإذا كان لفظ الاقضاء ينبئ عن الوجوب،  
فلا دخول في ذلك للمندوب.

ويفتقر إلى معرفة اللوم الذي يريده الأصوليون، وليس المراد به التوبيخ  
من قبلنا، ولا إطلاق ألسنة [باللعنة]<sup>(٦)</sup> في ذلك، فإن ذلك حرام، وإنما أرادوا  
به أنه منسوب إلى المعصية شرعاً. وقد زل أبو حامد في هذا المكان، واعتقد أن  
اللوم من قبلنا، فقال: هذا الحد يبطل بمعاصي الأنبياء، فإنه قد دل على وقوعها

التعليق

(١) راجع هذا الاعتراض في المستصفي (٦٦/١). وشرح السنوي (٤٤/١).

(٢) انظر البرهان (٣١٠/١) س: ١ - ١٠.

(٣) في البرهان: ذكرنا.

(٤) انظر البرهان (٣١٠/١) س: ٢، ٣.

(٥) انظر البرهان (٣١٠/١) س: ٢.

(٦) في ت، م: اللغة.

فإن قيل: من ترك شيئاً لم يعلمه واجباً لا يلام، وإن كان واجباً في علم الله تعالى. قلنا: هذا مغالطة، فلا تكليف على الغافل الناسي عندنا، ولا وجوب على من لا يعلم الوجوب. فهذا ما أردناه في معنى الواجب.

الشرح

منهم، [ولم]<sup>(١)</sup> نؤمر بإهانتهم وذمهم، والمعصية محققة ولا لوم<sup>(٢)</sup>. وهذا ضعيف، وليس ما ذكره هو المراد، بل لا يجوز لنا أيضاً في حق غيرهم. وإنما المراد ما ذكرناه من النسبة إلى المعصية شرعاً<sup>(٣)</sup>.

وقول الإمام: (هو الذي [يذم]<sup>(٤)</sup> تاركه شرعاً)<sup>(٥)</sup>. جارٍ على أصله، فإنه التزم في الواجب الموسع الذي يضبط آخر وقته أنه إذا مات في وسطه ولم يفعل، كان آثماً<sup>(٦)</sup>. أما نحن فلا نرتضي ذلك، على حسب ما قررناه. فنفتقر إلى أن نزيد «بوجه ما». وقد بيناه فيما سبق<sup>(٧)</sup>.

وأما انفصاله عن السؤال (بأنه لا وجوب على من لا يعلم الوجوب)<sup>(٨)</sup>.

فيبطل من وجهين:

أحدهما - أنه قد أفسد هذا على نفسه فيما سبق، فإنه قال في مسألة

التعليق

(١) في ت: لو. وهو خطأ.

(٢) بمعناه دون لفظه في المستصفي (١/٧٤ وما بعدها).

(٣) أي ما ورد ذمه في كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله ﷺ، أو في إجماع الأمة. خلافاً للمعتزلة. انظر في هذا القيد: شرح الكوكب المنير (١/٣٤٦). وشرح الأسنوي (٤٤/١).

(٤) في البرهان: يلام.

(٥) انظر البرهان (١/٣١٠: ٢).

(٦) المرجع السابق (١/٢٣٥: ٧).

(٧) راجع ص: ٦٥٦ من هذا الجزء.

(٨) راجع البرهان (١/٣١٠: ٧).

وجوب النظر: (لا يشترط في وجوب الشيء علم المكلف بوجوبه عليه)<sup>(١)</sup>.

الثاني - أن الذي ذكره: أنه لا وجوب على من لم يعلم الوجوب، باطل بأدلة سمعية قطعية، وقد قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ﴾<sup>(٢)</sup> ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(٣)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ (٤٧/أ) أَلْعَنَ شَيْئًا﴾<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿[يَوْمَئِذٍ]﴾<sup>(٥)</sup> خَشِيعَةً ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً﴾<sup>(٦)</sup>. وقواطع السمع دلت على تعذيب الكفار، وإن كانوا يجهلون وجوب الإيمان، فلا يصح القول بأنه: لا وجوب على من لا يعلم الوجوب بحال. وإنما ينقل هذا المذهب عن الجاحظ<sup>(٧)</sup> والعنبري<sup>(٨)</sup>. وسيأتي الرد عليهما في كتاب

التعليق

- (١) المرجع السابق (١/٩٨ س: ١٠، ١١).
- (٢) في ت، م: أولئك الذين. وهو خطأ.
- (٣) الآية (١٠٤) من سورة الكهف.
- (٤) الآية (٣٦) من سورة يونس.
- (٥) هكذا في ت، م بدون ذكر: «وجوه».
- (٦) الآيات (٢ - ٤) من سورة الغاشية.
- (٧) هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان، المعروف بالجاحظ، الأديب البصري المشهور، صاحب التصانيف في كل فن، وله مقالة في أصول الدين. وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة. كان بحراً من بحور العلم، رأساً في الكلام والاعتزال. ومن تصانيفه كتاب «الحيوان» و«البيان والتبيين» و«البعلاء». وغيرها. توفي سنة (٢٥٥) هـ. راجع ترجمته في وفيات الأعيان (٣/١٤٠). والبداية والنهاية (١١/٢٣).
- وبغية الوعاة (٢/٢٢٨). وشذرات الذهب (٢/١٢١).
- (٨) هو عبيد الله أو عبد الله بن الحسن بن الحصين العنبري القاضي. ولي القضاء بالبصرة وكان ثقة. روى له مسلم في صحيحه حديثاً واحداً. قال ابن حجر: «ثقة فقيه عابوا عليه مسألة تكافؤ الأدلة». وقال الذهبي: «هو صدوق، لكنه تكلم في معتقده ببدعة، وكان يقول: دل القرآن على القدر والإجبار، وكلاهما صحيح». وقال ابن كثير: «كان ثقة فقيها، له اختيارات تعزى إليه غريبة في الأصول والفروع». توفي سنة (١٦٨) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٧/٨). وتقريب التهذيب (١/٥٣١). وميزان =

فأما معنى النذب، فالمندوب إليه هو: الفعل المقتضى شرعاً من غير لوم على تركه.

مسألة:

اضطرب الأصوليون في معنى المكروه، وسبب اضطرابهم أنه لم

الشرح

الترجيح، إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وكان الإمام قد قال: (ونحن نذكر حقيقة كل حكم من هذه الأحكام)<sup>(٢)</sup>. أعني الوجوب والحظر والنذب والكراهة والإباحة. ولم يذكر حد شيء منها، وإنما حد الأفعال التي تعلقت بها الأحكام<sup>(٣)</sup>. وهذا غلط بيّن، وذلك بمثابة من تعرض لحد العلم فقال في حده: المعلوم ما كشفه العلم. فليس هذا [حداً]<sup>(٤)</sup> للعلم بحال. [وإنما الأحكام الخمسة هي التي ذكرناها آنفاً]<sup>(٥)</sup>. أما الواجب والمحظور والمباح والمكروه والمندوب، فهي الأفعال التي تعلقت بها الأحكام<sup>(٦)</sup>. فإن قيل: فما الصحيح عندكم في حد الوجوب الذي هو الحكم على الحقيقة؟ قلنا: الوجوب هو القول المقتضى حصول الفعل على وجه يكون المخالف مذموماً بوجه ما.

قال الإمام: (مسألة: اضطرب الأصوليون في معنى المكروه) إلى آخر

التعليق

= الاعتدال (٥/٣). والبداية والنهاية (١٧٣/١٠). وانظر مذهبه في التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٧/٤). والوصول لابن برهان (٣٣٧/٢).

(١) انظر البرهان (١٣١٦/٢).

(٢) المرجع السابق (٣٠٨/١) ص: ٣.

(٣) راجع ص: ٢٧٥ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) في ت، م: حد.

(٥) ما بين [ ] غير ظاهر في م.

(٦) راجع في هذه النكتة: شرح العضد (٢٢٥/١). وشرح الأسنوي (٤٣/١). وشرح

الكوكب المنير (٣٤٥/١).

يستتب لهم أن يجعلوا نهى الكراهية في اقتضاء الانكفاف عن المنهي عنه، بمثابة أمر الندب في اقتضاء الإقدام؛ وذلك أنهم قالوا: استيعاب معظم الأزمان على حسب الإمكان بالنوافل، مستحب غير محتوم، وليس ترك ذلك مكروهاً. ولو كان ما ندبنا إلى الانكفاف عنه مكروهاً، للزم أن يقال: ترك استيعاب وقت الإمكان بالنوافل مكروه، فإذا لم نقل ذلك، وعسر ضبط نهى الكراهية بما ضبط أمر الندب [به]<sup>[١]</sup>، فلذلك اضطرب العلماء (٦٣/أ) بعد اليأس عن هذا المأخذ في معنى المكروه. فذهب بعضهم إلى أن المكروه: ما اختلف في حظره. وهذا مزيف؛ فإن الكراهية ثبتت وفاقاً في بعض القضايا مع انعقاد الإجماع على نفي الحظر.

وقال شيخي أبو القاسم الإسكافي: المكروه: ما يخاف العقاب على فعله. وهذه [عشرة]<sup>[٢]</sup> ظاهرة؛ فإن حاصل ما ذكره يثول إلى أن المكروه ما خيف حظره، وهذا بعينه هو الذي ذكرناه قبل هذا، ورددنا عليه.

الشرح

المسألة<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: المكروه أيضاً: هو الفعل الذي تعلق به الكراهة. والكراهة: هي القول المقتضي ترك الفعل، بحيث يمدح التارك، ولا يذم الفاعل. هذا حد الحكم<sup>(٤)</sup>. ولنتكلم ههنا على وضع اللفظ باعتبار اللغة<sup>(٥)</sup> والشريعة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: عسرة.

(٣) انظر البرهان (١/٣١٠س: ١١ - ص: ١٣١س: أخير).

(٤) انظر حد الفعل وهو المكروه في: إحكام الأمدي (١/٩٣). وشرح الأسنوي

(٤٨/١). وشرح الكوكب المنير (١/٤١٣).

(٥) في ت، م: باعتبار اللغة شرعاً والشريعة.

والحق المقطوع به عندي: أن نهى الكراهية في معنى أمر الندب، فهو بالإضافة إلى الحظر، كالندب بالإضافة إلى الإيجاب، ولا يجوز أن يتخيل مرتبة بعد القطع [بانتفاء]<sup>[١]</sup> الحظر لاقتضاء الانكفاف إلا هذا، والمستريب في هذا مضرب عن مدرك الحق.

فأما ما ذكرته في صدر المسألة، وقدرته منشأ اضطراب المذاهب، فسبيل الكشف عنه: أنه لم يرد نهى مقصود عن ترك النوافل المستغرقة لأوقات الإمكان، ولكن الانكفاف عن التروك في حكم الذريعة إلى الإقدام على النوافل. وقد ذكرت في سر ما اخترته أن الأمر بالشيء لا يقتضي نهياً عن الضد، مقصوداً للآمر. فنهي الكراهية [إذا]<sup>[٢]</sup> ما يرد مقصوداً.

الشرح

أما من جهة اللغة، فالكراهة ضد الإرادة<sup>(٣)</sup>. (٧٣/أ) وترجع إلى صوارف تصرف عن الفعل، وليس المراد بها ذلك عند علماء الشريعة، بل تطلق الكراهة في حق الله تعالى على معنيين:

أحدهما - يرجع إلى الإرادة، وعليه نزل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ أُنْعَاثَهُمْ فَضَبَطَهُمْ﴾<sup>(٤)</sup>. والمراد: أراد [التثبيط]<sup>(٥)</sup>، فمنعهم الانبعاث، فسميت

التعليق

[١] في المطبوع: بانتقاء.

[٢] في خ: إذ.

(٣) ليس هذا معناها في اللغة. قال الجوهري: كرهت الشيء أكرهه كراهة وكراهية، فهو شيء كرهه ومكروه. والكراهية: الشدة في الحرب. والكراهة: المشقة. وكرهت إليه الشيء تكريهاً: نقيض حبيته إليه. والكراهة: الجمل الشديد الرأس. انظر الصحاح (٦/٢٢٤٧). ونقله عنه الآمدي في الإحكام (١/٩٣).

(٤) الآية (٤٦) من سورة التوبة.

(٥) في م: التثبط.

ثم المنهيات على حكم الكراهية على درجات، كما أن  
 المندوبات على رتب متفاوتات. فليتأمل الناظر هذا التنبيه، ولينظر  
 كيف اختببت المذاهب على العلماء، لذهولهم (٦٣/ب) عن قاعدة  
 القصد، وهي سر الأوامر والنواهي.

الشرح

إرادة الضد كراهة، باعتبار ضده<sup>(١)</sup>. وإنما قلنا ذلك، لأن الباري سبحانه واحد،  
 [فلا يصح]<sup>(٢)</sup> أن تقوم به المتضادات<sup>(٣)</sup>. وهي إذا أطلقت في الأحكام،  
 مختلف فيها عند الأصوليين؛ فقد يطلق المكروه على المحظور، فيقال للمحرم  
 مكروه، فكثيرا ما يقول الشافعي: أكره كذا، وهو يريد تحريمه. وكذلك يقول  
 مالك أيضا<sup>(٤)</sup>.

الثاني: وهو المشهور - ما نهى عنه نهى تنزيه، وهذا هو الذي حددناه<sup>(٥)</sup>.

الثالث: ترك الأولى<sup>(٦)</sup>، كترك الصلاة، لا لنهي [ورد]<sup>(٧)</sup> عنها، ولكن

التعليق

(١) راجع في توجيه هذه الآية: شرح الطحاوية (٢٦٠). وتفسير الطبري (٢٧٦/١٤).

والإنصاف من الكشاف (١٩٣/٢). وتفسير الفخر الرازي (٧٩/١٦).

(٢) ساقطة من م.

(٣) انظر الجواب الصحيح في مسألة الإرادة الإلهية: مجموع الفتاوى (١٩٧/٨). وشرح

الطحاوية (٢٥١ - ٢٦٣).

(٤) وغيرهما من المتقدمين. قال ابن قيم الجوزية رحمه الله: «وقد غلط كثير من

المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق

لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفي المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة

الكراهة». راجع إعلام الموقعين (٣٩/١). وانظر شرح العضد (٥/٢). وشرح

الكوكب المنير (٤١٩/١). ونزهة الخاطر (١٢٣/١).

(٥) وهو اصطلاح المتأخرين، راجع: إحكام الأمدي (٩٣/١). والقواعد والفوائد

(١٠٧). وشرح الكوكب المنير (٤١٨/١). ونزهة الخاطر (١٢٤/١).

(٦) راجع هذا الإطلاق في: المستصفي (٦٧/١). وإحكام الأمدي (٩٣/١). وشرح

الكوكب المنير (٤٢٠/١). وإرشاد الفحول: ٦.

(٧) ساقطة من م.

ثم الكراهية في أصل اللسان ضد الإرادة، وليس المراد بها ذلك في هذا الفن، بل هي لفظة مصطلح عليها عند الأصوليين، فالمراد بها: المنهي عنه قولاً، مراداً كان للرب تعالى أو مكروهاً. فأما المحظور: فهو ما زجر الشارع عنه، ولام على الإقدام عليه. والمكروه: ما زجر عنه، ولم يلم على الإقدام عليه. وأما المباح: فهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر.

الشرح

لكثرة ثواب الفعل. فعلى هذا يصح أن يقال: ترك استيعاب الزمان على حسب الإمكان بالنوافل مكروه<sup>(١)</sup>.

الرابع: ما وقعت الشبهة في تحريمه<sup>(٢)</sup>، كلحم السبع ويسير النيذ، وهذا أضعفها، فإن من أداه اجتهاده إلى أنه حرام، فهو حرام عليه، ومن أداه (٤٧/ب) [اجتهاده]<sup>(٣)</sup> إلى الحل، فلا معنى للكراهة في حقه. وهذا متجه على قول من يقول كل مجتهد مصيب. أما من قال المصيب واحد، فقد يقول بالكراهية إذا بقي في نفسه حزازة من كلام الخصم<sup>(٤)</sup>.

وليس في مسائل الفقه مسألة أصعب من القضاء بالكراهة، لأجل مخالفة الخصم، ولا سيما إذا كان المجتهد يرى الحل، وغيره يرى التحريم. فإذا ذهب إلى الكراهة، فقد خالف الدليلين جميعاً، وإن كان القولان متفقاً عليهما، كان المصير إلى الكراهة خرقاً للإجماع. ثم الذي يتأتى في هذا المكان التوقف عن

التعليق

- (١) قاله الإمام في البرهان (٣١٢/١) س: ١٠ - أخير).
- (٢) ذكره الغزالي في المستصفى (٦٧/١). والآمدني في الأحكام (٩٣/١). ونقله ابن النجار عن ابن قاضي الجبل في شرح الكوكب المنير (٤٢٠/١).
- (٣) غير ظاهر في م.
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (٦٧/١).



فصل . يجمع محامل الصيغ التي يقال فيها صيغ الأمر  
 أما المطلق منها فقد سبق الكلام في [محملة]<sup>[١]</sup> ، وإنما تتعدد  
 المحامل بالقيود، ونحن نذكر منها جملاً تشارف الاستيعاب، [إن شاء  
 الله ﷻ]<sup>[٢]</sup> .

فقد ترد الصيغة بمعنى الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ  
 فِيهِمْ خَيْرًا﴾ .

وترد بمعنى الإرشاد إلى الأحوط، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى  
 عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ . وهذا وإن كان ندباً، فالمقصود منه التنبيه على الأحوط .  
 وترد بمعنى الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا [ذُنُوبَنَا]<sup>[٣]</sup>﴾ .  
 والدعاء: استدعاؤك ما تحاول ممن هو فوقك .

وترد بمعنى التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ .  
 وترد بمعنى التعجيز، كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ .  
 وترد إنذاراً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ .

الشرح

الفعل، وإن كان يغلب على ظنه الحل، لاحتمال التحريم. أما حمل غيره عليه  
 أو الفتوى بالكراهة، فلا وجه [له عندي]<sup>[٤]</sup> .

قال الإمام: ((مسألة: تجمع)<sup>(٥)</sup> محامل الصيغ التي يقال [لها]<sup>(٦)</sup> صيغ

التعليق

[١] في خ: مجمله .

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ .

[٣] ساقطة من خ .

(٤) غير ظاهرة في م .

(٥) في البرهان: فصل يجمع .

(٦) في البرهان: فيها .

وترد بمعنى الإكرام، كقوله تعالى: ﴿أَتَخْلَوْهَا وَسَلِّمَ ءَامِنِينَ﴾.

(أ/٦٤)

وترد بمعنى الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾. وإنما حمل هذا على الإهانة وما قبله على الإكرام، لأن الآخرة ليست دار طلب.

وترد بمعنى الإنعام، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. وهذا وإن كان فيه معنى الإباحة، فإن الظاهر منه تذكير النعمة.

وترد بمعنى التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾.

وترد بمعنى الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

وترد بمعنى التأديب والتمرين على حسن الأدب، كقوله الطاهر لعبد الله بن عباس، وكان صغيراً: «كل مما يليك».

وقد ترد بمعنى التمني، ومنه قول القائل:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي .....  
.....  
.....

الشرح

[الأوامر]<sup>(١)</sup>. أما [المطلق]<sup>(٢)</sup> فقد سبق الكلام في محمله، وإنما تتعدد المحامل بالقيود، ونحن نذكر منها جملاً تشارف الاستيعاب<sup>(٣)</sup>. وهذا<sup>(٤)</sup> الذي ذكره واضح، لا يفتقر إلى أكثر من هذا<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) في البرهان: الأمر.
- (٢) في البرهان: أما المطلق منها.
- (٣) انظر البرهان (١/٣١٤س: ١ - ٥).
- (٤) في ت، م: (إلى قوله وهذا الذي ذكره.. وهو سهو من الناسخ لأن ما بعد كلمة (الاستيعاب) ليس من قول الإمام.
- (٥) وانظر المعاني التي ترد لها صيغة «افعل» في: أصول السرخسي (١/١٤). والمستصفي =

وقد ترد بمعنى التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ .  
وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حديدًا﴾ .

وترد بمعنى التحكيم والتفويض، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِصْ مَا آتَتْ  
قَاصِ﴾ . ثم صيغة الأمر من جميع ما ذكرناه، ما يقتضي الإيجاب،  
وفيما يقتضي الندب خلاف، كما تقدم. والوجه الباقية ليست من  
معاني الأمر.

وأما صيغة النهي إذا تقيدت، فإنها ترد على وجه على مناقضة  
الأمر، لا يعسر على الباحث طلبها. ومطلقها للحظر، [والمقيد]<sup>[١]</sup> منها  
يرد على وجه:

منها التنزيه، ومنها الوعيد، ومنها الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا  
تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ .

ومنها: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءَ إِن بُدَّ لَكُمْ  
سُؤَالٌ﴾ .

ومنها: بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ  
قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا [بَلْ أَحْيَاءُ]﴾<sup>[٢]</sup> .

وترد بمعنى التحقير والتقليل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا  
مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ [أزواجا منهم]﴾<sup>[٣]</sup> .

وترد بمعنى إثبات اليأس، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْنَدُوا الْيَوْمَ﴾ .

التعليق

= (٤١٧/١). وإحكام الأمدي (١٣/٢). وحاشية السعد على العضد (٧٨/٢). وشرح  
الأسنوي (١٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٧/٣). وفواتح الرحموت (٣٧٢/١).

[١] في خ: والقيد.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

## [كتاب<sup>(١)</sup>] العموم والخصوص

قال المحققون من أئمتنا: العام والخاص قولان قائمان بالنفس كالأمر والنهي، والعبارات [تراجم عنهما]<sup>(٢)</sup>. وأثبتوا ذلك في صدر هذا الكتاب إثباتهم الأمر المقتضي النفسي في مفتتح كتاب «الأوامر». ثم ردوا اهتمامهم إلى القول في صيغة العموم.

وهذا الذي صدروا الكتاب به ليس بالهين عندي؛ فإننا وجدنا اقتضاءً نفسياً وطلباً مختلجاً في الضمير لا يناقض كراهية وجود المقتضى على ما سبق ذلك متضحاً، فسمينا الطلب النفسي أمراً،

الشرح

قال الإمام: ([كتاب<sup>(٣)</sup>] العموم والخصوص. قال المحققون من أئمتنا: العام والخاص قولان قائمان بالنفس كالأمر والنهي، والعبارات تراجم [عنها]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (ونعود الآن إلى المقصود اللائق بما نحن فيه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: مذهب أهل السنة أن الكلام: هو القائم بالنفس، والعبارات تراجم. على ما سبق في كتاب الأوامر<sup>(٦)</sup>. والطريق في إثباته واحد.

وما تخيله الإمام مشكلاً، فهو أنه قال: (الاقتضاء يجده العاقل من نفسه ضرورة، ويترجم بالعبارة)<sup>(٧)</sup>. على ما سبق متضحاً. فلا معنى للإعادة<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: باب.

[٢] في خ: تراجم عنها.

(٣) ساقطة من البرهان.

(٤) في البرهان: عنهما.

(٥) انظر البرهان (٣١٨/١) ص: ١ - ص: ٣٢٠ (٤).

(٦) راجع ص: ٥٨٣ هامش: ٥٥. وانظر البرهان (١٩٩/١) ص: ٦.

(٧) انظر البرهان (٢٠٠/١) ص: ١٣. بمعناه.

(٨) راجع ص: ٥٨٦ من هذا الجزء.

وأوضحنا من طريق اللسان تسمية العرب إياه كلاماً. فأما العموم والخصوص، فما أراهما كذلك في الوضوح.

ويظهر أن يقال: [عموم]<sup>[١]</sup> النفس علوم بمعلومات على جهات في الإرادة والكرامية أو غيرهما. فأقصى ما يذكره في هذا أن كل ما يثبت العلم به، ففي النفس حديث عنه، منفصل عن العلم، وهو الذي يسمى الفكر، والعلم محيط بمعنى الجميع، وفي النفس فكرته وحديث عنه. فليعلم طالب هذا الشأن أن معظم ما يحسبه من لم يعظم حظه في الحقائق (٦٥/أ) علماً فهو فكر، وهو المعنى بكلام النفس.

الشرح

قال: (وأما العموم والخصوص، فما أراهما كذلك في الوضوح)<sup>(٢)</sup>. إذ ليس في العموم اقتضاء، والذي نقرر به العموم: (كل ما ثبت العلم به، ففي النفس كلام عنه، والعلم محيط بمعنى الجميع، وفي النفس فِكْرٌ به، وحديث عنه)<sup>(٣)</sup>. ومعنى ذلك أن الإنسان يعلم الجميع، ولا ينفك (٧٣/ب) عن كلام النفس. وقد تقدم بيان ذلك في المقدمة أن العالم لا يخلو عن النظر النفسي<sup>(٤)</sup>. وقوله: (وليعلم طالب هذا الشأن أن معظم ما يحسبه من لم يعظم حظه في الحقائق علماً فهو فكر)<sup>(٥)</sup>. وإنما كان كذلك، من جهة أن الإنسان إذا علم أمراً، أخبر عنه، وأعلم به غيره. وما أخبر عنه، إلا من جهة كونه معلوماً. فإن كلام النفس خبر عن المعلوم، لا خبر عن العلم. والذي يحقق ذلك أن من صار إلى أن العلم يقوم بالعالم ولا يعلمه، يستحيل منه في حالته تلك أن يخبر عنه،

التعليق

[١] في خ: علوم.

(٢) انظر البرهان (١/٣١٨س: ١٠، ١١).

(٣) نفس المرجع (١/٣١٨س: ١٤ - ص: ٣١٩س: ١).

(٤) راجع ص: ٥٩٢ هامش: ٥.

(٥) انظر البرهان (١/٣١٩س: ١، ٢).

ومن دقيق ما يتعلق بمدارك العقول أن فكر النفس متعلقة بالمعلومات والمعتقدات، ولا [تتعلق]<sup>(١)</sup> النفس بالعلم الحق. وهذا الآن يتعلق بالقول في النطق النفسي، ولا مطمع في مفاتحته فضلاً عن استقصائه.

ومهما ظن ذو الفكر أنه ناطق بالعلم، فهو متخيل العلم معلوماً منطوقاً به.

الشرح

مع كونه لا يعلمه، ونحن نقول: كل من قام به العلم لا بد أن يعلمه، فيكون معلوماً (أ/٤٨) فيخبر عنه، من جهة كونه معلوماً له.

وقوله: (ومن دقيق ما يتعلق بمدارك العقول، أن فكر النفس متعلقة بالمعلومات والمعتقدات)<sup>(٢)</sup>. يريد بذلك إثبات الاختلاف بين كلام النفس وبين العلم، فإن العلم لا يتعلق بالمعتقدات، وكلام النفس يتعلق بها.

وقوله: (ولا تنطق النفس بالعلم الحق)<sup>(٣)</sup>. الظاهر فيه أنه لا يصح الخبر عن العلم، باعتبار كونه علماً، بل باعتبار كونه معلوماً.

وقوله: (ومهما ظن ذو الفكر أنه ناطق بالعلم، فهو [متخيل]<sup>(٤)</sup> العلم معلوماً)<sup>(٥)</sup>. كلام محتمل، فإن أراد به أنه لا ينطق بالعلم بوجه، فهذا محال، إذ

التعليق

[١] في خ: تنطق.

(٢) انظر البرهان (٣١٩/١) س: ٣، ٤).

(٣) نفس المرجع (٣١٩/١) س: ٤). ورجح محقق البرهان ما في نسخة ت وفيها: (ولا تتعلق بالنفس...) والصحيح ما في النسخ الثلاث التي اعتمدها محقق البرهان. وكذا في النسخة التي لم يعتمدها وهي نسخة الخزانة العامة بالرباط ورقة (٦٥/أ) وكما في هذا الشرح بنسختيه.

(٤) في ت، م: مخيل. والمثبت من البرهان.

(٥) انظر البرهان (٣١٩/١) س: ٧، ٨).

وهذا هو الذي اختلج في عقول المتكلمين ، وطيش أحلامهم ، حتى اضطربوا في أن العلم بالشيء ، هل هو علم بأنه علم به ؟ وهذا الذي اختبطوا فيه اضطراب منهم في فكر النفس ، لا في العلم نفسه . ونحن في الأحايين نرزم إلى تلويحات في هذا المجموع لنتشوف عند نجاهه إلى العلوم الإلهية ، ونستحث على طلبها .

[مسألة: (١)]

ونعود الآن إلى المقصود اللائق بما نحن فيه ، ونقول:

الشرح

يتضمن ذلك أن العلم لا يعلم . وإن أراد به لا يخبر عنه باعتبار كونه معلوماً ، فهذا صحيح .

وقوله: (( وهذا الذي )<sup>(٢)</sup> اختلج [في عقول المتكلمين وطيش] )<sup>(٣)</sup>

أحلامهم حتى اضطربوا في أن العلم بالشيء ، هل هو علم بأنه علم به ؟ وهذا الذي اختبطوا فيه اضطراب منهم في فكر النفس ، لا في العلم نفسه )<sup>(٤)</sup> . يقول: إن العالم لا ينفك عن اقتران كلام النفس ، فقد يظن التلازم [و] )<sup>(٥)</sup> الاتحاد ، وقد لا يظن ذلك ، فيقع الاضطراب لذلك .

وقوله: ( فنعود الآن إلى المقصود [و] )<sup>(٦)</sup> اللائق بما نحن فيه )<sup>(٧)</sup> . لم

يتكلم الأصوليون على العموم والخصوص ، إلا باعتبار الألفاظ اللغوية ، إذ هي

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) في البرهان: وهذا هو الذي ..

(٣) ما بين [ ] غير ظاهرة في م .

(٤) انظر البرهان (١/٣١٩س: ٨ - أخير) .

(٥) حرف الواو ساقطة من ت ، م .

(٦) ساقط من البرهان .

(٧) انظر البرهان (١/٣٢٠س: ٤) .

اختلف الأصوليون في صيغة العموم اختلافهم في صيغة الأمر والنهي .  
 [فنقل]<sup>[١]</sup> مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية أنهم  
 لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على هذا الإطلاق  
 زلل؛ فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ  
 مشعرة به، كقول القائل: رأيت القوم واحداً واحداً، لم يفتني منهم  
 أحد، وإنما كرر [هذا اللفظ]<sup>[٢]</sup> قطعاً لوهم من يحسبه خصوصاً إلى  
 غير ذلك. وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع. ووافق  
 الملقب بـ«البرغوث» من متكلمي المعتزلة، و«ابن الراوندي» (٦٥/ب)  
 الواقفية فيما نقل عنهم.

وذهبت طائفة يعرفون بأصحاب الخصوص إلى أن الصيغ  
 الموضوعية للجمع نصوص في أقل الجمع، مجملات فيما عداه، إذا لم  
 يثبت قرينة تقتضي تعديتها إلى أعلى الرتب.

وأما الفقهاء فقد قال جماهيرهم: الصيغ الموضوعية للجمع

الشرح

الأدلة، وهم إنما يتكلمون على أدلة الأحكام، التي هي الكتاب والسنة، وهي  
 ألفاظ لغوية، ولذلك قال: نعود إلى المقصود، [و]<sup>(٣)</sup> اللائق بما نحن فيه<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (اختلف الأصوليون في صيغة العموم اختلافهم في صيغة

التعليق

[١] في خ: ونقل.

[٢] في هامش خ: هذه الألفاظ.

(٣) الواو ساقطة من ت، م. والأولى إثباتها تبعاً لما تقدم.

(٤) ويمكن إضافة تفسير آخر وهو أن الإمام لما أحس بأنه طَوَّل نفسه في إثبات كلام

النفس الأشعري - وهو غير لائق بالأصول - عاد إلى المقصود واللائق بمباحثه.

والإمام هو الوحيد - فيما علمت - من بين الأصوليين في تقديم هذه المقدمة الكلامية.



نصوص في الأقل ، وظواهر فيما زاد عليه ، لا يزال اقتضاؤها في الأقل بمسالك التأويل ، وهي فيما عدا الأقل ظاهرة مؤولة .

والذي صح عندي من مذهب الشافعي رحمه الله أن الصيغة العامة - لو صح تجردها عن القرائن - لكانت نصاً في الاستغراق ، وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة .

ومما زل فيه الناقلون أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعيه: أن الصيغة وإن تقيدت بالقرائن ، فإنها لا تشعر بالجمع ، بل تبقى على التردد . وهذا - وإن صح النقل فيه - فهو مخصوص عندي بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع ، كقول القائل: رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين . فأما ألفاظ صريحة تفرض مقيدة ، فلا يظن بذي عقل أن يتوقف فيها .

ثم نقل عن أبي الحسن مذهباً ، حسب ما مضى في صيغة الأمر: أحدهما - الحكم بكون اللفظ مشتركاً بين الواحد ، اقتصاراً عليه ، وبين أقل الجمع وما فوقه . ونقل عنه أنه كان يقول: لا أحكم بالاشتراك ، ولا أدري للصيغ مجماً ولا مفصلاً ولا مشتركاً .

ومسالك حجاج الواقفية في هذه المسألة ، (٦٦/أ) وطرق الجواب عنها ، كما تقدم في مسألة الأوامر ، فلا معنى لإعادتها .

الشرح

الأمر والنهي) إلى قوله (وما يقع منكراً منفياً ، فهو كذلك [أيضاً يتعين] <sup>(١)</sup> القطع بوضع العرب إياه للعموم [كقولك] <sup>(٢)</sup>: لم أر رجلاً) <sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: مذاهب

التعليق

(١) في البرهان: يتعين أيضاً .

(٢) في البرهان: كقولهم .

(٣) انظر البرهان (١/٣٢٠س: ٥ - ص: ٣٢٣س: ٦) .

والذي نحن نذكره الآن مسلك الحق، وما هو المرئى عندي، فأقول والله المستعان: الألفاظ التي يتوقع اقتضاء العموم فيها منقسمة، فمن أعلاها وأرفعها الأسماء التي تقع أدوات في الشرط، وهي تنقسم إلى: ظرف زمان، [وإلى] <sup>[١]</sup> ظرف مكان، واسم مبهم يختص بمن يعقل، كقولك: من أتاني أكرمه. واسم مبهم يختص [بما لا] <sup>[٢]</sup> يعقل في رأي، ولا يختص بمن يعقل في رأي، كوقوع «ما» شرطاً. وكل اسم وقع شرطاً عمّ مقتضاه. فإذا قلت: من أتاني، اقتضى كل آت من العقلاء، وإذا قلت: متى ما جئتني، اقتضى كل زمان، وإذا قلت: حيثما

الشرح

الناس كما نقلها الإمام، وطرق الواقفية، على حسب ما مضى في صيغة الأمر، ومذاهبهم في الاشتراك والالتباس كذلك، بلا مزيد <sup>(٣)</sup>. وإنما تنازع الناس فيما ذكره في قسم واحد، وهو [ظرف] <sup>(٤)</sup> الزمان، [كقوله] <sup>(٥)</sup>: متى جئتني أكرمتك، هل يتضمن ذلك كل زمان أو يتضمن ذلك زماناً مطلقاً؟ حتى إذا جاءه وأكرمه، لم يبق عليه عهدة من الخطاب؟ فظاهر كلام الأصوليين أنه يعم جميع الأزمنة <sup>(٦)</sup>، والفقهاء لا يرون هذا، وإنما يقولون: يتضمن إكراماً واحداً، في أي

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بمن.

(٣) راجع ص: ٦١٠ - ٦١٢. وانظر في مسألة «هل للعموم صيغة»؟ التبصرة: ١٠٥. وإحكام الباجي: ٢٣٣. وأصول السرخسي (١/١٣٢). والتمهيد لأبي الخطاب (٦/٢). والمستصفي (٤٦/١). والوصول لابن برهان (١/٢٠٦). وإحكام الآمدي (٥٧/٢). وشرح العضد (١٠٢/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٢. والمسودة: ٨٩. وفواتح الرحموت (١/٢٦٠). ونزهة الخاطر (٢/١٢٦).

(٤) في ت، م: طرف.

(٥) في ت: لقوله. والمثبت من م.

(٦) راجع أصول السرخسي (١/١٥٧). والتمهيد لأبي الخطاب (٦/٢). وإحكام الآمدي =

رأيتني، اقتضى كل مكان، وما يقع منكرًا منفيًا، فهو كذلك، يتعين  
[أيضاً]<sup>(١)</sup> القطع بوضع العرب إياه للعموم، كقولهم: لم أر رجلاً.

الشرح

زمان كان. قال مالك: إذا قال: متى دخلت الدار، فأنت طالق، فإنها لا تطلق  
عليه إلا طلاقة واحدة، بخلاف قوله: كلما دخلت، فأنت طالق، فإنها تطلق متى  
دخلت<sup>(٢)</sup>. وهذا ظاهر، وكأنه قال: إن دخلت الدار (٧٤/أ) فأنت طالق. [وأتى  
بها]<sup>(٣)</sup> يشير إلى أنه لا يختص بعينه بزمان مخصوص.

[وأما]<sup>(٤)</sup> قوله: (وما يقع منكرا ومنفيا)<sup>(٥)</sup>. ونحن بينا أن سيبويه وغيره  
من أئمة العربية أن ذلك إنما يكون على تقدير بناء النكرة (٤٨/ب) مع النفي  
على الفتح. فأما إذا جاءت معرفة، فلا يفهم منها العموم<sup>(٦)</sup>. والمسألة نقلية  
محضة، وأهل اللغة بذلك أقعد.

وأما قوله: (واسم مبهم يختص بما لا يعقل [في رأي]<sup>(٧)</sup>)<sup>(٨)</sup>. فهذا إنما  
هو فيما إذا كانت بمعنى «الذي»، فهي التي [فيها]<sup>(٩)</sup> نزاع أهل اللغة، كقوله:

التعليق

= (٥٦/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٧٩. وشرح الأسنوي (٦٦/٢). وشرح المحلي  
على جمع الجوامع (٤٠٩/١). والمسودة: ١٠١. وشرح الكوكب المنير (١٢١/٣).  
ونزهة الخاطر (١٢٤/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر المدونة (١٧/٦). باب - ما جاء في الاستثناء في الطلاق. والشرح الصغير  
(٣٨٨/٣). والمغني (١٩٣/٧) وما بعدها.

(٣) هكذا في ت، م: والمراد: والإمام مالك أتى بلفظ «متى» ليشير...، والله أعلم.

(٤) ساقط من م.

(٥) انظر البرهان (٣٢٣/١) س: ٤. وفيه: منكرا منفيًا.

(٦) راجع ص: ٨٣٠ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٧) في ت، م: فرأى. والمثبت من البرهان.

(٨) انظر البرهان (٣٢٢/١) س: أخير.

(٩) ساقطة من ت، م.

## [صينغ الجموع]<sup>[١]</sup>

وأما صينغ الجموع، فلو قسمناها على مراسم صناعة النحو، لأطلقنا أنفاسنا. ولكننا نذكر مراسم على قدر ميسر الحاجة إليها.

الشرح

عرفت ما عندك، أي الذي عندك. ومذهب سيوييه أنها تعم من يعقل وما لا يعقل<sup>(٢)</sup>. وأما إذا وقع شرطاً، فليس من هذا القبيل، فإن الشرط يستدعي الفعل، ولا يدخل على الأسماء على حال.

قال الإمام: (وأما صينغ الجموع، فلو قسمناها على مراسم صناعة النحو، لأطلقنا أنفاسنا، ولكننا نذكر مراسم على قدر ميسر الحاجة) إلى قوله (ثم لم يفتصلوا الجمع إلى جمع القلة وإلى جمع الكثرة)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره ينقسم إلى ما ليس للأصول به تعلق بوجه، كالقول في علامات الإعراب، واختصاصها بهذه الحروف، واختلاف أحوالها رفعاً ونصباً، وامتناع جمع بعضها جمع سلامة. هذا محض إدخال علم النحو في الأصول، ولكنه اقتصر على ذكر الأحكام دون العلل والأسباب. ونحن بعون الله وتوفيقه [نوجه]<sup>(٤)</sup> ما ذكره على شرط أئمة العربية.

فالجمع كما ذكر ينقسم إلى جمع سلامة وجمع تكسير، ومعنى كونه جمع سلامة: أنه يسلم فيها بناء الواحد، كقولك: زيد، ثم تقول: الزيدون، فقد سلم بناء الواحد. يقال فيه: إنه الجمع الذي على حد التثنية. وإذا قلنا: موسيان وعيسيان وعصوان، فبناء الواحد مقدر، ولكنه على غير الأفراد، ولما جاءت

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر الكتاب (١٠٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٤. وشرح الكوكب المنير (١٢٠/٣).

(٣) انظر البرهان (١/٣٢٣: ٨ - ص: ٣٢٧: ٤).

(٤) في ت: توجيه. والمثبت من م.

[فالجَمْع] [١] ينقسم إلى جمع سلامة وإلى جمع تكسير .

فأما جمع السلامة ، فهو الذي يسلم فيه بناء الواحد . وهو ينقسم إلى جمع الذكور [وإلى جمع الإناث] [٢] .

الشرح

التثنية ، رجع الاسم [إلى] [٣] أصله . وكذلك إذا قلنا: مصطفون ، فهو جمع سلامة ، والتقدير: مصطفيون ، ولكن استثقلت الضمة على الياء ، فحذفت فسكنت ، والواو ساكنة ، فحذفت الياء ، لالتقاء الساكنين ، وبقيت الواو لتدل على الجمع والرفع . وكذلك يقال في المنصوب .

وقوله: (وهو ينقسم إلى جمع الذكور والإناث) [٤] . وليس يعني بالذكور: ما له ذكر ، ولا بالإناث ، ما له فرج ، بل المراد بكونه جمع مذكر: أن الاسم عري عن علامة التأنيث لفظاً وتقديراً . ويراد بالاسم المؤنث: ما فيه العلامة لفظاً أو تقديراً ، واختص المؤنث بالعلامة ، لأنه منقول عن الأصل ، والأصل في الأسماء التذكير ، ويدل على ذلك أمور:

منها: ما ذكره أئمة العربية أن لفظ الشيء ينطلق على كل موجود ، والشيء مذكر [٥] .

ومنها: أن التأنيث صار إحدى الأسباب المانعة من الصرف ، ومنع [الصرف] [٦] عارض على الكلام ، لأنه يمنع الاسم بعض الحركات ، ويوجب ضرباً من الإلباس [٧] .

التعليق

- [١] في خ: والجمع .
- [٢] في خ: والإناث .
- [٣] في م: على .
- [٤] انظر البرهان (١/٣٢٣: ١١) .
- [٥] راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٤٢٩) .
- [٦] ساقطة من ت ، م .
- [٧] راجع الإنصاف لابن الأنباري (١/٢٠) . وشرح ابن عقيل (٢/٣٢١) .

فأما جمع الذكور، فبزيادة «واو» قبلها «ضمة» و«نون» بعدها،  
في محل الرفع. وبزيادة «ياء» قبلها «كسرة» و«نون» بعدها في محل  
النصب.

الشرح

الثالث: الافتقار في الإرشاد إلى التأنيث إلى الزيادة. فهذه الأسباب تبين  
الفرعية.

وقوله: [فأما]<sup>(١)</sup> جمع الذكور، فبزيادة «واو» (٤٩/أ) قبلها ضمة،  
و«نون» بعدها في محل الرفع، وبزيادة «ياء» قبلها كسرة «ونون» بعدها في  
محل النصب والجر<sup>(٢)</sup>. اعلم أن الإعراب أصله أن يكون بالحركات، والسبب  
فيه أن الاسم تختلف أحواله، وتختلف الأغراض بحسب (٧٤/ب) اختلاف  
الأحوال، كما تختلف الأغراض باختلاف المسميات. فوضعت العرب الأسماء  
المختلفة دالة على المسميات المختلفة.

فإذا اختلفت أحوال الاسم، فإما أن يرشدوا إلى اختلاف أحواله أو لا  
يرشدوا، فإن لم يرشدوا، فات غرض مهم، كعرفة كون الشخص فاعلا أو  
مفعولا، فلا بد من الإرشاد. وإذا أرشدوا، فإما أن يغيروا الأسماء على تقدير  
اختلاف الأحوال، أو لا يغيروا الأسماء، [فإن غيروا الأسماء بالكلية، لم  
يحصل المقصود]<sup>(٣)</sup>، فإننا لا ندرى أن الذي كان مفعولا هو الذي كان فاعلا،  
فلا يحصل المقصود<sup>(٤)</sup>.

وأيضا فإنه كانت الأسماء تكثر كثرة مفرطة، وأثبتوا في الاسم الواحد  
تغييرا يرشد إلى اختلاف أحواله مع بقاء الاسم، فيكون الاسم واحدا، كما

التعليق

(١) في م: وأما. والمثبت من ت والبرهان.

(٢) انظر البرهان (٣٢٣/١) س: أخير - ص: ٣٢٤ س: (٢).

(٣) ما بين [ ] غير واضح في م.

(٤) راجع الإنصاف لابن الأنباري (١٩/١). وشرح ابن عقيل (٣٧/١).

وأما الإناث، فالاسم المؤنث ينقسم إلى اسم ليس في آخره علم للتأنيث، وإلى اسم في آخره علم للتأنيث. فأما ما ليس له علم

الشرح

الذات واحدة، ويكون اللفظ متغير الحال، كما كانت الذات متغيرة الحال. وإذا كان كذلك، فحروف الكلمة كأجزائها، وحركاتها بمثابة الأعراض الواردة عليها، فخص الإعراب بالحركات، ليحصل المقصود مع بقاء الاسم، فما أعرب بالحركات، فجارٍ على الأصل، وما أعرب من الأسماء بالحروف، فلعلّة، وذلك ثلاثة أنواع: الأسماء الستة المضافة<sup>(١)</sup>. الثاني: المثنى والمجموع. الثالث: ك«لا» إذا أضيفت للمضمر على اللغة الفصيحة<sup>(٢)</sup>.

فأما المثنى والمجموع، فأعرب بالحروف، فرقاً بينه وبين الواحد، ولزيادة دلالة على المفرد<sup>(٣)</sup>.

وأما الأسماء الستة، فأعربت بالحروف، لاعتلالها، ولزوم إضافتها، فكأنها إنما أعربت بالحروف، عوضاً لها مما سلبته، وخص ذلك بحال الإضافة، لتقرب من الجمع، باعتبار الزيادة<sup>(٤)</sup>. ووقع الاختصار في علامات الإعراب على حروف العلة، لأنها قريبة من الحركات، إذ «الألف» عن الفتحة، و«الياء» عن الكسرة، و«الواو» عن الضمة<sup>(٥)</sup>.

وأما قوله: (وأما الاسم المؤنث: فهو ينقسم إلى ما في آخره علم للتأنيث)<sup>(٦)</sup>. يريد في اللفظ، وأما في المحل والموضع، فلا بد من العلامة،

التعليق

(١) وهي: أَبُّ، وَأَخٌّ، وَحَمٌّ، وَهَنٌّْ وَفَوْهٌ وَذُو مَالٍ. راجع الإنصاف (١٧/١). وشرح ابن عقيل (٤٤/١، ٥٣).

(٢) راجع شرح ابن عقيل (٥٦/١ - ٦٠).

(٣) انظر الإنصاف (٣٣/١). وشرح ابن عقيل (١ - ٦٠).

(٤) راجع الإنصاف (١٧/١ - ٣٣). وشرح ابن عقيل (٤٤/١).

(٥) راجع الإنصاف (١٩/١). وشرح ابن عقيل (٤٣/١).

(٦) انظر البرهان (١/٣٢٤س: ٤). مع تصرف في اللفظ.

للتأنيث ، فجمع السلامة فيه بزيادة «ألف» و«تاء» في (٦٦/ب) الوصل والوقف بضمها في محل الرفع ، وبكسرها في محل الجر والنصب .  
تقول: جاءني الهندات ، ورأيت الهندات ، ومررت بالهندات .

الشرح

يدلك على ذلك التصغير والتكسير<sup>(١)</sup> . وكون جمع السلامة بالألف [والتاء]<sup>(٢)</sup> ، مطرد في الإناث على الإطلاق<sup>(٣)</sup> ، ولا يختص جمع السلامة في الإناث بمن يعقل ، وإن كان جمع السلامة في الذكور يختص بمن يعقل ، أو صفات من يعقل<sup>(٤)</sup> . فعلوا ذلك ، إثباتاً لشرفية الأعلام بالامتياز . وإنما دخلت التاء ههنا ، وإن لم تكن من حروف العلة ، فإن التاء تعرف بتاء التأنيث المفرد ، فدخلت في الجمع [مرشدة]<sup>(٥)</sup> إلى ذلك ، والألف لا بد منها ، إذ بها يقع الفصل بين الواحد والجمع .

وأما ما في آخره عَلِمُ التأنيث ، فعلامات التأنيث [ثلاث]<sup>(٦)</sup> : (٤٩/ب) التاء والألف والياء<sup>(٧)</sup> . فالتاء في قولك : «فاطمة وقائمة» ، والألف في قولك : «حبلتي وخنساء» ، والياء في قولك : «قومي واخرجني وتذهبين» . هذا مذهب

التعليق

(١) يريد: ويستدل على تأنيث ما لا علامة فيه ظاهرة بأمر: منها - ردتاء التأنيث إليه في التصغير ، ككتيفة في كتف . ومنها - جمع التكسير في فواعل ، جمع فاعلة ، وفعاثل جمع فعالة . مثال الأولى: فواطم جمع فاطمة . ومثال الثاني: رسائل جمع رسالة . وانظر في هذا الموضوع: شرح ابن عقيل (٤٢٩/٢ ، ٤٦٩) .

(٢) في ت ، م : الياء . وهو خطأ .

(٣) راجع شرح ابن عقيل (٧٣/١) .

(٤) المرجع السابق (٦٠/١ ، ٦١) .

(٥) في م : من شده .

(٦) في ت ، م : ثلاثة .

(٧) وتسمى ياء الفاعلة ، وتلحق فعل الأمر ، والفعل المضارع ، ولا تلحق الماضي . راجع شرح ابن عقيل (٢٣/١) . وانظر في علامات التأنيث . نفس المرجع (٤٢٩/٢ - ٤٣٦) .



وأما ما في آخره علم للتأنيث، فينقسم إلى ما يكون «هاء» في الوقف، و«تاء» في الوصل. وإلى ما يكون «ألفا». فأما ما يكون «هاء»، فإذا حاولت الجمع فيه، حذفت «الهاء» من الواحدة وزدت «ألفا» و«تاء»، كما تقدم. فتقول في مسلمة: مسلمات.

[وأما]<sup>[١]</sup> ما يكون علامة التأنيث فيه «ألفا»، فينقسم إلى «ألف

الشرح

البحريين. وأما الهاء والهمزة، فليست علامة تأنيث عندهم. وإنما التاء إذا وَقَّتَ عليها، صارت هاء<sup>(٢)</sup>. وبعض العرب يقف بالتاء أيضاً، فقال: «مثل ظهور الجحفت». يريد الجحفة. وإنما قالوا: مسلمات، ولم يقولوا: مسلمتات، حذراً من اجتماع علامتين متجانستين في اسم واحد. وإذا لم يكن بدُّ من حذف واحدة، فالأولى تدل على التأنيث خاصة، والثانية تدل على الجمع والتأنيث، فكان حذف الأولى أولى<sup>(٣)</sup>.

وقوله: (وأما (أ/٧٥) ما يكون [عَلْمٌ]<sup>(٤)</sup> التأنيث فيه ألفا، فينقسم إلى ألف ممدودة<sup>(٥)</sup>). وقد يفهم من هذا الكلام أن الألف تمد وتتحرك، وهذا محال، بل لا تقبل الألف الحركة بحال، وإنما يعنون بكونها ممدودة أن [يتقدمها]<sup>(٦)</sup> ألف وتاء في الألف الآخرة، فلا يتصور اجتماعهما، لسكونهما، فتقلب الآخرة منهما همزة، [فيقال: ألف ممدودة لهذا. وإنما تقلب همزة]<sup>(٧)</sup>،

التعليق

- [١] في خ: فأما.  
 (٢) راجع شرح ابن عقيل (٥١٥/٢).  
 (٣) راجع أسرار العربية للأنباري: ٦٠.  
 (٤) في البرهان: علامة.  
 (٥) انظر البرهان (١/٣٢٥: ١، ٢).  
 (٦) في ت: يتقد منها. والمثبت من م.  
 (٧) ما بين [ ] ساقط من م.

ممدودة» وإلى «ألف مقصورة». فأما إذا كانت «الألف» ممدودة، كقولك في صحراء وخنفساء، فتقلب «الهمزة» «واوا»، وتزيد «ألفا» و«تاء»، إذا لم يكن المذكر منه «أفعل». كقولك: صحراوات، وخنفساوات. تقلب «الهمزة» «واوا».

الشرح

لقرب الهمزة من الألف. هذا هو الكلام في المفرد<sup>(١)</sup>.

وإذا صرت إلى الجمع، قلبت الهمزة واواً، ويستوي في ذلك من يعقل وما لا يعقل، تقول: خنفساوات. ولو سميت امرأة صحراء، لقلت: صحراوات، إلا الصفة على فعلاء إذا كان المذكر أفعل، فإن العرب لا تنطق بجمع السلامة<sup>(٢)</sup>. أما قلب الهمزة واواً، فالهمزات بالإضافة إلى القلب والإقذار عند الثنية والجمع أربع همزات<sup>(٣)</sup>: أصلية، فهذه تستقر، كقولك: قراء ووضاء، فإنك تقول: قراءان و [قراؤون]<sup>(٤)</sup>. ومنقلبة عن ألف، كالتأنيث، فهذه تقلب، كما تقدم<sup>(٥)</sup>. وإنما قلبت هذه، لأن الهمزة قريبة من الألف، فلو استوت، لثبت قريب من ثلاث ألفات. وذلك مستكره، فعدل عنه إلى ما هو أخف، بشرط أن لا تكون الهمزة أصلية<sup>(٦)</sup>. وأما الهمزة الأصلية، فاغتر فيها [الاستثقال]<sup>(٧)</sup> حفظاً للأصل.

التعليق

- (١) راجع في أوزان ألف التأنيث الممدودة: شرح ابن عقيل (٤٣٥/٢).
- (٢) انظر المرجع السابق (٤٥٧/٢). والبرهان (٣٢٥/١: ٦). والمراد أن هذا لا يجمع جمع سلامة، وإنما يجمع جمع تكسير.
- (٣) راجع شرح ابن عقيل (٤٤٥/٢).
- (٤) في م: قراون وقراءان.
- (٥) في مثل صحراء. يقال: صحراوان وصحراوات.
- (٦) راجع شرح ابن عقيل (٤٤٥/٢ - ٤٤٧).
- (٧) في ت: الاستقلال. والمثبت من م.

فأما إذا كان المذكر فيه «أفعل»، فالعرب لا تنطق بجمع السلامة فيه، بل تقول في الحمراء: حُمُر.

ومن مشكل الحديث قوله ﷺ: «ليس في الخضروات [زكاة]»<sup>[١]</sup>. والرسول ﷺ لم يرد جمع الخضروات الذي ذكرها أخضر، وإنما أجزاها لقبا على نوع من [الإتاء]<sup>[٢]</sup> والدُّخُل.

الشرح

الهمزة [الثالثة]<sup>(٣)</sup> ما هي مبدلة عن حرف أصلي، كهزمة «كساء» و«رداء». والأكثر الإقرار<sup>(٤)</sup>، فيقال: [كساءان]<sup>(٥)</sup>، و«رداءان»، وقد جاء القلب<sup>(٦)</sup>.

والتي للإلحاق<sup>(٧)</sup> تنزل هذه المنزلة<sup>(٨)</sup>. والهمزة في هذا المكان ليست أصلية، وإنما هي مبدلة عن حرف أصلي، كهزمة «كساء» بدلاً عن الواو، وكقوله: كسوت، وفي رداء عن الياء، كقولك: رديت. والياء والواو إذا تطرفتا، ووقعت الألف قبلهما، قلبت ألفاً، لكن بشرط أن لا يكونا أصليين<sup>(٩)</sup>.

وشرط القلب في هذه الصورة، أن الألف لا تتحرك أبداً، فلما ماتت بالكلية، قدرت عدماً. والياء والواو إذا تحركتا، وانفتح ما قبلهما ألفاً، إذا لم يمنع من ذلك مانع، فقدرت الألف السابقة كالمعدومة، حتى كأن الفتحة باشرت الواو والياء، فقلبتهما. ولكن إنما يقال هذا في الألف الزائدة التي للمد.

التعليق

[١] في هامش خ: صدقة.

[٢] في خ: الإتاء.

(٣) في م: الثانية. والصواب ما في ت.

(٤) أي الإبقاء. إبقاء الهمزة من غير تغيير. راجع شرح ابن عقيل (٤٤٥/٢).

(٥) في ت: كساءان.

(٦) تقول: كساوان ورداوان. انظر المرجع السابق (٤٤٥/٢).

(٧) هذه هي الهمزة الرابعة.

(٨) يريد منزلة المبدلة من أصل. ويجوز فيها الوجهان أيضاً. انظر المرجع السابق.

(٩) لأن الأصلية يجب إبقاؤها. انظر المرجع السابق (٤٤٧/٢).

وأما ما «ألفه» مقصورة، كالحبلى والسكرى، فجمع السلامة على الطرد فيها [بانقلاب]<sup>[١]</sup> «الألف» «ياء»، وزيادة «الألف» و«التاء» بعدها. [فتقول في حبلى:]<sup>[٢]</sup> حبليات وسكريات، وغضبيات. فهذه تراجم جمع السلامة.

الشرح

فأما الألف التي ليست زائدة، فلا يعد فيها ذلك، (أ/٥٠) كألف «رأى» و«أرى».

وهذا من دقيق [علم]<sup>(٣)</sup> العربية أن يقع الالتفات في الحرف الواحد لجهتين، حتى يقوى باعتبار جهة، ويضعف باعتبار أخرى. وهذا كما ذكرناه في الألف التي يأتي بعدها الياء والواو<sup>(٤)</sup>. والالتفات إلى ضعفها يقتضي الإعراض عنها، وتقدر الحركة، وهي الفتحة باشرت حرف العلة. والالتفات إلى وجودها، يقتضي إقرار حروف العلة. والتفت أهل اللغة إلى ضعفها، إن كانت زائدة، وإلى وجودها، إن كانت أصلية، أو نازلة منزلتها.

ومن تصفح كلام أهل العربية، وجد من ذلك كثيرا، وإنما عدل أهل اللغة عن جمع المؤنث بالألف [والتاء]<sup>(٥)</sup> في الصفة، إذا كان المذكر فيه «أفعل» يُيسر، وذلك أنهم يقصدون إلى طلب الخفة<sup>(٦)</sup>. [والثقل]<sup>(٧)</sup> تارة يحصل بكثرة الحروف، وتارة بإعمال الذهن في كثرة فهم المعاني، والصفات أثقل من

التعليق

[١] في خ: تقلب بانقلاب.

[٢] في خ: في حبلى فتقول..

(٣) ساقط من م.

(٤) كما في كساء ورداء.

(٥) في ت، م: الباء.

(٦) راجع شرح ابن عقيل (٤٥٧/٢).

(٧) في ت: النقل. والمثبت من م.

الأسماء، ولذلك [وقعت] <sup>(١)</sup> الصفة إحدى العلل المانعة من الصرف <sup>(٢)</sup>، فلم يريدوا إلا الإشعار بالصفة، [وهذه] <sup>(٣)</sup> الزيادة في المؤنث.

فإن قيل: هذا يلزمكم أن تقولوا: مسلمات، فإن فيه الصفة والتأنيث والزيادة. قلنا: هذا (٧٥/ب) إنما خص بالصفة، إذا كان المذكر منها «أفعل» دون غيره.

فإن قيل: فأبي مناسبة لهذا الشرط؟ قلنا: استعمال لفظ «أفعل» في المذكر، تدل على المبالغة في الوصف، بخلاف مسلم ومسلمة، فلا تظهر فيه المبالغة بحال. وإن جرى هذا اللفظ لقباً، لم يمنع بالألف والتاء، كما جاء: «ليس في الخضراوات صدقة» <sup>(٤)</sup>.

وأما ما أُلّفه مقصورة، كحُبْلَى، وسُكْرَى، فإنك تقلب فيه الألف ياء، لأن الياء أقرب إليها <sup>(٥)</sup>.

فإن قيل: فأنتم قد قلتم في جمع مسلمة: مسلمات، وإنما لم تقولوا: مسلمتات، حذراً من الجمع بين علامتي تأنيث، وقد صرتم إلى ذلك في حيليات وسكريات، فما وجه ذلك؟ قلنا: بينهما فرقان: أحدهما - أن العلامتين ههنا [متماثلتان] <sup>(٦)</sup>، بخلاف مسلمات،

التعليق

(١) في م: وضعت. والمثبت من ت.

(٢) انظر: شرح ابن عقيل (٣٢٣/٢).

(٣) في ت، م: هذه.

(٤) أخرجه الدارقطني (٩٥/٢) من حديث علي بن أبي طالب. وأخرج الترمذي بعضه

(٣٠/٣) وقال: «ليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن

موسى بن طلحة عن النبي ﷺ برسلاً. والعمل على هذا عند أهل العلم: أن ليس في

الخضراوات صدقة». والخلاف في هذه المسألة مشهور. راجع الخراج ليحيى بن آدم

(١٤٦ - ١٥٣). وإحكام القرآن للجصاص (١١/٣). والمجموع (٤٥٢/٥). ونصب

الراية (٣٨٦/٢). ونيل الأوطار (٢٠٣/٤). والمغني (٦٩٢/٢).

(٥) راجع في أوزان الألف المقصودة: شرح ابن عقيل (٤٣٣/٢) وما بعدها.

(٦) في ت، م: متماثلين.

فأما جمع التكسير، فهو الذي ينكسر [فيه]<sup>[١]</sup> بناء الواحد. ثم قد يكون ذلك بزيادة حرف، كثوب وثياب، وكلب وكلاب. وقد يكون ذلك بنقصان حرف، كـرغيف ورغف، وقد يكون بتبديل حركة (أ/٦٧) في صدر الكلمة، كأسد وأُسُد.

الشرح

[وقيل]<sup>(٢)</sup>: ويكره من اجتماع الأمثال، ما لا يكره مع الاختلاف.

الثاني - أن الياء ليست علامة تأنيث في هذا المكان على الحقيقة، وإنما العلامة الألف، وقد زالت، وقد فرق بين ثبوت الشيء، وبين ثبوت بدل عنه. وأما قوله: (وأما جمع التكسير، فهو الذي ينكسر فيه بناء الواحد)<sup>(٣)</sup>. فهذا لعمرى هو الغالب، ولكن لا يجري الباب كله على ذلك. وقد يأتي لفظ الجمع على إلف الواحد بلا فصل، وقد يكون بزيادة علامة تلحق المفرد، وقد تكون بالعكس من هذا. فالأول كالفُلُك، فإنه يكون للواحد والجمع بلفظ واحد. قال الله تعالى: ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿وَالْفُلْكِ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾<sup>(٥)</sup>. وكذلك الخلفاء والظرفاء، قال سيبويه: يكون للواحد والجمع بلفظ واحد<sup>(٦)</sup>.

وأما القسم الذي يأتي للجمع بلفظ المفرد بزيادة «الهاء»، كالكلم والكلمة، والتهم والتهمة، وعكس ذلك الكم والكمة (٥٠/ب)، الكم للواحد، والكمة للجمع، فلم يستمر القول بأن جمع التكسير، هو الذي ينكسر فيه بناء الواحد<sup>(٧)</sup>. وحصر جمع القلة في أبنية التكسير، صحيح. وقد نظم ذلك في

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت، م: لو قيل: ولعل الميثب هو الصحيح.

(٣) راجع البرهان (١/٣٢٦: ٥).

(٤) الآية (٤١) من سورة يس.

(٥) الآية (٦٥) من سورة الحج.

(٦) راجع الكتاب (٣/٦٣٦). وشرح ابن عقيل (٢/٤٦٨).

(٧) راجع في تعريف جمع التكسير: شرح ابن عقيل (٢/٤٥٢).

ثم حظ الأصول منها أن الجمع بنفسه ينقسم انقساماً آخر، فمنه ما هو جمع القلة، وهو في وضع اللسان لما دون العشرة. وله أبنية تحتوي عليها كتب أئمة النحو، [كالأفعل والأفعال والأفعلة والفعله]<sup>[١]</sup>. مثل: الأكلب والأجمال والأغطية والصبية.

الشرح

بيت أذكره، ليكون حفظه أسهل. قال الشاعر<sup>(٢)</sup>:

بَأَفْعُلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعَلَةٍ وَفِعْلَةٍ يَعْرِفُ الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ  
وقول الإمام: (إنه لما دون العشرة)<sup>(٣)</sup>. يظهر منه أنه لا يتناول العشرة، وليس كذلك عند النحويين، بل للعشرة فما دون<sup>(٤)</sup>.

ووجه آخر: أنا إذا قلنا: هذا جمع قلة، فلا نعني أنه لا يتناول بوجه الكثرة، ولكن نعني أنه ظاهر في القلة، محتمل للكثرة<sup>(٥)</sup>. قال الشاعر<sup>(٦)</sup>:  
لَنَا الْجَفَنَاتُ [الْعُرُّ]<sup>(٧)</sup> يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا  
ولم يرد أن لهم عشر جفان.

وقوله: (ثم حظ الأصول أن الجمع ينقسم انقساماً آخر، فمنه ما هو جمع

التعليق

[١] في خ: كالأفعال والأفعلة والفعله.

(٢) هذا البيت لم يعرف قائله. استشهد به ابن السبكي في الإبهاج (١٨٨/٢). والأسنوي في الكوكب الدرّي: ٢٨٧. والسيوطي في الأشباه والنظائر (١٦٢/٢). وقال: «وزاد أبو الحسن علي بن جابر الدباج:

وسالم الجمع أيضاً داخل معها في ذلك الحكم فاحفظها ولا تزدد

(٣) راجع البرهان (٣٢٦/١) س: ١٠، ١١.

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٥٢/٢).

(٥) المرجع السابق.

(٦) البيت لحسان بن ثابت رضي الله عنه في ديوانه ص: ١٣١. وانظر المحاوراة التي جرت بينه

وبين النابغة في البيت في كتاب: أسرار العربية لابن الأنباري: ٣٥٦.

(٧) ساقطة من ت.

ومنه ما هو جمع الكثرة، كالفعل والفعال ونحوها.  
 وإنما نبهنا على هذا المقدار، ليتبين للناظر خلو معظم الخائضين  
 في هذا الفن عن التحصيل، إذ أطلقوا القول في الصيغة، ولم يفصلوها  
 إلى الجمع وغيره. ثم لم يفصلوا الجمع إلى جمع القلة وإلى جمع الكثرة.  
 ونحن نقول: أما ما [ذكرناه قبل] <sup>[١]</sup> [من] <sup>[٢]</sup> تقاسيم الجموع من  
 الشروط والتنكير في النفي، فلا شك أنه لاقتضاء العموم. ودليلنا عليه  
 كدليلنا على تسمية العرب [جارحة] <sup>[٣]</sup> مخصوصة رأساً.

الشرح

القلة، ومنه ما هو جمع الكثرة<sup>(٤)</sup>. هذا هو المقصود في الأصول، ولكن يتعلق  
 النظر لأجل هذا الغرض بالتعريف والتنكير والسلامة والتكسير. فإذا تكلمنا على  
 الجمع باعتبار السلامة والتكسير، فإن ذلك من غرض الأصول، لما يترتب عليه  
 من معرفة التقليل والتكثير. وإن تكلم على الجمع باعتبار التعريف، فعلى هذا  
 الحد يدخل تحت قسم الأصول، لا من غير هذه الجهة.

قال الإمام: (ونحن نقول: أما [ما ذكرناه] <sup>(٥)</sup> (١/٧٦) فعلى تقاسيم  
 الجموع [من الشرط] <sup>(٦)</sup> والتنكير في النفي، فلاشك أنه لاقتضاء العموم) إلى  
 قوله ((إلا أن يقيد) <sup>(٧)</sup> بقرينة حالية [ينزل] <sup>(٨)</sup> على حسبها) <sup>(٩)</sup>. قال الشيخ:

التعليق

- [١] في خ: ذكرنا قيل.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- [٣] في خ: خارجة.
- (٤) راجع البرهان (١/٣٢٦: ٩ - ص: ٣٢٧: ١). بتصرف من قبل الشارح.
- (٥) في البرهان: ما ذكرناه قبل.
- (٦) في البرهان: الشروط.
- (٧) في البرهان: فإن قيد.
- (٨) في البرهان: نزل.
- (٩) راجع البرهان (١/٣٢٧: ٦ - ص: ٣٢٨: ٢).



وأما الجموع، فجمع القلة لم يوضع للاستغراق قطعاً، وإجماع أهل اللسان على ذلك كاف مغن عن تكلف إيضاح. واللغة نقل. فليت شعري بم تتعلق إذا عدمناه؟ وأما جمع الكثرة: فهو في وضع اللسان للاستغراق؛ فإن العرب استعملته قطعاً مسترسلة على آحاد الجنس ووضعت له. ثم إن اتصل بها استثناء، بقي مقتضى اللفظ على ما عدا المستثنى. وإن كان مطلقاً، فمقتضاه الاستغراق؛ فإن تقييد بقرينة حالية، نزل على حسبها.

الشرح

الأمر على ما ذكره في الشرط، فإن الشرط وضع على الإبهام، لا اختصاص له في وضع اللسان. وأما التنكير، فقد تقدم كلامنا عليه<sup>(١)</sup>.

وأما قوله: (فأما جمع القلة، فلم يوضع للاستغراق قطعاً)<sup>(٢)</sup>. إن أراد أنه ليس ظاهراً فيه، فهو مسلم، وإن أراد أنه لا يحتمله قطعاً، فهذا باطل على القطع. وقد قال أئمة العربية: قد يوضع القليل موضع الكثير، وكذلك عكسه<sup>(٣)</sup>.

وأما قوله: (وأما جمع الكثرة، فهو للاستغراق)<sup>(٤)</sup>. هذا غلط، بل هو صالح له ولما دونه. ولا ينضبط مقداره، إلا أنه ظاهر فيما يزيد على العشرة، لاسيما في الجمع الذي ليس له جمع قلة، كرجال، [ودراهم]<sup>(٥)</sup>، تقول: ثلاثة رجال، وأربعة [دراهم]<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) راجع ص: ٨٦١ هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٢) راجع البرهان (١/٣٢٧: ٩).
- (٣) راجع شرح ابن عقيل (٢/٤٥٣).
- (٤) راجع البرهان (١/٣٢٧: ١١، ١٢).
- (٥) في م: دراهم. وراجع المسألة في: فواتح الرحموت (١/٢٦٠).
- (٦) نفس الهامش السابق.

ونحن من هذا المنتهى نفرع ذروة في التحقيق لم يبلغ حضيضها،  
[ونفترع]<sup>[١]</sup> معنى بكرة هو (٦٧/ب) على التحقيق منشأ اختباط الناس  
في عماياتهم، والله ولي التوفيق.

فأقول: الألفاظ تنقسم في منهاج غرضي أربعة أقسام، يقع اثنان  
منها في طرفين: في النفي والإثبات، ويتوسطها اثنان. فأما الواقع طرفا  
في ثبوت الاقتضاء المتناهي في الوضوح، فهو الذي يسمى نصا على ما  
سيأتي.

### فصل. معقود في معنى النص والظاهر والمجمل

وضبط هذا القسم في غرضنا: أن اللفظ إذا كان في اقتضاء معناه  
من عموم أو خصوص أو ما عداهما، بحيث لا يفترض انصرافه عن  
مقتضاه بقرائن حالية، وفرض سؤال، وتقدير مراجعة واستفصال، في  
محاولة تخصيص أو تعميم، فهو الذي نعنيه، ولا يتطرق إلى هذا  
القسم إلا إمكان انطلاق اللسان بكلم في غفوة أو غفلة، [وهو]<sup>[٢]</sup> الذي  
يسمى الهذيان، أو إجراء كلمة ناصة في الوضع في معرض حكاية، أو  
محاولة تقويم اللسان على [نضد]<sup>[٣]</sup> حروفها.

الشرح

قال الإمام: (ونحن من هذا المنتهى نفرع<sup>(٤)</sup> ذروة في التحقيق لم يبلغ  
حضيضها، ونفترع معنى [بكرة]<sup>(٥)</sup> هو على التحقيق منشأ اختباط الناس في

التعليق

[١] في خ: ونفترع.

[٢] في هامش خ: وهذا.

[٣] في خ: قصد.

(٤) نفرع: نصعد ونعلو. قال الجوهري: «وفرعت قومي، أي علوتهم بالشرف أو  
بالجمال». راجع الصحاح (٣/١٢٥٧).

(٥) ساقطة من م.

فإذا فرض انتفاء تخيل الهذيان [به]<sup>[١]</sup>، والتفات اللسان، وقصد الحكاية، ومحاولة تقويم نظم الحروف، وتحقق قصد مطلق اللفظ إلى استعماله في معناه الموضوع له، فلا يتصور وراء ذلك انحراف اللفظ وانصرافه عن معناه الذي وضع له. وهذا كذكر عدد في اللفظ معدود، فإنه ناص في المسميات المعدودة، لا محيد عنها بتخيل قرينة. وكذلك ما لا يتطرق إليه تأويل. فهذا طرف. والمقصود منه رمز إلى المرتبة العليا (٦٨/أ) في النص، لا استيعاب الأقسام.

والطرف الأخير هو المصدر؛ فإنه غير مختص بواحد من الأحداث، وليس موضوعاً أيضاً للعموم واستغراق الجنس.

وقد قال بعض من حوّم على التحقيق، ولم يرد مشرعه: إن المصدر صالح للجمع، وليس موضوعاً للإشعار به، وهو في حكم اللفظ المشترك بين مسميات؛ فإنه صالح لأحادهما على البدل، وليس موضوعاً لجميعها، كالجموع والصيغ العامة، وكذلك المصدر صالح للواحد وللجمع، غير موضوع لقصد الاحتواء على آحاد الجنس. وهذا زلل وذهول عن مدرك الحق ومسلك العربية.

الشرح

[عمايتهم]<sup>(٢)</sup> إلى قوله (فهذا بيان الطرفين)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الكلام كما ذكره واضح. فأما الرتبة الأولى، وهي رتبة النص في الأعداد<sup>(٤)</sup>، فليست مما نحن (٥١/أ) فيه، فإن [أهل]<sup>(٥)</sup> العربية قالوا: إنه يقع على القليل والكثير من جنسه.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: عماياتهم.

(٣) راجع البرهان (١/٣٢٨: ٣ - ص: ٣٣٣: ١).

(٤) المرجع السابق (١/٣٢٩: ١١، ١٢).

(٥) غير ظاهرة في م.

والقول البين فيه: أن المصدر لا يصلح للجمع ، ولا يتهيأ للإشعار به ، فلو قصد به مطلقه جمعا ، لم يكن كالذي يقصد بإطلاق المعين بعض ما يسمى [به] <sup>[١]</sup> ؛ فإن المصدر على رأي الكوفيين مرتب على الفعل ، فرع له ، وهو أصل الفعل على رأي البصريين ، والفعل يتفرع عنه . وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل ، فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل ، وإن كان اسما ، ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل . فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع ، أو بالتهيؤ للصالح لهما فلا ؛ فإنه ناءٍ عن هذا الغرض ، ولو فرض اقتران قرينة بذكر المصدر ، مشعرة بالجمع ، فلا يصير المصدر مقتضيا جمعا لمكان القرينة ، بل القرينة قد يفهم منها قصد الجمع ، (٦٨/ب) وهو كما إذا اقترنت بالفعل .

فحاصل القول في ذلك أنه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع ، لا من جهة الوضع له ، ولا من جهة التهيؤ والصالح . فإن حاول المتكلم التعرض للعدد ، رد المصدر عن حكم إطلاقه ، وزاد «هاء» ، فوحد وثنى وجمع ، فقال: ضربته ضربة وضربتين وضربات .

الشرح

ولذلك لا يثنى ولا يجمع ، إذ في لفظه ما يغني عن ذلك <sup>(٢)</sup> . فهو يتخيل فيه عموم .  
والصحيح أنه لم يوضع للأعداد بحال . وإن مطلق «الضرب» <sup>(٣)</sup> و«القيام» ، إنما أطلقه باعتبار معقول هذه الهيئة . كما أن مطلق لفظ الرجل غير متعرض لصفاته وهيئاته ، وإن كان الرجل يصلح للوصف بهذه الجهات .

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) راجع ص: ٣٧٦ هامش: ٤ من هذا الجزء .

(٣) غير ظاهرة في م .

فإن قيل: أليس يحسن أن يقال: ضربته ضربا كثيرا، فلو لم يكن مشعرا بالعدد، لما جاز وصفه بالكثرة؟ وعن هذا صار بعض أهل العربية إلى أن المصدر صالح للجمع، وإن لم يكن مشعرا [به]<sup>[١]</sup>، كما حكته قبل هذا عن بعض الأصوليين.

قال سيبويه: قول القائل: كثيرا، صفة، والموصوف لا يشعر بالصفة، ولو أشعر بها، لاستغنى بنفسه عنها، ولجرت الصفة مجرى التأكيد للموصوف، إذا قال القائل: رأيت زيدا نفسه، وليس الأمر كذلك. فقول القائل: ضربت [زيدا]<sup>[٢]</sup> ضربا كثيرا، كقوله: ضربت زيدا ضربا شديدا. والسر في ذلك أن المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة، كما أن الرجل صالح لأن يوصف بجهات، وليس اسم الرجل موضوعا لها، ولا مشعرا بشيء منها. فلي نظر طالب هذا الشأن في ذلك، وليتبين الفرق بين صلاح اللفظ للشيء وضعاء، وبين صلاحه [للموصف]<sup>[٣]</sup> به، فهذا بيان الطرفين.

الشرح

والقلة والكثرة أوصاف للمصدر، كما أن الطول والقصر أوصاف للرجل، والنعت ليس تغيير اللفظ المنعوت، وإنما هو إلحاق زيادة يتقاعد اللفظ الأول عن الدلالة عليها. قال سيبويه: ولو كان لفظ الموصوف يشعر بالصفة، لاستغنى عنها، ولجرت الصفة مجرى التوكيد<sup>(٤)</sup>. كلام حسن بالغ.

والفرق بين صلاحية الدلالة [وصلاحية الوصف]<sup>(٥)</sup>، أن يكون في طباع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: زيد.

[٣] في ح: للموصوف. وبهامشها: للوصف.

(٤) بمعناه في الكتاب (٧/٢). ونقله عنه الإمام في البرهان (١/٣٣٢: ٧).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

فأما القسمان المتوسطان، فعلى مرتبتين نحن واصفوهما. أحد القسمين - ما وضع في اللسان للعموم، فلو لم تثبت قرينة، [وتبيناً]<sup>[١]</sup> انتفاءها، (٦٩/أ) لقطعنا باقتضاء اللفظ للعموم نصاً. ومن هذا القسم الاسم الواقع شرطاً، وهو منحط عن النص في المرتبة الأولى، من جهة أن النص لا [تغير]<sup>[٢]</sup> مقتضاه قرينة، كما تقدم. وإذا اقترن بالشرط ما

الشرح

اللفظ لغةً، ما يصلح للدلالة والإطلاق. [و]<sup>(٣)</sup> صلاحية الوصف ترجع إلى أنه يصح وصفه بما يذكر. هذا تمام الكلام على الطرفين.

قال الإمام: ((وأما)<sup>(٤)</sup> القسمان المتوسطان، فعلى [ضربين]<sup>(٥)</sup>: نحن [نصفها]<sup>(٦)</sup>: أحد القسمين: [ما وضع في اللسان للعموم]<sup>(٧)</sup> إلى قوله (و)<sup>(٨)</sup> أمكن [أن يحمل الذين]<sup>(٩)</sup> جرى ذكرهم [تخصيصاً]<sup>(١٠)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(١١)</sup>: اختلف الناس في صيغ العموم بعد المصير إلى [أنها]<sup>(١٢)</sup> مستغرقة، هل تدل على الاستغراق قطعاً أو ظناً؟ أو بعضها يستغرق قطعاً، وبعضها

التعليق

- [١] في المطبوع: وتبيناً.
- [٢] في البرهان: يغير.
- (٣) الواو ساقطة من م.
- (٤) في البرهان: فأما.
- (٥) في البرهان: مرتبين.
- (٦) في البرهان: واصفوهما.
- (٧) في م: ما وضع اللسان في العموم.
- (٨) الواو ساقطة من البرهان.
- (٩) في البرهان: أن يحمل على الذين..
- (١٠) ساقطة من البرهان. وانظر النص في (١/٣٣٣س: ٢ - ١٠).
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) في ت: أنه. والمثبت من م.

يقتضي تخصيصاً، حمل على [الخصوص]<sup>[١]</sup>، ولم يعد خلفاً، ولا كلاماً مشجعاً. وبيان ذلك بالمثل: أن الرجل إذا أجرى ذكر أقوام معدودين، فقال صاحب المجلس: من أتاني أعطيه ديناراً. أمكن أن يحمل على الذي جرى ذكرهم.

الشرح

يستغرق ظناً<sup>(٢)</sup>؟ فذهب الشافعي<sup>(٣)</sup> والمعتزلة إلى أنها إذا تجردت عن القرائن، دلت على الاستغراق قطعاً، ولكن المعتزلة تلتقته من مأخذ، والشافعي من (٧٦/ب) غيره.

أما المعتزلة، فنلقوا ذلك من استحالة تأخير البيان عن مورد الخطاب، فلو كان المراد به غير ما هو ظاهر فيه، لكان تأخيراً للبيان، وذلك محال<sup>(٤)</sup>. وأما الشافعي، فلم يتلق من هذا، وإنما كأنه يرى أن التخصيص، إنما يكون وارداً على كلام المتكلم، لا اقتران اللفظة المخصصة عند [الإطلاق]<sup>(٥)</sup>. وهذا إنما يكون نظراً إلى اللغة، فيفتقر فيه إلى النقل<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في البرهان: المخصوص.

(٢) دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا نزاع. وأما دلالة على كل فرد بخصوصه بلا قرينة، فهي ظنية عند الجمهور والأكثر. وقطعية عند الحنفية والمعتزلة والشافعي، وقال آخرون بالوقف. راجع: التبصرة: ١١٩. وإحكام الباجي: ٢٤٢. وأصول السرخسي (١٣٢/١). والمسودة: ١٠٩. وشرح الأسنوي (٦٨/٢). وجمع الجوامع (٤٠٧/١). وفواتح الرحموت (٢٦٥/١). وشرح الكوكب المنير (١١٤/٣). ونزهة الخاطر (١٥٧/٢).

(٣) راجع نص الشافعي في الرسالة ص: ٣٤١. وانظر ما قيل في اختصاصه بالذكر. حاشية البناني على شرح المحلي (٤٠٧/١).

(٤) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٣١٦/١ - ٣٢٩).

(٥) في م: إطلاق.

(٦) راجع أصول السرخسي (١٣٢/١).

وقال الفقهاء: الألفاظ ظواهر، لا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن، كما أنه لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن<sup>(١)</sup>. وهذا هو المختار عندنا. وفرّق أبو المعالي ههنا بين أدوات الشرط وغيرها، فرأى أن أدوات الشرط تدل دلالة قطعية، وإنما تقبل التخصيص، بناء على القرائن<sup>(٢)</sup>. وهذا مذهبه معرى عن الدليل<sup>(٣)</sup>.

ودليل التعميم عندنا: أنا وجدنا هذه الألفاظ تستعمل للاستغراق تارة، وللبعض أخرى، فامتنعنا من القطع، ولم نصر إلى الإجمال، لعلمنا من أهل اللغة والصحابة طلب دليل الخصوص.

والأمثلة في ذلك واضحة. فلو قال القائل: أكرموا من يزورنا، أو عبيدي (٥١/ب) أحرار، [ودوري محبسة]<sup>(٤)</sup>، وما لقيت اليوم أحدا، وكل رجل يأتيني فله درهم، أو ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٥)</sup>. لفهم العموم في هذه الأحوال، ولذلك ورد النقص على الخبر العام، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾<sup>(٦)</sup>. ولما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾<sup>(٧)</sup>. قال ابن

التعليق

(١) راجع أدلة الفقهاء في: أصول السرخسي (١٣٥/١). وإحكام الباجي: ٢٤٢. والتبصرة: ١٢٠. وشرح العضد (١٠٢/٢). وشرح الأسنوي (٦٨/٢). وفواتح الرحموت (٢٦٦/١). وشرح الكوكب المنير (١١٥/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٠٧/١).

(٢) انظر البرهان (١/٣٣٣: ٥ - ١٠).

(٣) فهم بعض الأصوليين من هذا الكلام موافقة الشارح للإمام. راجع شرح الأسنوي (٦٧/٢). وشرح الكوكب المنير (١٤١/٣). والقواعد والفوائد: ٢٠٤. والصحيح

أن الشارح لا يوافق. راجع ص: ٨٩٩ هامش: ٢.

(٤) غير واضحة في م.

(٥) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٩١) من سورة الأنعام.

(٧) الآية (٩٨) من سورة الأنبياء.



وأما القسم الثاني من القسمين المتوسطين - فهو الجمع الذي ليس جمع قلة، فهو فيما يزيد على أقل الجمع - إن انتفت القرائن المخصصة - [ظاهر]<sup>(١)</sup> وليس بنص، فلا يبعد أن مطلق الجمع أراد خصوصاً، ولا ننكر ذلك في نظم الكلام، بخلاف أدوات الشرط. وهذا ينحط عن القسم الثاني. ومن أحاط بهذه الأقسام اتخذها مرجعه في كل مشكل، وأقامها ذريعة في صدر باب التأويلات. كما سيأتي، إن شاء الله.

الشرح

الزبيري<sup>(٢)</sup>: إذا أخصم لكم محمداً، فقال: يا محمد عُدَّتِ الملائكة، وعُدَّ المسيح، فليكونوا في النار. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. وطلب دليل الخصوص، لا دليل العموم.

قال الإمام: (وأما القسم الثاني من القسمين المتوسطين: فهو الجمع الذي ليس له جمع قلة) إلى قوله (ونذكر في كل مسألة ما يليق بها. [وبالله التوفيق]<sup>(٤)</sup>). كلامه واضح<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: ظاهراً.

(٢) في ت، م: الزبيران. والمثبت هو الصحيح. وابن الزبيري - بكسر الزاي الموحدة، وسكون المهملة بعدها راء، مقصورة - هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي بن سعيد بن سهم القرشي. كان من أشعر الناس وأبلغهم. وكان من أشد الناس على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه بلسانه ونفسه. ثم أسلم عام الفتح وحسن إسلامه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٠٩/٢). والإصابة (٣٠٨/٢). والقصة أخرجها الحاكم في المستدرک (٣٨٥/٢) وقال بدل ابن الزبيري: المشركون. وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. وأوردها ابن كثير في التفسير (١٩٨/٣). والسيوطي في لباب النقول في أسباب النزول: ١٤٨.

(٣) الآية (١٠١) من سورة الأنبياء.

(٤) في البرهان: والله الموفق للصواب. وانظر النص في (١/٣٣: ١١ - ص: ٣٣٤: ٨).

(٥) وهو خلاصة مذهبه. راجع ص: ٨٨٢ هامش: ٢.

وينجاز الأقسام يتبين اختيارنا في القول في العموم والخصوص ،  
وما يقع نصاً منهما وظاهراً . ونحن بعد ذلك نرسم [المسائل]<sup>[١]</sup> في  
التفاصيل ، ونذكر في كل مسألة ما يليق بها ، والله الموفق للصواب .  
مسألة:

ذكر سيويه وغيره من أئمة النحو أن جمع السلامة من أبنية جمع  
القلة ، وهذا مشكل جداً ؛ فإن مصادمة الأئمة في الصناعة ، والخروج  
(٦٩/ب) عن رأيهم ، لا سبيل إليه ، والرجوع في قضايا العربية إليهم ،  
والاستشهاد في مشكلات الكتاب والسنة بأقوالهم . والأصوليون القائلون  
بالعموم مطبقون على حمل جمع السلامة - إذا تجرد عن القرائن

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذكر سيويه - وغيره من أئمة [العربية]<sup>(٢)</sup> أن  
جمع السلامة من أبنية جمع القلة) إلى قوله (أنه لا يتعرف المثنى والمجموع  
إلا [بالألف]<sup>(٣)</sup> واللام ، [وهما]<sup>(٤)</sup> يعرفان كل نكرة)<sup>(٥)</sup> . قال الشيخ  
[أيده الله]<sup>(٦)</sup>: قوله: إن الأصوليين القائلين بالعموم ، مجمعون على حمل جمع  
السلامة على الاستغراق ، صائرون إلى تنزيله منزلة الكثرة من أبنية التكسير<sup>(٧)</sup> .  
ليس الأمر على ما قال من الإجماع ، وقد قال بعض [أهل العموم]:<sup>(٨)</sup> إنه

التعليق

[١] في خ: مسائل .

(٢) في م: النحو . وكذلك في البرهان .

(٣) في ت: بألف . والمثبت من م والبرهان .

(٤) في ت ، م: كما . والمثبت من البرهان .

(٥) انظر البرهان (١/٣٣٤س: ٩ - ص: ٣٣٦س: ٢) .

(٦) ساقطة من م .

(٧) انظر البرهان (١/٣٣٤س: ١٣ - ص: ٣٣٥س: ١) . بتصريف من الشارح .

(٨) في م: أهل اللغة .

المخصصة - على الاستغراق، وصائرون إلى تنزيهه منزلة جمع الكثرة من أبنية التكسير، فأهم مقصود المسألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة.

والذي استقر عليه نظري في ذلك ما أنا مبديه الآن قائلاً: كل اسم علم معرفة إذا ثني، فقد خرج عن كونه معرفة، وكذلك إذا جمع. فإذا قلت: زيد [وأنت] <sup>[١]</sup> تريد اسم العلم، فقد عرفت.

الشرح

مستغرق <sup>(٢)</sup>، كما ذهب إليه أئمة العربية <sup>(٣)</sup>.

وقوله: ([أهم] <sup>(٤)</sup> مقصود [في] <sup>(٥)</sup> المسألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة) <sup>(٦)</sup>. هو كذلك إن قدر عليه.

وقوله: (الاسم العلمي إذا ثني أو جمع، خرج عن كونه [معرفة] <sup>(٧)</sup> وتنكر) <sup>(٨)</sup>. خلاف أهل اللسان أجمعين، فإنهم مطبقون على أن العلم لا يثنى ولا يجمع بالألف واللام <sup>(٩)</sup>.

التعليق

[١] في خ: رأيت.

(٢) منهم أبو هاشم الجبائي. راجع المعتمد (٢٢٣/١). والوصول لابن برهان

(٢١٧/١). والمسودة: ١٠٥. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٠/١). وشرح

الكوكب المنير (١٣٠/٣).

(٣) منهم أبو علي الفارسي. حكاها الشوكاني في إرشاد الفحول: ١٢٠.

(٤) في البرهان: فأهم.

(٥) ساقطة من البرهان.

(٦) انظر البرهان (٣٣٥/١) س: ١، ٢.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) انظر البرهان (٣٣٥/١) س: ٤، ٥ مع تصرف من قبل الشارح.

(٩) راجع شرح ابن عقيل (١٢٧/١).

فإذا قلت: زيدان، فقد نكرت، باتفاق [أئمة]<sup>[١]</sup> العربية. وكذلك  
إذا قلت: زيدون.

والسبب فيه: أن الاسم المفرد العلم إنما يكون معرفة من حيث  
يعتقد أن المسمى منفرد في قصد المسمي، حتى كأنه لا يرى حالة  
إطلاق الاسم العلم مشاركة فيه لغير المسمى. فليس قول القائل: أقبل  
زيد، على تقدير: أقبل زيد من الزيود، إذ لو كان كذلك، لكان بمثابة  
قول القائل: جاء رجل، فالعلم موضوع بين المخاطب والمخاطب على  
اعتقادهما اتحاد المسمى به، فإذا ثبت أو جمعت، فقد ناقضت ما منه  
تلقي التعريف من اعتقاد الاتحاد، وقد بنيت الكلام على تعدد المسمى  
بزيد.

فإذا لاح ذلك، تبين أنه لا يتعرف المثنى والمجموع إلا

الشرح

فقوله: (إذا قلت: زيدان فقد نكرت، باتفاق أئمة العربية)<sup>(٢)</sup>. هذا لا  
يصح باتفاق أئمة العربية، إلا في مواضع مخصوصة، وهو أن تبقى العَلَمِيَّة  
[للفرق بيننا وبينه]<sup>(٣)</sup> (٧٧/أ)، و بين الجنس، وما في معناهما. والسبب في  
امتناع التثنية والجمع بغير الألف واللام: أن المفرد عَلَمٌ، ونحن إنما أردنا تثنيته  
أو جمعه، فلو جئنا بالتثنية والجمع على التنكير، لحصل الشيع، ولم ترجع  
التثنية إلى العَلَم بعينه، فتكون تثنيته لا يحصل منها مقصود تثنية، فيفوت الغرض في  
التثنية، وكذلك الجمع. [فصح]<sup>(٤)</sup> أن قوله قول من لا يحيط بهذه القاعدة.

التعليق

[١] في خ: أهل.

(٢) انظر البرهان (١/٣٣٥س: ٦).

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في ت: يصح. والمثبت من م.

بـ«الألف» و«اللام»، وهما يعرفان كل نكرة. فنعود بعد ذلك (٧٠/أ) إلى مآل الكلام في المسألة.

ونقول: ما نراه أن كل جمع نكرة؛ فإنه لا يتضمن استغراقاً، ومصداق ذلك في قوله تعالى: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾.

الشرح

قال الإمام: (فنعود بعد ذلك إلى [بيان] <sup>(١)</sup> الكلام في المسألة) إلى قوله (إذ ذكر حكم التثنية والجمع على [التمحيض] <sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: قوله: إن كل نكرة لا تقتضي استغراقاً <sup>(٣)</sup>. قد قال بعض الأصوليين: إنه لا فرق بين قول القائل: اقتلوا رجالاً، وبين قوله: اقتلوا الرجال. وإن كان الأكثرون قد ذهبوا إلى الفرق <sup>(٤)</sup>.

والصحيح عندي في ذلك أن جمع الكثرة، لم يوضع (٥٢/أ) مختصاً بالاستغراق، بل هو فيما يزيد على أقل الجمع المشترك، على أي عدد أطلق كان حقيقة، فإذا [لا] <sup>(٥)</sup> يعم الجميع <sup>(٦)</sup>، وإن كان للكثرة لعينه، وإنما يعم بسبب القرائن <sup>(٧)</sup>. وأما إذا عُرِّف، فينظر إلى الألف واللام، هل كانت للعهد؟ فينظر إلى مقدار ذلك المعهود أو الجنس، فينزل الأمر على ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ <sup>(٨)</sup>. فلا يدل

التعليق

- (١) في البرهان: مآل.
- (٢) في م والبرهان: التخصيص. وانظر النص في (٣٣٦/١ س: ٢ - أخير).
- (٣) المرجع السابق (٣٣٦/١ س: ٤، ٥).
- (٤) حكاة الغزالي في المستصفى (٣٧/٢).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م: فإذا لا يعلم الجمع.
- (٧) مختار الشارح في هذه المسألة حكاة الغزالي مذهباً لبعض الأصوليين. انظر المستصفى (٣٧/٢).
- (٨) الآية (٦٢) من سورة ص.

فإذا عرف، ولم يكن على بناء التقليل، فهو للاستغراق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾. وهذا التفصيل يلتحق بما قدمناه من تفصيل القول في الجموع.

والذي يحصل الغرض في ذلك أنه لا منكر إلا ويليق به المعرفة من مستنده إلى الجمع المعروف، فتقول: رأيت رجلاً من الرجال، كما تقول: رأيت رجالاً من الرجال. والذي قال سيبويه في جمع السلامة: إذا لم يعرف، وقد ذكر حملة على القلة، إذ ذكر حكم التثنية والجمع على التخصيص.

ولو فرض دخول «الألف» و«اللام» في الاسم الواحد، فقد يقتضي ذلك إشعاراً بالجنس، كما سيأتي بعد ذلك. [فتقول]<sup>[١]</sup>:

الشرح

على التبعض ولا بد، إذ يحتمل أن يكون لبيان الجنس، ويكون التقدير: كنا نعددهم أشراً، لكن هذا على مذهب الأخفش، الذي يجوز زيادتها في الواحد<sup>(٢)</sup>. وإن قدرنا أنها للتبعض، فليس فيه إلا أن جمع الكثرة في هذا المكان المخصوص، لم يقصد به الاستغراق، ونحن ما حتمنا أنه يراد للاستغراق، بل قلنا إنه مشترك بين الأعداد بعد مجاوزة الأول.

وأما قوله: ([وإذا]<sup>(٣)</sup> عُرِّفَ، ولم يكن على بناء التقليل، فهو للاستغراق)<sup>(٤)</sup>. واحتج<sup>(٥)</sup> على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: فنقول.

(٢) راجع أحكام «أل» في مغني اللبيب (٤٩/١).

(٣) في المطبوع: فإذا.

(٤) راجع البرهان (١/٣٣٦: ٦، ٧).

(٥) راجع البرهان (١/٣٣٦: ٦، ٧).

(٦) الآية (١٣) من سورة الانفطار.

الدينار أعز من الدرهم، وأنت تبغي تفضيل الجنس على الجنس .  
وقد ينتظم من ذلك: أن كل جمع في عالم الله، فإنه لا يقتضي  
الاستغراق بوضعه، وإنما يتم اقتضاء الاستغراق بـ«الألف» و«اللام»  
المعرفين. فليتأمل الناظر هذا السر، وليعلم أن الجمع من غير تقدير  
تعريف لأقل الجمع، [فإذا عرف، ففيه الخلاف. فأصحاب الخصوص

الشرح

وهذا أمر عجيب، وما أدري، هل استدل به على أن جمع القلة لا يستغرق حتى  
يكون المراد بالقرائن أن دون العشرة من [الأبرار]<sup>(١)</sup>؟ أو استدل به على أنه إذا  
عُرِّف استغرق؟ وهذا هو الظاهر من عرضه. وغفل الرجل عن كونه جمع قلة.  
ثم قال بعد ذلك: وإذا عُرِّف، ولم يكن على بناء التقليل، فهو  
للاستغراق<sup>(٢)</sup>. فقد اشترط في الاستغراق شرطين: أحدهما - أن يكون الجمع  
جمع كثرة. والثاني - أن يكون معرفاً بالألف واللام. وهب أن جمع السلامة  
عرف، فقد عدم الشرط الآخر، وهو أن يكون الجمع جمع كثرة، فلم يظهر لما  
قاله وجه أصلاً. وأما التعريف، فلا يتلقى منه تخصيص ولا تعميم، وإنما هو  
مرشد إلى العهد والجنس.

قال الإمام: [فينتظم]<sup>(٣)</sup> من ذلك: أن كل جمع في عالم الله تعالى، فإنه  
لا يقتضي الاستغراق بوضعه) إلى آخر المسألة<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام الذي  
ذكره في هذا المكان، من أفسد شيء، وقد ناقض به كل ما تقدم، وهو فقد قال:  
(إن جمع القلة لما دون العشرة، وجمع الكثرة يزيد على ذلك)<sup>(٥)</sup>. فقد صار في

التعليق

- (١) في ت: من الأبرار لفي نعيم.
- (٢) انظر البرهان (١/٣٣٦س: ٦، ٧).
- (٣) في البرهان: وقد ينتظم.
- (٤) انظر البرهان (١/٣٣٧س: ٤ - ١٠).
- (٥) نفس المرجع (١/٣٢٦س: ١٠، ١١) بتصرف.

يحملون الجمع<sup>[١]</sup> - وإن عرف - على أقل الجمع ، ويأبون ظهوره فيما عداه . وهذا زلل ، [فإن]<sup>[٢]</sup> خصصوا قولهم بالجمع المنكر ، فلا خلاف بيننا وبينهم . وبهذا يتضح اختيارنا وهو استكمال الكلام .  
(٧٠/ب)

الشرح

هذا إلى أن الجمع بجملته لأقل الجمع ، وإن كان جمع كثرة . وإن كان كل جمع في حال التنكير لأقل الجمع ، بطل انقسام الجمع إلى جمع قلة وجمع كثرة ، فإن التعريف يجعل جمع (٧٧/ب) القلة جمع كثرة .

وإن قدرنا محالا ، وهو أن التعريف ينتقل فينتقل الجميع . وهذا الذي قاله خلاف إجماع أهل اللغة وأئمة العربية . وما حكاه عن سيبويه من (أن جمع السلامة من أبنية القلة)<sup>(٣)</sup> . فهو يقول: إنه إنما يستغرق إذا لم يعرف ، ولم يكن جمع قلة<sup>(٤)</sup> ، فإذا حصل التعريف ، فقد فات الشرط الآخر ، وهو أن يكون جمع كثرة . فهذا كلام متناف كله<sup>(٥)</sup> . هذا نهاية الكلام على ما قال . ونحن نرى أن نذكر ههنا متمسك أصحاب المذاهب المعتمدين والمخصصين ، (٥٢/ب) ونرمز إلى مأخذ الموافقة فنطلبها .

أما المعممون ، فقد تمسكوا بطرق:

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ .
- [٢] في خ: وإن .
- (٣) انظر البرهان (١/٣٣٤: ١٠) بتصرف .
- (٤) بل قال الإمام إذا عرف ، ولم يكن جمع قلة ، لا العكس . وقد نص عليه الشارح قبل هذا . في ص: ٨٨٨ هامش: ٢ .
- (٥) حاصل ما اعترض به الشارح هو أن الإمام شرط في كون الجمع مستغرقا شرطين: أحدهما: أن يكون الجمع جمع كثرة لا جمع قلة . والثاني: أن يكون معرفا بالألف واللام . وفاته أن التعريف يشمل جمع القلة وجمع الكثرة بإجماع أهل العربية . وكان الشارح ينسبه إلى مخالفة إجماع أهل اللغة . والله أعلم .



أحدها - أنهم قالوا: إن أهل اللغة، بل أهل جميع اللغات، كما فهموا الأعداد والأشخاص والأنواع، ووضعوا لها ألقابا تدل عليها، لدعاء حاجتهم إليها، وكذلك فهموا العموم واستغراق الجنس، فاحتاجوا إلى التعريف، فكيف لا [يضعون] <sup>(١)</sup> عبارات تدل على ذلك <sup>(٢)</sup>؟ قلنا: هذا كلام ضعيف من أوجه:

أحدها: أن هذا قياس في اللغة، ومن أين يلزم إذا وضع عبارة عن بعض الأشياء، أن يضع عبارة عن كل ما علم <sup>(٣)</sup>؟

الثاني: أن هذا منقوض بالتعبير عن خصوصية الأرائح، فإنهم كانوا فهموا الألوان حتى أبيض وأسود، وبياض وسواد، فكذلك الأرائح، ولم يضعوا لها عبارة، حتى لزم تفريقها بالمحل حتى يقال: رائحة المسك <sup>(٤)</sup>.

والثالث: وإن سلمنا [أن] <sup>(٥)</sup> ذلك مقتضى الحكمة، فمن أين يلزم أن واضع اللغة راعى الحكمة؟ وكم من حكيم يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه؟ <sup>(٦)</sup>.

الرابع: أنا وإن سلمنا أنه لا بد من العبارة، فنقول: قد عبر عنه، ولكن باللفظ المشترك، ولا ينكر اشتمال اللغة على الألفاظ المشتركة. فإن قيل: ذلك يخل بالبيان. قلنا: إذا صح الوضع، اندفع السؤال، على أن البيان يحصل بقرائن الأحوال المزيلة للإجمال <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في ت، م: يضعوا.
- (٢) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام الباجي: ٢٣٧. والتبصرة للشيرازي: ١٠٩. والمعتمد (١/١٩٥). والمستصفي (٢/٣٨). والوصول لابن برهان (١/٢٠٩). وإحكام الآمدي (٢/٥٩). وشرح العضد (٢/١٠٣). ونزهة الخاطر (٢/١٣٠).
- (٣) راجع هذا الجواب في: المستصفي (٢/٣٩).
- (٤) راجع هذا الجواب في المستصفي (٢/٣٩). والوصول لابن برهان (١/٢٠٩). وإحكام الآمدي (٢/٦٥).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع هذا الجواب في المستصفي (٢/٣٩). والوصول لابن برهان (١/٢٠٩).
- (٧) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفي (٢/٣٩). وإحكام الآمدي (٢/٦٥).

الشبهة الثانية<sup>(١)</sup>: أنهم قالوا: يحسن أن نقول: اقتلوا المشركين إلا زيدا، ومن دخل الدار فأكرمه إلا الفاسق، ومن عصاني فعاقبه إلا المعتذر، فيصح الاستثناء، والاستثناء لاستخراج ما كان يدخل تحت اللفظ أولاً، فلو لم يكن اللفظ الأول مستغرقاً، لما حسن الاستثناء<sup>(٢)</sup>. وهذا الكلام ضعيف من أوجه:

أحدها - أن الاستثناء قد يؤتى به لذلك، وقد يؤتى به لقطع صلاحية الدخول، وقد يجيء الاستثناء من غير الجنس، فيمكن أن يكون الآتي بالاستثناء في هذه الصورة جيء به لقطع الصلاحية، لا لإخراج ما يتناوله اللفظ ولا بد، بل لقطع الصلاحية خاصة. وإذا أمكن ذلك سقط الاستدلال<sup>(٣)</sup>.

الشبهة الثالثة: قولهم: إن تأكيد الشيء ينبغي أن يكون موافقاً لمعناه، فلا يؤكد العموم إلا بالعموم، ولا الخصوص إلا بالخصوص، ويصح أن يقال: جاءني القوم كلهم، «وكل» للاستغراق، فليكن لفظ القوم كذلك. ويقال: اضرب القوم أجمعين، ولا يقال: اضرب القوم نفسه، واضرب زيدا نفسه، ولا يقال: اضرب زيدا أجمعين<sup>(٤)</sup>. قلنا: هذا الاستدلال باطل، [فإن]<sup>(٥)</sup> النزاع في [التوابع]<sup>(٦)</sup> المؤكدة، كالنزاع في المؤكدة. ومن سلم أنه إذا قال: اضرب القوم

التعليق

(١) الأولى أن يقول: الدليل الثاني أو الطريق الثاني، لأنه قال أولاً: تمسكوا بطرق. وقد سماه الغزالي دليلاً في المستصفى (٣٩/٢).

(٢) انظر في تقرير هذا الدليل: إحكام الباجي: ٢٣٦. والتبصرة: ١٠٨. والمعتمد (٢٠٣/١). والمستصفى (٣٩/٢ وما بعدها). والوصول لابن برهان (٢١٠/١). وإحكام الأمدي (٦٠/٢). وشرح الأسنوي (٦٨/٢). وشرح الكوكب المنير (١١١/٣). وفواتح الرحموت (٢٦١/١).

(٣) راجع هذا الجواب في: المستصفى (٤٠/٢). والوصول لابن برهان (٢١٠/١). وإحكام الأمدي (٦٦/٢).

(٤) راجع هذا الدليل في: إحكام الباجي: ٢٣٨. والمستصفى (٤٠/٢). وإحكام الأمدي (٦١/٢).

(٥) في م: وإن.

(٦) في ت: التابع.

كلهم أنه مستغرق؟ بل أكد القوم الذين أرادهم بلفظه الأول، وفيه النزاع. فلا يزول [الإشكال]<sup>(١)</sup> بقضية (أ/٥٣) التوكيد على حال<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: [إذا قال]<sup>(٣)</sup>: أكرم (أ/٧٨) الناس أجمعين أكتعين<sup>(٤)</sup> أبصعين<sup>(٥)</sup>، صغيرهم وكبيرهم، ذكرهم وأنثاهم، حرهم وعبدتهم، على أي وجه كانوا، وعلى أي حال، فلا بد من فهم العموم بلا ريب، والتوكيدات توابع المؤكّد [للعوم]<sup>(٦)</sup> الأول.

وهذا أيضاً ضعيف، فإن الواقفية في هذا على [معتقدتهم]<sup>(٧)</sup> في الوقف، وإن الجماعة التي أكدت، لم تبين، والتوكيد تابع<sup>(٨)</sup>. وقد اعترف بعضهم بالعموم، وتلقاه من قرائن الأحوال، وعرف الاستعمال في ذلك، فيكون زائداً على فهم مقتضى الألفاظ<sup>(٩)</sup>.

الشبهة الرابعة: أنهم قالوا: إن هذه الألفاظ إما أن تكون للاستغراق - وهو ما [يريدون]<sup>(١٠)</sup> - وإما أن تكون لأقل الجمع، وهو باطل. كما سيأتي في الرد

التعليق

- (١) في ت: والإشكال.
- (٢) راجع في هذا الجواب: المستصفي (٤٠/٢ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٦٧/٢)، (٧٠). والمعتمد (٢١٩/١).
- (٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٤) كلمة تستعمل في التوكيد ومعناه: التام. ولا تقدم على أجمعين في التأكيد. قاله الجوهري في الصحاح (١٢٧٥/٣).
- (٥) قال الجوهري: البصع: الجمع. وأبصع: كلمة يؤكد بها. راجع الصحاح (١١٨٦/٣).
- (٦) في ت: العموم. والمثبت من م.
- (٧) في م: مذهبه.
- (٨) راجع في مثل هذا الجواب: المستصفي (٤١/٢).
- (٩) كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾. فإن أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاع. راجع شرح البدخشي والأسنوي (٦٣/٢، ٦٨). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٥/١).
- (١٠) في ت، م: يريدوا.

على أصحاب الخصوص. وإما أن تكون مشتركة، ولا يصح أن تبقى مجملة، ولا يحصل منها بيان، فيتعين أن تكون للعموم<sup>(١)</sup>.

وهذا ضعيف، فإن للقائل أن يقول: لا تحمل على جهة من الجهات إلا بقرينة تبين المقصود، كالألفاظ المشتركة، ولا ينكر اشتغال اللغة على ذلك<sup>(٢)</sup>.

الشبهة الخامسة: تمسكهم بالإجماع، وأن الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا بعمومات الكتاب والسنة في إثبات الأحكام وبنائها عليها، فكانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم. ففهموا من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>. ميراث فاطمة<sup>(٤)</sup>، حتى روى أبو بكر<sup>(٥)</sup> رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»<sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام الباجي: ٢٣٧. والمستصفي (٤١/٢). والوصول لابن برهان (٢٠٨/١).

(٢) انظر أجوبة أخرى في المستصفي (٤١/٢ - ٤٣).

(٣) الآية (١١) من سورة النساء.

(٤) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما خديجة بنت خويلد أم المؤمنين. وهي أصغر بنات الرسول صلى الله عليه وسلم. تزوجها علي رضي الله عنه بعد موقعة أحد. وقيل غير ذلك. وولدت له الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم. وهي سيدة نساء المؤمنين. توفت سنة (١١) هـ. بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بستة أشهر. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٣٧٣/٤). والإصابة (٣٧٧/٤). والبداية والنهاية (٣٧٤/٦). وسير أعلام النبلاء (١١٨/٢).

(٥) هو الصحابي عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشي التيمي، أبو بكر الصديق ابن أبي قحافة. رفيق رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة وفي الغار. شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهو من المبشرين بالجنة. ورضيه المسلمون خليفة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حارب المرتدين ومكن الإسلام في جزيرة العرب. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (١٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٤٣/٢). والإصابة (٣٤١/٢).

(٦) متفق عليه من غير لفظ: «نحن». انظر صحيح البخاري مع الفتح (٦/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧٤/١٢). قال ابن حجر في الفتح (٨/١٢): «وأما ما اشتهر في كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث». فقد أنكره جماعة من الأئمة».

وتمسكوا بآية المواريث<sup>(١)</sup>، حتى روي لهم: «القاتل [لا يرث]»<sup>(٢)</sup>. وكذلك جميع الأحكام. وهذا من أظهر ما يتمسك به أصحاب العموم. ولكن يصح أن يقال: إنما فعلوا ذلك عند ظهور القرائن، وهي غالباً جداً في هذا الباب. وكل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان، لم يفض إلى القطع.

شبهة أرباب الخصوص: قالوا: هذه الألفاظ لا بد أن تدل، وأقل الجمع لا بد منه، والزيادة مشكوك [فيها]<sup>(٣)</sup>، فلا سبيل إلى إثباتها بالتوهم<sup>(٤)</sup>. وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما - أنه لا نسلم أن أقل الجمع لا بد منه، فقد ذهب أبو الحسن [إلى]<sup>(٥)</sup> أن اللفظ مشترك بين الواحد، اقتصاراً عليه، وبين أقل الجمع فما فوقه<sup>(٦)</sup>.

الثاني: أنه ليس النزاع في ثبوت أقل الجمع، وإنما النزاع في اقتصار اللفظ عليه، أو تصح الزيادة في الدلالة، أو الأمر ملتبس؟ فإلى هذا يرجع

التعليق

- (١) يريد الآية (١١) من سورة النساء.
- (٢) في ت، م: لا يورث. والحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي (٢١١٠). وابن ماجه (٢٧٣٥). ومالك في الموطأ بلفظ: «ليس لقاتل شيء». تنوير الحوالك (٧٠/٣). والشافعي في الرسالة: ١٧١. وأبو داود بلفظ آخر. انظر السنن (١٩٠/٤). ومختصر السنن للمنزدي (٣٦٢/٦). وشرح السنة (٣٦٧/٨). والتلخيص الحبير (٨٥/٣). ونيل الأوطار (١٩٤/٦).
- (٣) في م: فيه.
- (٤) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ١١٣. وإحكام الباجي: ٢٤١. والمستصفي (٤٥/٢).
- (٥) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٦) المنقول عن الأشعري قولان: أحدهما - القول بالاشتراك بين الخصوص والعموم. والآخر - الوقف، وهو عدم الحكم بشيء. حكاه الأمدى في الإحكام (٥٧/٢) وغيره. راجع ص: ٨٦٠ هامش: ٣. وإذا كان كذلك، فلا وجه لما قاله الشارح، لأنه رد بمذهب على مذهب.

الخلاف. فلا يخلو الخصم: إما أن يمنع الدلالة، أو يشك فيها؟ فإن منع وقال: لا يدل، افتقر إلى الاستدلال. فإن قال: لا أعرف، لم يأت بالدليل، ولكنه غير عارف بالوضع. وليس محل النزاع إثبات الأقل، فهذا النوع من الاستدلال لا يصلح في اللغات على حال<sup>(١)</sup>.

وأما مستند أصحاب الوقف: فعلى حسب ما مضى في صيغة الأمر حرفاً حرفاً، فلا معنى للإعادة<sup>(٢)</sup>.

وقد تمسكوا أيضاً في هذه المسألة بحسن الاستفهام<sup>(٣)</sup>، والجواب كما تقدم. وطريق الرد عليهم من (٥٣/ب) ثلاثة أوجه:

أحدها - التحاكم إلى أهل اللغة أجمعين، ومصيرهم إلى انقسام الجمع إلى جمع قلة وإلى جمع كثرة، وضبطوا جمع القلة بأبنية معدودة، وقالوا: إنه للعشرة فما دونها، وقالوا: جمع الكثرة للزيادة على ذلك<sup>(٤)</sup>، ولكنهم لم يثبتوه للعموم، بل للزيادة. وهذا هو الصحيح عندنا، ويفتقر في التعميم إلى دليل (٧٨/ب) آخر تبينه قرينة الحال، أو صريح المقال. وهذا التفصيل [عند أهل]<sup>(٥)</sup> اللغة إنما هو في الجموع. فأما الشرط والتنكير في النفي مع الفتح، فقد

التعليق

(١) حاصل هذا الجواب: أنه إثبات اللغة بالترجيح، وذلك لا يجوز. ثم هو معارض بمثله، إذ يحتمل أن يكون مراد المتكلم العموم، فلو حمل لفظه على الخصوص، لم يحصل مراده. ويتقدير أن يكون مراده الخصوص، لا يمتنع حصول مقصوده منه بتقدير الحمل على العموم، بل المقصود حاصل وزيادة، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر. قاله الآمدي في الإحكام (٧٠/٢). وانظر شرح العضد (١٠٣/٢). وفواتح الرحموت (٢٦٤/١).

(٢) راجع ص: ٦١٠ - ٦١٢ من هذا الجزء.

(٣) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: إحكام الباجي: ٢٤٠. والتبصرة: ١١١. والمعتمد (٢١٦/١). والمستصفي (٤٧/٢). وإحكام الآمدي (٧٠/٢). ونزهة الخاطر (١٢٨/٢).

(٤) راجع ص: ٨٧٣ من هذا الجزء.

(٥) ساقطة من م.

قضى أهل اللغة بكونه للعموم<sup>(١)</sup>.

الثاني - إجماع الصحابة. كما سبق تقريره<sup>(٢)</sup>. وما ذكره القاضي والواقفية من أن ذلك يرجع إلى القرائن، كلام ضعيف، فإن القرينة يتعذر مصادفتها لجميع العمومات اعتياداً. فلو كان التمسك بالقرينة [دليلاً]<sup>(٣)</sup>، لوجب اختلاف الفهم، إلا أن تكون القرينة أمراً كلياً لا تختلف باختلاف الصيغ، فيحصل [المقصود]<sup>(٤)</sup> من الاستغراق، وإن أمكن النزاع من جهة وضع اللسان. وكأن الخصم وافق في الحكم، وخالف في الطريق<sup>(٥)</sup>.

الوجه الثالث - أن نقول: غاية الواقفية أن يدعوا الالتباس أو الاشتراك، ولا يمنعون صلاحية اللفظ على حال. وإذا استقر في الشرع أن الحكم في المتماثلات واحد، حتى لو ثبت اقتصار اللفظ لغة [عمماً]<sup>(٦)</sup> بطريق القياس. فإذا كان للفظ صلاحية الدلالة، وجب التمسك به، بعدما استقر في الشرع المقصد إلى التسوية في الأحكام. فإن ثبت أنه ظاهر اللغة، فلا إشكال، وإن أمكن الإجمال، فيجب التعميم، لما قررناه من قرينة الاستواء في غرض المتكلم. وإنما يقصد بيان مدلول اللفظ في الشريعة<sup>(٧)</sup>. وقد استبان ذلك بما

التعليق

(١) راجع ص: ٨٦١ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) راجع ص: ٨٩٤ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(٤) في ت، م: المقصد.

(٥) وجواب آخر: «وهو أنه لو لم يدل اللفظ على العموم، إنما دلت عليه القرائن، لوجب أن تنقل القرائن، لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعول في الاستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها. ولكن لما رأيناهم يحتجون بألفاظ العموم ويعولون عليها علمنا أن العموم مستفاد منها». قاله الباجي في إحكام الفصول: ٢٣٦. وانظر المستصفي (٥١/٢).

(٦) في م: صححنا.

(٧) ولأصحاب الوقف أن يجيبوا بأن إثبات صيغة العموم بالقياس لا يجوز اتفاقاً بيننا وبينكم.

## مسألة:

قال أصحاب العموم: النكرة في النفي تعم، وفي الإثبات تخص؛ فلا بد من تفصيل القول في الطرفين عندنا.

الشرح

قررناه، واندفع عنه الإشكال. والحمد لله رب العالمين.

قال الإمام: (مسألة: قال أصحاب العموم: النكرة في النفي [تعم] <sup>(١)</sup>)، وفي الإثبات تخص. فلا بد من تفصيل القول في الطرفين) إلى قوله ((ولم يسغ) <sup>(٢)</sup>) حملها من غير قرينة مخصصة على الخصوص <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: أما قولهم: النكرة في النفي تعم، قد تقدم الكلام أن «لا» إذا دخلت على اسم منكور، فإن بني معها على الفتح، فهي [محل] <sup>(٤)</sup> اتفاق بين النحويين والأصوليين. وإن بقي الاسم معربا، فقال أئمة العربية: إن دلالتها على نفي الجنس عند البناء <sup>(٥)</sup>. وظاهر كلام الأصوليين التسوية. كما تقدم الكلام <sup>(٦)</sup>.

وأما «ما» النافية إذا دخلت على فعل واقع على نكرة، فإنها تعم، كقولك: ما رأيت رجلا، والبناء في هذا لا يصح <sup>(٧)</sup>.

وأما قولهم: وفي الإثبات تخص، فكلام صحيح، إذ النكرة: كل اسم شائع في جنسه، لا [يختص] <sup>(٨)</sup> به واحد دون آخر <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت، م: يسع. والمثبت من البرهان.
- (٣) في ت زيادة: والسلام. وانظر النص في (١/٣٣٧س: ١١ - ص: ٣٣٩س: ٤).
- (٤) ساقطة من ت، م.
- (٥) راجع ص: ٨٣٠ هامش: ٢، ٣ من هذا الجزء.
- (٦) راجع ص: ٨٣٠ هامش: ٢، ٣ من هذا الجزء.
- (٧) راجع ص: ٨٣٠ هامش: ٢، ٣ من هذا الجزء.
- (٨) في ت، م: يخص.
- (٩) وقيل إذا كانت في الإثبات للامتنان تعم. وفرق بعضهم فقال: إن وقعت في الخبر، =



فأما قولهم: النكرة في الإثبات تخص، فغير مطرد؛ فإن النكرة الواقعة في سياق الشرط محمولة على العموم في قول القائل: من يأتي بمال أجازته. فلا يختص هذا بمال مخصوص، والسبب فيه أن النكرة إنما عمت في النفي، لأنها في نفسها ليست مختصة بمعين في قول القائل: ما رأيت رجلا، والنفي لا اختصاص له، فإنه نقيض الإثبات، فإذا انضم النفي إلى التنكير، اقتضى اجتماعهما العموم.

والشرط لا اختصاص له، بل مقتضاه العموم، فالنكرة الواقعة في مساقه محمول عليه، وحكم عموم الشرط مستنبط عليه، إذ لو اختص المال، لاختص الشرط المتعلق به، والاختصاص نقيض وضع الشرط المطلق. فهذا على قولهم: النكرة في الإثبات تخص.

الشرح

وما ذكره الإمام من التفصيل في هذا القسم: وهو (أن النكرة الواقعة في سياق الشرط محمولة على العموم)<sup>(١)</sup>. فلا يصح عندي<sup>(٢)</sup>، ولو كان اللفظ في هذه الصورة<sup>(٣)</sup> للعموم، لما استحق الإكرام من أتى بمال واحد، بل كان يفتقر إلى الإتيان بالأموال، كما (٥٤/أ) لو قال: من أتاني بكل مال أجازته، فإنه لا يستحق الآتي بمال واحد الإكرام، بل النكرة باقية على إطلاقها، تعم الشرط، وتثبت عموما في الآتين بالمال، حتى لا [تختص]<sup>(٤)</sup> بآت واحد. ولو اتفق أن

التعليق

= فإنها لا تعم. وإن وقعت في الأمر عمت. راجع المسألة في: المستصفي (٩٠/٢). والمنخول: ١٤٦. وتمهيد الأسنوي: ٣٢٥. والقواعد والفوائد: ٢٠٤. وشرح الكوكب المنير (١٣٩/٣).

(١) انظر البرهان (١/٣٣٧: ١٥).

(٢) راجع ص: ٨٨٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٣) يريد المثال الذي ضربه الإمام في البرهان (١/٣٣٧: ٣٣٧): وهو قول القائل: من يأتي بمال أجازته.

(٤) في ت، م: يخص.

فأما قولهم: النكرة في النفي تعم، ففيه تفصيل لطيف. فأقول: إذا قال القائل: ما رأيت رجلا. فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، والتأويل يتطرق إليه. قال سيبويه: يجوز أن يقول القائل: ما رأيت رجلا، وإنما رأيت رجالا، وإذا كان ينتظم الكلام على هذا الوجه، فليس التنكير مع النفي نصا في اقتضاء العموم، غير قابل للتأويل، ووجه تطرق الاحتمال إليه الذي نبهنا عليه. فإذا قال القائل: ما جاءني (أ/٧١) من رجل، لم يتجه فيه غير التعميم، فإن «من» وإن جرت زائدة، فهي مؤكدة للتعميم، قاطعة للاحتمال الذي نبهت عليه، والنكرة إذا جرت في مساق شرط، لم يتطرق إليها التأويل المذكور في النفي، ولم يسغ حملها من غير قرينة مخصصة على الخصوص.

مسألة:

اللفظ الموضوع للإشعار بالجنس الذي واحده بزيادة «هاء» كالتمر والتمرة، والشجر والشجرة وبأبهما، مما تردد فيه أصحاب

الشرح

يأتي جماعة بمال، لاستحقاقوا بجملتهم الإكرام، فالعموم في الشرط، لا فيما تعلق الشرط به<sup>(١)</sup>. فكلام الأئمة صحيح، ومؤاخذه الإمام غير متوجهة.

وأما قولهم: إنها في النفي تعم، فلا نزاع فيه، ولا تقسيم يرد على أصل الحكم. نعم، التفاوت ظاهر، باعتبار ورود الحرف المؤكّد، والأئمة لا ينازعون في ذلك<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: اللفظ الموضوع للإشعار بالجنس، الذي واحده

التعليق

(١) راجع مثل هذا المعنى في: شرح تنقيح الفصول: ١٩٩.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٨٢. وشرح الأسنوي (٦٧/٢). وفواتح الرحموت

(٢٦٠/١).

العموم، وهذه المسألة نجمع إليها أخرى ونفصل بينهما.  
 فإذا قال القائل: الرجل أفضل من المرأة، فهذا مما ترددوا فيه  
 أيضاً؛ فقال قائلون من المعتمدين: هو للاستغراق [واستيعاب  
 الجنس]<sup>[١]</sup>، وأنكر آخرون مقتضى الاستغراق فيه.  
 والرأي الحق عندي - والله أعلم - البداية بالمسألة الأخيرة: أن  
 «الرجل» [يعرف]<sup>[٢]</sup> على بناء تنكير سابق؛ فيقول القائل: أقبل رجل،  
 ثم يقول: قرب الرجل، والتقدير: من ذكرته مقبلاً قد قرب. فهذا  
 تعريف [مركب]<sup>[٣]</sup> على تنكير سابق؛ فلا يقتضي هذا و [لا]<sup>[٤]</sup> ما في  
 معناه استغراقاً وانطباقاً على الجنس.

الشرح

بزيادة «الهاء» كالتمر والتمرة، والشجر والشجرة) إلى قوله (فهذا قولنا (١/٧٩)  
 في هذه [المسألة]<sup>(٥)</sup>). قال الشيخ: أما الكلام على ألفاظ الجنس التي يميز فيها  
 الواحد عن الجنس بالهاء، كالتمر والتمرة، وما يقضى فيه بكونه [جمعاً]<sup>(٦)</sup>، أو  
 جنساً مفرداً، فقد تقدم الكلام عليه<sup>(٧)</sup>. وإنما نخص في هذا المكان الكلام بلفظ  
 الجنس.

وإنما [قال]<sup>(٨)</sup> الإمام: (إنه يضم إلى المسألة مسألة أخرى)<sup>(٩)</sup>. فجهة

التعليق

[١] في المطبوع: والاستيعاب للجنس.

[٢] في خ: إذا تعرف.

[٣] في خ: منكر.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) في البرهان: هذا الطرف. وانظر النص في (١/٣٣٩س: ٥ - ص: ٣٤١س: ١١).

(٦) في م: جميعاً.

(٧) راجع ص: ٥٣١ من هذا الجزء.

(٨) في م: قول.

(٩) انظر البرهان (١/٣٣٩س: ٨).

وإذا قال القائل: الرجل أفضل من المرأة، ولم يسبق تنكير  
ينعطف التعريف عليه، فهذا للجنس.

ومنه قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾؛ فإن من  
سبق تنكيره، وظهر ترتيب التعريف عليه، فهو غير محمول على  
استغراق الجنس وفاقا.

فإن لاح في الكلام (ب/٧١) قصد الجنس، في مثل قول القائل:  
الدينار أشرف من الدرهم، ولم يسبق تنكير ينعطف عليه التعريف، فهو  
للاستغراق.

الشرح

المقاربة بين المسألتين حتى جمعا في نظم واحد، أن لفظ الجنس هناك امتاز  
عن المفرد بالهاء، ولفظ الجنس هنا امتاز عن الواحد [بالألِف] <sup>(١)</sup> واللام  
للعهد، عند سبق التنكير <sup>(٢)</sup>. وإنما اختار الكلام على المسألة الثانية، لأنها  
أغمض <sup>(٣)</sup>، إذ لا امتياز من جهة اللفظ، وإنما الاعتماد على قرائن الأحوال،  
فإذا صح له فيها التعميم مع فقدان الفرق اللفظي، فلأن يثبت التعميم في باب  
التمر والتمره أولى.

وقد اختلف الأصوليون في هاتين المسألتين على مذاهب: فقال قائلون:  
إنه للجنس، وقال قائلون: لا يثبت ذلك فيه، وقال قائلون: إنه مشترك <sup>(٤)</sup>، وفرق

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ ﴿فَصَحَّ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ الآيتان  
(١٦، ١٥) من سورة المزمل. وهذا لا نزاع فيه. راجع البرهان (١/٣٤٠: ص ٧).  
والتبصرة: ١١٧. والمسودة: ١٠٥. وشرح الكوكب المنير (٣/١٣٢).

(٣) راجع في تصوير هذا الإشكال: شرح تنقيح الفصول: ١٨٠.

(٤) هذه المذاهب حكاهما الغزالي في المستصفى (٢/٣٧). وانظر المسألة في التبصرة: =

وإن جرى هذا الكلام، ولم يدر أنه خرج [تعريفاً]<sup>[١]</sup> [لمنكر]<sup>[٢]</sup> سابق [أو إشعاراً]<sup>[٣]</sup> بجنس، فالذي صار إليه معظم المعتمدين أنه للجنس.

والذي أراه أنه مجمل؛ فإنه حيث يعم، لا يعم لصيغة اللفظ، وإنما يثبت عمومه وتناوله الجنس بحالة مقرونة معه، مشعرة بالجنس. فإذا ورد اللفظ، وليس جمعاً، ولا موضوعاً للإبهام المقتضي للاستغراق، كما يجري في أدوات الشرط، فالأمر متلقى في الخصوص والعموم من القرينة، فإذا لم ندرها، لم يتجه إلا التوقف.

الشرح

الإمام بين ما فيه «الهاء»، وبين ما لا «هاء» فيه. فذهب إلى [أن]<sup>(٤)</sup> ما فيه «الهاء» [أنه]<sup>(٥)</sup> للجنس عند فقدانها، وذهب في القسم الآخر إلى الوقف<sup>(٦)</sup>. وهذا هو الصحيح عندنا<sup>(٧)</sup>.

التعليق

= ١١٥. وإحكام الباجي: ٢٣١. والمعتمد (٢٢٧/١). وأصول السرخسي (١٦٠/١). والوصول لابن برهان (٢١٩/١). وإحكام الأمدي (٦١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٢. وشرح العضد (١٠٢/٢). وشرح الأسنوي (٦٦/٢). والمسودة: ١٠٥. وشرح الكوكب المنير (١٣٣/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٢/١).

[١] في خ: لمعرف.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أو استعان.

(٤) ساقطة من ت، م.

(٥) في ت، م: إلى أنه.

(٦) وهو مختار الغزالي في المستصفى (٥٣/٢). وانظر شرح تنقيح الفصول: ١٨١.

وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٢/١). وشرح الكوكب المنير (١٣٥/٣).

(٧) وهو المنقول عن أبي هاشم، وهو مختار الفخر الرازي. راجع: الوصول لابن برهان

(٢١٩/١). والمحصول (٥٩٩/٢/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٣. وشرح

الأسنوي (٦٧/٢).

فإن قيل: أرأيتم لو قطعنا بانتفاء قرينتي العموم والخصوص،  
فماذا ترون؟ قلنا: لا ينتظم الكلام من قاصد إلى هذا اللفظ إلا مترتباً  
على تنكير، أو مشعراً بجنس في قصد المتكلم، ففرضه من المتكلم  
على منتظم الكلام عربياً عن إحدى قرينتي العموم والخصوص في مقال  
أو حال مُحَالٌّ. فهذا قولنا في هذا الطرف.

الشرح

أما من ذهب إلى أنه مفرد<sup>(١)</sup>، فقد تمسك بإفراد لفظه وقبوله للتثنية،  
فيقال: الرجل والرجلان. قالوا: وأصل اللغة اختصاص دلالة الألفاظ المفردة  
على المفرد، والتثنية على التثنية، والجمع على الجمع. هذا هو الأصل، وإن  
كان يصح إطلاق الجمع على التثنية، ولكنه مجاز قليل. وكذلك إذا أطلق لفظ  
المفرد على الجمع، فمجاز<sup>(٢)</sup>.

وأما الذين ذهبوا إلى أنه الجنس<sup>(٣)</sup>، فقد تمسكوا بأمريين:

أحدهما - استواء الجنس في إطلاق اللفظ، فهو لو ذكره مرتين، لصح أن  
يريد به الاثنين، والاختصار في إسقاط التكرار، والإتيان بالإفراد<sup>(٤)</sup>.

وقد تمسكوا أيضاً بأمثلة كثيرة جرى اللفظ فيها على الجنس، كقوله  
تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾<sup>(٥)</sup>. وكقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ

التعليق

(١) راجع هذا المذهب وأدلته في أحكام الباجي: ٢٣٢. والمعتمد (١/٢٢٧). وشرح

تنقيح الفصول: ١٩٣. وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٤١٢).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) وهو قول الأكثر. ونقله الفخر الرازي عن الفقهاء. وصححه الباجي. وهو نص

الشافعي في الرسالة. راجع الرسالة: ٦٧. وإحكام الباجي: ٢٣١. والتبصرة: ١١٥.

والمحصول (١/٢٠٢). وشرح الأسنوي (٢/٦٧). وشرح الكوكب المنير

(٣/١٣٤).

(٤) راجع أدلة الجمهور في المراجع السابقة.

(٥) الآية (٢) من سورة العصر.

تَقْوِيرٍ<sup>(١)</sup> . وغير ذلك ، [كقولهم]<sup>(٢)</sup> : الدينار أشرف من الدرهم ، والرجل أفضل من (٥٤/ب) المرأة .

وقالوا أيضاً: [يكفي]<sup>(٣)</sup> في كونه للجنس ، أن لا يتقدم مُنَكَّرٌ سابق ، ولا يكفي في كونه لتعريف العهد ، أن يسبق التنكير ، بل يفتقر إلى قرينة زائدة تنضم إلى ذلك ، وهو أن يقصد العهد ، فلما كان عدم التنكير يحقق الجنس ، ولم يكن تقدمه يوجب العهد ، كان الظاهر أنه للجنس<sup>(٤)</sup> . هذا توجيه المذاهب .

فأما قولهم<sup>(٥)</sup> : أفراد اللفظ يقتضي أفراد المعنى ، فغير مُسَلَّم على الإطلاق ، وهل النزاع إلا فيه ؟ وألفاظ العرب والكتاب والسنة تثبت أسماء الأجناس ، بدليل صحة الاستثناء منها ، ولا يستثنى من الواحد<sup>(٦)</sup> .

وقولهم : إنه مجاز<sup>(٧)</sup> ، غير مُسَلَّم ، وألفاظ الجنس [حقائق عند]<sup>(٨)</sup> أهل اللسان<sup>(٩)</sup> . وأما من قال : إنه للجنس ، فقد غلط ، ولا يلزم من الاشتراك في حقيقة الجنس ، أن لا يعبر الإنسان إلا عن الجنس بكماله ، ولا ذاهب يذهب إلى أن القائل إذا قال : أقبل الرجل ، يكون متجوذاً ، بل مستعملاً للفظ على حقيقته .

التعليق

(١) الآية (٤) من سورة التين .

(٢) في ت ، م : من قولهم .

(٣) غير ظاهرة في م .

(٤) راجع هذا الدليل في المراجع السابقة .

(٥) يعني القائلين بعدم الاستغراق . راجع ص : ٩٠٣ هامش : ٧ .

(٦) راجع هذا الجواب في ص : ٩٠٤ هامش : ١ .

(٧) ذكره أبو الحسين البصري في المعتمد (١/٢٢٨) .

(٨) غير ظاهرة في م .

(٩) راجع ص : ٥٣٢ هامش : ٢ من هذا الجزء .

وأما التمر والتمرّة، فمطلق اللفظ الذي واحده بزيادة «الهاء»  
للعوم عند محققي المعتمين.

الشرح

وأما تمسكهم بأنه يكفي في الرد إلى الجنس، فقدان التنكير السابق<sup>(١)</sup>،  
فصحيح، ولكنهم لم يفهموه على وجهه، وذلك أن اللفظ المجمل إذا انحسرت  
إحدى جهتيه، بقيت الأخرى. والإجمال إنما ينشأ من احتمال العهد والجنس،  
(٧٩/ب) فإذا انحسرت إحدى الجهتين، بقيت الأخرى. فالصحيح إذاً في  
[هذا]<sup>(٢)</sup> القسم الإجمال، كما ذهب إليه الإمام<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٤)</sup>: (وأما التمر والتمرّة، فمطلق اللفظ الذي  
واحده بزيادة «الهاء» للعوم عند محققي المعتمين) إلى آخر المسألة<sup>(٥)</sup>. قال  
الشيخ: قوله: مطلق اللفظ الذي واحده بزيادة «الهاء» للعوم عند المعتمين<sup>(٦)</sup>.  
هذا إنما يكون كذلك، إذا كان معرفاً بالألف و«اللام»، [وأما إذا كان]<sup>(٧)</sup> منكرًا،  
فإنه لا يشعر بالاستغراق بحال. أما على مذهبه، [فيصح]<sup>(٨)</sup> أن يكون كجمع  
الكثرة، وهو يرى جمع الكثرة لا يستغرق إلا إذا كان معرفة<sup>(٩)</sup>، فكيف

التعليق

(١) راجع هامش: ٦ من الصفحة السابقة.

(٢) في ت: هذه. والمثبت من م.

(٣) بل الصحيح ما عليه المحققون في استغراق لفظ الجنس. لأن الاستغراق هو المفهوم  
من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج. ثم الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في  
الشرع وأحوط في أكثر الأحكام. ثم إن كلام الأصوليين في المفرد المحلي باللام  
عند عدم العهد. راجع هذا التحقيق في تقريرات الشرييني على شرح المحلي على  
جمع الجوامع (٤١١/١).

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (٣٤١/١) ص: ١٢ - ص: ٣٤٣ س: (٥).

(٦) انظر المرجع السابق (٣٤١/١) ص: (١٢).

(٧) في ت: إنما كان. والمثبت من م.

(٨) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(٩) راجع البرهان (٣٣٦/١) ص: ٦، ٧ وانظر ص: ٨٨٧ من هذا الجزء.



وأنكر بعض أصحاب العموم ذلك، من حيث أنه غير مستعمل في سياق وضعه للإبهام كالشرط، وليس جمعاً أيضاً. وربما استمسك هؤلاء بأنه يجمع في نفسه فيقال: تمور.

وهذا لا حاصل له؛ فإن الإبهام والجمع [عند منكري العموم في ألفاظ الجنس (٧٢/أ)] [ثابتة]<sup>[١]</sup> [أيضاً]<sup>[٢]</sup>، ووضوح ثبوتها يغني عن

الشرح

باسم الجنس؟ وأما نحن فنرى الاشتراك في جمع الكثرة من فوق العشرة إلى غير نهاية<sup>(٣)</sup>. ويريد ههنا أنه صالح أيضاً مع ذلك لما دون العشرة. وإذا صح ذلك، بطل المصير إلى أنه بمطلقه للاستغراق، ويكون قول القائل: إذا أطلق لفظ «ثمر» على القليل والكثير حقيقة، ولا تجوز في ذلك بحال.

وإن كان كلامه منزلاً على ما إذا كان نكرة، فباطل بالقطع، وإن كان إنما يتكلم عليه إذا كان معرفة، ولم يقصد عهداً، فكلام صحيح. ويصير الكلام في هذه المسألة كالتي سبقت من كل وجه<sup>(٤)</sup>، إلا في صورة واحدة، وهو أن المسألة السابقة يدور الأمر فيها بين الواحد وغيره، والإطلاق ههنا لا يقبل الإفراد، فإن العرب في هذا المكان جعلت [في]<sup>(٥)</sup> المفرد حرفاً زائداً، وهو «الهاء»، وإذا نزعت منه «الهاء»، بطلت الوحدة<sup>(٦)</sup>.

وأما (إنكار بعض أصحاب العموم الدلالة على العموم، من جهة أنه ليس

التعليق

- [١] في خ: تامة.  
[٢] في خ: غير منكرين، وألفاظ الجنس تامة أيضاً عند منكري العموم في ألفاظ الجنس ثابتة أيضاً.  
(٣) راجع ص: ٨٨٧ هامش: ٧.  
(٤) المرجع السابق.  
(٥) ساقطة من ت، م والسياق يقتضيها.  
(٦) راجع شرح ابن عقيل (١٣٣/٢).

بسط القول فيها، وما ذكروه من جمع التمر على تمور مردود من وجهين: أقربهما أنه يعارضه امتناع قول القائل: تمر واحد. وهذا أظهر من متعلقهم. ثم [التمور]<sup>[١]</sup> جمع من حيث اللفظ، وقد قال سيبويه: الناقة تجتمع على نوق، ثم النوق على نياق، وهما جميعاً من أبنية الكثرة، ثم النياق على أينق، وهو مقلوب أنوق [أو أينق]<sup>[٢]</sup> في أمور تصريفية، والأفعل جمع القلة، وهذا الجمع مردود إلى ألفاظ أقوام قالوا: نياق.

الشرح

بجمع ولا شرط<sup>(٣)</sup>. فكأنهم يقولون: إنما يكون العموم بناء على جمع، (١/٥٥) من جهة اللفظ كالجموع، أو النظر إلى الإبهام كالشروط، وإن لم يكن شيء من ذلك، فلا يثبت العموم. وهذا غلط من القوم في ادعاء حصر الأسباب. ومن جملة الأسباب: النكرة في النفي، كما تقدم<sup>(٤)</sup>. والقوم قد اقتصروا على محض الدعوى، وقالوا: لا مقتضى للتعميم إلا الإبهام والجمع. وقولهم: (وربما يجمع في نفسه، فيقول: تمور)<sup>(٥)</sup>، واستدلوا بذلك على أنه مفرد، وعارضه بقوله: (يمتنع أن يقال: تمر واحد)<sup>(٦)</sup>. هذا إنما يمتنع على تقدير أن يراد ثمرة واحدة. وأما أن يراد نوع من التمر، فلا يمتنع ذلك. وقوله: (هذا أظهر من متعلقهم)<sup>(٧)</sup>. يريد إن دلالة الجمع على الأفراد

التعليق

[١] في خ: التمر.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) حكاة الإمام في البرهان (١/٣٤٢: ١ - ٣).

(٤) في ص: ٨٩٨ هامش: ٣.

(٥) انظر البرهان (١/٣٤٢: ٢، ٣).

(٦) المرجع نفسه (١/٣٤٢: ٧).

(٧) نفس المرجع (١/٣٤٢: ٧، ٨).

ومن بديع ما يتفطن له الفطن في ذلك ، أن التمر المطلق أخرى باستغراق الجنس من التمور ، فإن التمر يسترسل على الجنس ، لا بصيغة لفظية ، والتمور ترده إلى تخيل الوجدان . ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع ، وفي صيغة الجمع مضطرب بينهم . وسرها يتبين في أقل الجمع .

### مسألة:

اللفظ المشترك كالقرء واللون والعين ، وما في معناها ، إذا ورد مطلقا . فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم [إلى]<sup>[١]</sup> أنه محمول على

الشرح

ليست مستمرة ، لصحة جمع الجمع ، بخلاف دلالة الواحد على الوحدة ، فإنها مستمرة . فإذا انتفى النعت بالواحد ، انتفت الوحدة . فأما كون الجمع يجمع ، فلا ريب فيه ، وإنما يجمع على تقدير أن يتخيل الجمع مفرداً ، ثم يتخيل اجتماع أفراد من ذلك الجنس ، فيجمع على هذا الجنس .

وقول الإمام: ((ومما ينبغي أن يتنبه له الناظر أن لفظ التمر)<sup>(٢)</sup> أخرى [باستيعاب]<sup>(٣)</sup> الجنس من التمور ، فإن التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية)<sup>(٤)</sup> . معناه أن المطلق يطلق اللفظة بإزاء المعنى الشامل للآحاد . والتمور يلتفت فيه إلى الوجدان ، ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع . وفي صيغة الجمع مضطرب عندهم . وسرُّ هذا يتبين في مسألة أقل الجمع .

قال الإمام: (مسألة: اللفظ المشترك كالقرء)<sup>(٥)</sup> والعين وما في معناها ، إذا

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) في البرهان: ومن بديع ما يتفطن له الفطن في ذلك أن التمر المطلق ..

(٣) في البرهان: باستغراق .

(٤) انظر البرهان (١/٣٤٣: ١ - ٣) .

(٥) في البرهان زيادة: واللون .

جميع معانيه، إذا لم يمنع منه مانع. ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللفظ حقيقة في محامله، وبين أن يكون حقيقة في بعضها، مجازاً في بعضها.

وهذا ظاهر اختيار الشافعي (٧٢/ب)، فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾. فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة. قال: [هي]<sup>[١]</sup> محمولة على اللمس باليد حقيقة، وعلى الوقاع مجازاً.

الشرح

ورد مطلقاً) إلى قوله (وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز)<sup>(٢)</sup>. (٨٠/أ) قال الشيخ: اللفظ إذا دل على مسميين فصاعداً، إما أن تستوي نسبته إليهما جميعاً، فيكون مشتركاً، وإما أن تتفاوت النسبة، فهو الظاهر باعتبار معناه السابق، والمؤول باعتبار المعنى الخفي.

وقد اختلف الناس في القسمين. والشافعي يذهب إلى حمله على المعنيين، ولم يفرق بين النسبة المستوية والمختلفة. ووافق القاضي عند استواء النسبة أن يكون للعموم<sup>(٣)</sup>. واستدل القاضي بدليل لا يليق بمثله الاستدلال به، فقال: لو كرر اللفظ مرتين، وأراد المعنيين، لصح له ذلك، فما الذي يمنع من

التعليق

[١] في خ: فهي.

(٢) انظر البرهان (١/٣٤٣: ٦ - ص: ٣٤٥: ٢).

(٣) حكاة الغزالي في المستصفى (٧١/٢). والآمدي في الأحكام (٨٧/٢). وابن الحاجب في المختصر (١١١/٢) بشرح العضد. وابن السبكي في جمع الجوامع (٢٩٥/١). وانظر التبصرة: ١٨٤. والمسودة: ١٦٦. وشرح الكوكب المنير (١٩٠/٣). وانظر ص: ٨٣٧ هامش: ٦. وراجع: أصول السرخسي (١/١٢٦)، (١٦٢). والمعتمد (١/٣٠٠). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣١٣. والتمهيد للأسنوي: ١٧٦. وشرح البدخشي (١/٢٣١، ٢٣٤). والتقرير والتحبير (١/٢١٣).

وقال قائلون: اللفظ المشترك إذا ورد مطلقا، محمول على الحقائق، ولا يحمل على الحقيقة والمجاز جميعا. وعظم نكير القاضي على من يرى الحمل على الحقيقة والمجاز جميعا، وقال في تحقيق إنكاره: اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على معنى وضعت له في أصل اللسان، وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع، وتخيل الجمع بين الحقيقة والمجاز [كمحاولة]<sup>[١]</sup> الجمع بين النقيضين.

الشرح

إرادتهما جميعا مرة واحدة<sup>(٢)</sup>؟ قلنا: لا مانع من ذلك من جهة العقل، وإنما يتبع في ذلك موجب اللغة، فكيف يتمسك في ذلك بالتجويز العقلي<sup>(٣)</sup>؟ والاعتماد على استواء النسبة [غير مفيد حتى يثبت، هل استوت النسبة]<sup>(٤)</sup> في الإرادة؟ وفي مصير القاضي إلى ذلك مع ذهابه إلى الوقف في صيغة العموم، [يمنع]<sup>(٥)</sup> من حمل اللفظ على جميع المسميات<sup>(٦)</sup>. وأقصى ما سلّم له ثبوت الاشتراك، وهو قد ذهب إلى أن [المشترك]<sup>(٧)</sup> عام، أو لعله إنما تكلم على هذا (٥٥/ب) تفرعاً على قول من يقول بالعموم.

التعليق

- [١] في خ: محاولة.
- (٢) ذكره الغزالي في المستصفى (٧٢/٢).
- (٣) راجع هذا الجواب في المستصفى (٧٢/٢). وشرح العضد (١١٢/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٩٦/١).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في ت، م: فما المانع. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٦) نقل هذا الاستشكال عن الشارح القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١١٧. وقال الأسنوي: «القاضي ينكر العموم، فإنكاره ههنا أولى». شرح الأسنوي (٢٣٦/١).
- (٧) في م: الاشتراك.

والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مطلقاً، لم يحمل في موجب الإطلاق على المحامل؛ فإنه صالح لاتخاذ معاني على البديل، ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها؛ فادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل، وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز.

الشرح

وأما المصير إلى إجمال اللفظ الذي يظهر منه العموم لكونه قد يدل على البعض، [وادعاء]<sup>(١)</sup> العموم<sup>(٢)</sup> في اللفظ المشترك، فبعيد جداً. وكذلك وقفه في صيغة الأمر وادعاء الإجمال، فما الذي [منعه]<sup>(٣)</sup> من المصير إلى العموم؟ ولكن هذا لا يلزم لوجهين:

أحدهما - أن الفعل لا عموم له، بخلاف الاسم.

والثاني - أنه [إنما]<sup>(٤)</sup> يذهب إلى العموم إذا لم يمنع من ذلك مانع. وإذا نزلنا اللفظ على الندب، امتنع أن يحمل في تلك الصورة على الوجوب. والصحيح عندنا أن اللفظ المشترك لم يوضع للعموم [بحال]<sup>(٥)</sup>، فإن العرب لم تستعمله [ليفيد]<sup>(٦)</sup> الاحتواء على جميع المسميات. [وكل ما]<sup>(٧)</sup> ذكرناه في الرد على القاضي يتوجه على الشافعي وزيادة، وهو حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز جميعاً. وهو [الاعتراض]<sup>(٨)</sup> الذي وجهه القاضي. وتقريره: أن معنى

التعليق

- (١) في م: فادعاء.
- (٢) بهذه الكلمة يتغير خط نسخة (م) من الخط المغربي إلى الخط المشريقي ما عدا النقط ويكثر السقط من الناسخ.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: لقصد.
- (٧) في ت، م: كلما.
- (٨) في م: الاعتراض.

فإن قيل: يجوز أن يراد به جميع محامله؟ قلنا: لا نمنع ذلك مع قرينة متصلة مشعرة بذلك. مثل أن يذكر الذاكر محامل العين، فيذكر بعض الحاضرين لفظ العين، ويتبين من حاله أنه يريد تطبيقه على جميع ما جرى. فإن قيل: فهل ترون حمل اللفظ على وجه [في]<sup>(١)</sup>

الشرح

كون اللفظ حقيقة، أنها اقتضت في الدلالة على الوضع الأصلي بلا زيادة ولا نقصان، [كما تقدم الكلام عليه<sup>(٢)</sup>. وإذا أطلقت على زيادة أو نقصان]<sup>(٣)</sup>، فقد تغير الوضع اللغوي بلا إشكال<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: [أتجوزون]<sup>(٥)</sup> أن يراد به جميع محامله؟) [إلى قوله]<sup>(٦)</sup> (ويتبين من حاله أنه يريد [أن يطبق]<sup>(٧)</sup> ذلك على جميع ما جرى)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ<sup>(٩)</sup>: [ما ذكره الإمام]<sup>(١٠)</sup>، كلام لا يعني في هذا المكان، فإن [النطق]<sup>(١١)</sup> على هذا الوجه غير محرم، [وإنما]<sup>(١٢)</sup> النظر: [هل]<sup>(١٣)</sup> إذا نطق بذلك

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع ص: ٥٢٢ هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) راجع هذا التقرير في البرهان (٣٤٤/١: ٦ - ٩). والمسودة: ١٦٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٩٨/١).

(٥) في م: المجوزون. وفي البرهان: يجوز.

(٦) ساقطة من م. وفيها نقل ما في البرهان.

(٧) في م والبرهان: تطبيقه.

(٨) راجع البرهان (٣٤٥/١: ٣ - ٦).

(٩) في م زيادة: ﷺ.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) ساقطة من ت.

(١٢) في م: فإنما.

(١٣) ساقطة من م.

الحقيقة وآخر في المجاز؟ قلنا: نعم، لا ننكره مع قرينة.  
 فإن قيل: (أ/٧٣) بم [تنفصلون]<sup>[١]</sup> عما ذكره القاضي؟ قلنا: ما  
 ذكره يثول إلى اشتقاق لفظ المجاز والحقيقة، فإذا رد الكلام إلى حمل  
 الملامسة على الجس باليد والوقاع، فهما [معنيان]<sup>[٢]</sup> كغيرهما. فهذا  
 منتهى القول في ذلك.

الشرح

[أيكون]<sup>(٣)</sup> اللفظ لغوياً، أو حائداً عن مقتضى اللغة؟ ولم يتعرض الإمام لهذا،  
 وإنما قال: يصح. وإذا قررنا أنه يصح لغة، فهل جمع بين الحقيقة والمجاز، أو  
 يكون مجازاً محضاً؟ وهذا أيضاً لم يتعرض [له]<sup>(٤)</sup>.  
 [والصحيح]<sup>(٥)</sup> عندنا أنه ثبت أنه نطق به على هذا الوجه، فإنه إذا كان  
 الوضع الأصلي [للاقتصار]<sup>(٦)</sup>، فعند الزيادة [يفوت الوضع الأصلي، كما في  
 جانب النقصان. وسيأتي تقرير ذلك في مسألة]<sup>(٧)</sup> العام إذا خص، هل يصير  
 مجازاً، أو يجتمع فيه موجب الحقيقة والمجاز<sup>(٨)</sup>؟ والصحيح عندنا أنه مجاز<sup>(٩)</sup>  
 محض، إذ يؤخذ في حد الحقيقة: الانطباق على الوضع الأصلي. هذا تمام  
 كلام الأصوليين.

التعليق

- [١] في خ: تفضلون.
  - [٢] في خ: مستميان.
  - (٣) في م: يكون.
  - (٤) في م: لقوله.
  - (٥) في م: الصحيح.
  - (٦) في م: للإقتضاء.
  - (٧) ما بين [ ] ساقط من م.
  - (٨) راجع: (١٥٨/٢) من الجزء الثاني.
  - (٩) في المسألة سبعة مذاهب ذكرها صاحب شرح الكوكب المنير (٣/١٩٠ - ١٩٢).
- وانظر ص: ٩١٠ هامش: ٣.



وعندي في المسألة نظر آخر، (٨٠/ب) وهو أن نقول: المصير إلى أن المشترك عام على الإطلاق غلط، [ولا] <sup>(١)</sup> يتأتى أن تكون دلالة المشترك على أحاد كل جنس، بأعظم من دلالة النكرة [الشائعة] <sup>(٢)</sup> في الجنس الواحد. وكيف يصح أن يقال إذا قيل للمرأة: تربصي [قراء] <sup>(٣)</sup> أن يكون هذا [أمرا] <sup>(٤)</sup> بتربص [كل] <sup>(٥)</sup> الأقرء؟ هذا محال لاشك فيه <sup>(٦)</sup>. ولما قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ <sup>(٧)</sup>. أجمع الناس على أنه ليس المراد جميع الأقرء، ولا الطهر ولا الحيض [معا] <sup>(٨)</sup>، وإنما أريد ثلاثة من أحد النوعين، وإن اختلف الناس في التعيين <sup>(٩)</sup>. وهذا أيضاً يدل على أنه وقع في قسم الإجمال، المفتقر إلى البيان، وإلا كان يصح أن يقال: إذا تربصت ثلاثة بين طهر وحيض اكتفى بذلك <sup>(١٠)</sup>.

والذي أظنه بالقاضي أنه يقصد أن تكون النكرة التي اختلفت الأجناس في دلالتها في شياعها في أجناسها، كالنكرة الشائعة في الجنس الواحد، ويشيع لفظ

التعليق

- (١) في م: لا.
- (٢) ساقطة من م. وفي مكانها: إذا يغير.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في ت: أمر.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) وجه الاستحالة في تربص المرأة ستة قروء ما بين حيض وطهر مناصفة.
- (٧) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع بداية المجتهد (٧٣/٢ وما بعدها). والمغني (٤٥٢/٧). وتبحث المسألة في باب العدة من كتاب الطلاق.
- (١٠) راجع ص: ٨٣٥ هامش: ١ من هذا الجزء. والذي ذهب إليه الشارح هو أحد القولين في المسألة. راجع شرح الكوكب المنير (١٩٢/٣). وشرح الأسنوي والبدخشي (٢٤٣، ٢٤٢/١).

العين في كل ما يسمى عينا، [وإن] <sup>(١)</sup> اختلفت الأجناس، كما يشيع لفظ الرجل في الجنس الواحد، (١/٥٦) وفي الموضع الذي [يقضى] <sup>(٢)</sup> فيه بعموم هذه النكرة في آحاد جنسها، يقضى فيه بعموم المشترك في جميع أجناسه. وفي الموضع الذي تكون فيه تلك مطلقة - حتى يقع الاكتفاء بواحد من الجنس، أي واحد كان - يكون اللفظ المشترك في آحاد أجناسه.

مثاله إذا قال: رأيت رجلا، اقتضى ذلك واحداً بعينه، [مختصاً] <sup>(٣)</sup> برؤيته، [لا بلفظه] <sup>(٤)</sup>. وإذا قال: أكرم رجلا، [اقتضى إكرام واحد من الجنس. وإذا قال: ما رأيت رجلاً] <sup>(٥)</sup>، أو لا تكرم رجلا، اقتضى ذلك عموماً واستغراقاً، فقد صار للنكرة الشائعة في الجنس الواحد ثلاثة أحوال: الإجمال والإطلاق والعموم.

كذلك ينبغي أن يكون اللفظ المشترك مجملاً تارة، كما إذا قال: رأيت عينا. ومطلقاً تارة، [كما] <sup>(٦)</sup> إذا قال: تربصي قرءاً. وعموماً [تارة] <sup>(٧)</sup>، [كما] <sup>(٨)</sup> إذا قال: لا قرء، وما رأيت قرءاً. هذا تحقيق المسألة عندي على مذهب القاضي وغيره، ممن يصير إلى [أن] <sup>(٩)</sup> المشترك عام.

فأما المصير إلى التعميم عند أفراد اللفظ في جانب الإثبات، فمحال، لا ينتحله لبيب <sup>(١٠)</sup>. ويتعلق بهذا الغرض مسائل، لم يذكرها الإمام في كتابه، وهي

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في م: يشيع.

(٣) في ت، م: متخصصاً.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت، م: وهو.

(٧) ساقط من م.

(٨) في ت، م: وهو.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) الفرق بين النفي والإثبات حكاه الأمدي عن أبي الحسين البصري وضعفه. وكذلك =

[حَرِيَّةٌ] <sup>(١)</sup> بأن تذكر في هذا المحل . وتلك المسائل :

مسألة المفهوم ، هل له عموم أم لا ؟ والفعل ، هل له عموم [أم] <sup>(٢)</sup> لا ؟  
وكذلك الفعل المتعدي إلى مفعولاته ، هل يكون عاما بالإضافة إلى مفعولاته ؟  
وكذلك قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ [عن كذا] <sup>(٣)</sup> ، وقضى بكذا . [هذه  
مسائل اختلف الأصوليون فيها] <sup>(٤)</sup> ، ونحن [نذكرها] <sup>(٥)</sup> مسألة مسألة ، ونبين في  
كل مسألة ما فيها [من الدقائق] <sup>(٦)</sup> .

مسألة : من يقول بالمفهوم ، [فقد] <sup>(٧)</sup> يظن له عموما . وفيه نظر ، وإنما  
قيل : إن له عموماً ، من جهة أن القائل بالمفهوم يزعم أنه إذا قال : «في سائمة  
الغنم الزكاة» <sup>(٨)</sup> . فقد تضمن ذلك قولاً آخر ، وهو : لا زكاة في المعلوفة . ولو  
قال صريحا «لا زكاة في المعلوفة» ، لكان عاما يقبل التخصيص .

التعليق

= البيضاوي . وحجة من فرق أن النفي يفيد العموم فيتعدد ، أشبه النكرة في سياق  
النفي . بخلاف الإثبات ، فإنه لا تعدد فيه . قال الآمدي : «والحق أن النفي لما اقتضاه  
الإثبات ، فإن كان مقتضى الإثبات الجمع ، فكذلك النفي . وإن كان مقتضاه أحد  
الأمرين فكذلك النفي» . راجع الأحكام (١٨٨/٢) . وشرح البدخشي والأسنوي  
(٢٣٩/١ ، ٢٤٠) .

(١) في م : جديدة .

(٢) في م : أو .

(٣) في م : عن كذا وكذا .

(٤) ما بين [ ] ساقط من م .

(٥) في م : نذكر .

(٦) في م : من دقائق الكلام .

(٧) في ت : هل .

(٨) أخرجه أبو داود من حديث أنس بلفظ : «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها  
شاة» . الحديث (١٥٦٧) . وهو عند البخاري بلفظ : «في صدقة الغنم في سائمتها إذا  
كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاء .» الحديث . راجع صحيح البخاري مع الفتح  
(٣١٧/٣) . قال ابن الصلاح : «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين : «في سائمة الغنم  
الزكاة» ، اختصار منهم» . حكاه عنه ابن حجر في التخليص الحبير (١٥٧/٢) .

[ومقصود]<sup>(١)</sup> المسألة: أنا إذا وجدنا صورة من صور المفهوم موافقة للمنطوق به، فهل نقول: بطل المفهوم بالكلية، حتى لا يتمسك به في غير تلك الصورة؟ أو نقول: يتمسك به فيما وراء ذلك؟ هذا موضع فيه نظر، ونحن نقول: لا يخلو: إما أن يستند المفهوم [إلى]<sup>(٢)</sup> البحث عن طلب فوائد (أ/٨١) التخصيص، وهو اختيار الشافعي<sup>(٣)</sup>، أو نقول: استقر في اللغة أنه إذا خص [المذكور]<sup>(٤)</sup> بالذكر على جهات مخصوصة، [اقتضى]<sup>(٥)</sup> هذا قيام قول آخر به، يتضمن نفي الحكم عما عداه، انتفاء ظاهراً، فإن بني على الطريق الأول، لا يصح أن يثبت للمفهوم عموم، لأننا إنما [أثبتناه]<sup>(٦)</sup> طلباً لفائدة المخالفة<sup>(٧)</sup>.

فإنهم قالوا: [لو]<sup>(٨)</sup> استوى المنطوق به والمسكوت عنه في الحكم، لما كان للتخصيص [بالذكر]<sup>(٩)</sup> فائدة، فيظهر أن المخالفة هي الفائدة<sup>(١٠)</sup>. فإذا وجدنا بعض صور المفهوم، بطل أن تكون الفائدة المخالفة، ولزم طلب فائدة أخرى. وأما إذا قلنا: إن المفهوم استند إلى عرف لغوي في قيام المعنيين

التعليق

- (١) في م: مقصود.
- (٢) في م: عن.
- (٣) في م زيادة: رحمه الله. وانظر المستصفى (١٩١/٢).
- (٤) في م: إذا خص الشرع شيئاً بالذكر.
- (٥) في م: فقد اقتضى.
- (٦) في م: بيناه.
- (٧) راجع مسألة عموم المفهوم في: المستصفى (٧٠/٢). والمحصول (٦٥٤/٢/١).
- وإحكام الأمدي (٩٧/٢). وشرح العضد (١٢٠/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩١.
- والقواعد والفوائد: ٢٣٧. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٦/١). وشرح الكوكب المنير (٢٠٩/٣).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت، م.
- (١٠) راجع شرح الكوكب المنير (٢١١/٣). وإرشاد الفحول: ١٣٢. وفيه نقل عن الشارح في هذه المسألة.

بالنفس، والاكتفاء في الدلالة بالعبارة الواحدة، حتى كأنه عبر عن الأمرين، فقال: لا زكاة في المعلوفة، فيصح (٥٦/ب) على [هذا التقدير]<sup>(١)</sup>، إذا دل دليل على وجوب الزكاة في بعض المعلوفة، أن يتمسك بالمفهوم في البقية<sup>(٢)</sup>. وأما نحن فلا نرى للمفهوم دلالة فضلا عن سقوطها بقيام دليل الموافقة في البعض.

وأما المسألة الثانية: وهو المقتضى، [هل له عموم أم]<sup>(٣)</sup> لا؟ وصورة المقتضى: [فما لا بد منه]<sup>(٤)</sup> في فهم مقصود المتكلم، وهو غير منطوق به<sup>(٥)</sup>. إما أن يكون [الاضطرار]<sup>(٦)</sup> من جهة العقل، كقوله: ﴿وَسَلِّ [الْفَرِيَةَ]﴾<sup>(٧)</sup> <sup>(٨)</sup>. فإنه لا يمكن السؤال للجماد. وإما من جهة وجوب صدق المتكلم، كقوله: «[رفع]<sup>(٩)</sup> عن أمتي الخطأ [والنسيان]»<sup>(١٠)</sup>. وإما بالإضافة إلى الشريعة،

التعليق

(١) غير ظاهرة في م.

(٢) وأكثر أهل الأصول يرون أن حاصل النزاع في المسألة آيل إلى اللفظ. راجع: المحصول (٦٥٤/٢/١). وإحكام الأمدي (٩٩/٢). وشرح العضد (١٢٠/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤١٦/١). وإرشاد الفحول: ١٣٢.

(٣) في م: عى عموم أولا.

(٤) ساقط من م.

(٥) قالوا: المقتضى - بكسر الضاد - هو اللفظ الطالب للإضمار. وبالفتح - ذلك المضمّر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحا. والمختلف في عمومه المقتضى - بالفتح. راجع هذا الفرق في: شرح العضد (١١٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٩/٣). والتعريفات: ٢٢٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٤/١). وإرشاد الفحول: ١٣١.

(٦) في ت: والإضرار. وفي م: الاضطراب.

(٧) في ت: أهل.

(٨) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

(٩) في م: رفع القلم.

(١٠) في م زيادة: وما استكروها عليه. والحديث أخرجه ابن ماجه في السنن (٦٥٩/١).

كقولك: اعتق عبدك عني، فإنه يتضمن حصول الملك [للمتمس] (١)، فإن شرط نفوذ العتق عنه ثبوت الملك [له] (٢)، عند بعض العلماء (٣).

فإذا تقرر أن المقتضى لا لفظ له، وإنما ثبت [ضرورة] (٤)، فالعموم من عوارض الألفاظ، فما ليس متلفظا به، فلا عموم له (٥). هذا كلام الأصوليين. والصحيح عندنا أنه لا يمكن دعوى العموم [فيه] (٦)، لأن الضرورة ألجأت إلى تقدير مصدر ليثبت الصدق للمتكلم، ولم تلجئ إلى أكثر من ذلك. والعموم لا بد أن يتناول [مسميين] (٧) أو أكثر من ذلك. فإذا لم يتحقق التعدد، كيف

التعليق

= بلفظ: «إن الله تجاوز لي». ولفظ: «إن الله وضع». فالأول ضعيف. والثاني قال عنه البوصيري: «إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع. والظاهر أنه منقطع. راجع مصباح الزجاجة (١٢٦/٢). وأخرجه الحاكم وصححه بلفظ: «تجاوز الله». راجع المستدرک (١٩٨/٢). وتوسع ابن حجر في تتبع طرق هذا الحديث في تلخيص الحبير (٢٨١/١ - ٢٨٣). وانظر تخريج أحاديث المنهاج للعراقي: ٢٩٤. وأخرجه الدارقطني في سننه (١٧١/٤) بلفظ: «إن الله عَلَّمَ يجاوز لأمتي...». وانظر تحفة الطالب لابن كثير: ٢٧١ - ٢٧٤.

- (١) في م: الملبس.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) راجع هذه الأمثلة لدلالة الاقتضاء في: المستصفى (١٨٦/٢). وإحكام الأمدي (٢٠٨/٢). وشرح العضد (١٧٢/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣٩/١). وشرح الكوكب المنير (٤٧٤/٣). وانظر في مسألة من يصح عتقه بداية المجتهد (٣٠٦/٢). والمغني (٣٣٤/٩).
- (٤) في م: صورة.
- (٥) راجع مسألة عموم المقتضى في: المستصفى (٦١/٢). وأصول السرخسي (٢٤٨/١). والمحصول (٦٢٤/٢/١). وإحكام الأمدي (٩٣/٢). وشرح العضد (١١٥/٢). وتخريج الفروع للزنجاني ص: ٢٧٩. وشرح الأسنوي (٧٤/٢). والمسودة: ٩١. وحاشية البناني (٤٠٢/١، ٤٢٤). والتقرير والتجبير (٢١٧/١). وفواتح الرحموت (٢٩٤/١). وإرشاد الفحول: ١٣١.
- (٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٧) في ت: مسمين.

يثبت العموم<sup>(١)</sup>؟ وكذلك قوله: «لا صيام»<sup>(٢)</sup>. عند من ينكر الأسماء الشرعية، يجب إضمار الحكم، وهو متعدد<sup>(٣)</sup>.

فإن قال قائل: ما بال هذا لا يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه؟ فلما قال: «لا صيام»، فكأنه [قال]<sup>(٤)</sup>: لا حكم للصيام. وهو لو قال: لا حكم للصيام، لتضمن ذلك نفي الإجزاء والكمال. قلنا: قد بينا قبل هذا أن اللفظ المشترك لا عموم له بحال<sup>(٥)</sup>. وقد حققنا أنه لا يتضمن أن يكون اللفظ عاما بين نفي الجواز ونفي الكمال. على ما بيناه فيما سبق<sup>(٦)</sup>.

**مسألة:** الفعل المتعدّي إلى مفعولين، [اختلفوا]<sup>(٧)</sup> في أنه بالإضافة إلى مفعولاته، هل يجري مجرى العموم<sup>(٨)</sup>؟ فذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا عموم له، حتى لو قال: والله لا آكل، ونوى طعاما بعينه، أو قال: إن أكلت فأنت طالق، ونوى طعاما بعينه، أو قال: إن خرجت فأنت طالق، ثم قال: أردت مكانا بعينه، لم يقبل. [وكذلك]<sup>(٩)</sup> إذا نوى بالضرب آلة بعينها<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) راجع أدلة نفاة عموم المقتضى في المراجع السابقة.
- (٢) هذا جزء من حديث سيأتي تخريجه عندما يورده الشارح كاملا.
- (٣) قاله في المستصفي (١٨٧/٢).
- (٤) في م: قد قال.
- (٥) راجع ص: ٩١٢ هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٦) راجع ص: ٨٣٦ هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٧) في م: هل اختلفوا.
- (٨) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفي (٦٢/٢). والمحصل (٦٢٧/٢/١).
- (٩) وإحكام الأمدي (٩٤/٢). وشرح العضد (١١٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٤. وشرح البدخشي والأسنوي (٧٢/٢، ٧٣). والتقرير والتجبير (٢٢٠/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٣/١). وشرح الكوكب المنير (٢٠٢/٣). وفواتح الرحموت (٢٨٦/١).
- (٩) في م: ذلك.
- (١٠) راجع هذه الأمثلة في: المستصفي (٦٢/٢).

واستدل أصحاب أبي حنيفة<sup>(١)</sup> بأن هذا من قبيل المقتضى، فلا عموم له<sup>(٢)</sup>. وألحقوا أيضا بذلك دلالة المصدر على العدد. [وإنما جعلوه من باب المقتضى من جهة أنا قد بينا تقاصر المصدر عن الدلالة على العدد]<sup>(٣)</sup>، وإن كان [العدد]<sup>(٤)</sup> من ضرورته.

قالوا: فلو قال: أنت طالق، ونوى اثنين، لم تلزم إلا واحدة، ولم تنفعه نية العدد. وكذلك لا تنفعه (ب/٨١) نية بعض الأطعمة عند قوله: لا آكل. بل متى وجد معقول الأكل، وجب أن يكون [حائثا]<sup>(٥)</sup>.

وكذلك القول في الزمان والمكان والآلة، وكل ما ليس في اللفظ تعرض له وإشعار به. [كما لو]<sup>(٦)</sup> قال: أنت [طالق]<sup>(٧)</sup>، وقال: أردت به: إن دخلت الدار، أو يوم الجمعة. وكذلك قالوا: لو نوى بقوله: أنت طالق غداً، [لم يجزه]<sup>(٨)</sup>، وجوز أصحاب [الشافعي]<sup>(٩)</sup> ذلك<sup>(١٠)</sup>.

والصحيح عندنا قبول نية التخصيص، وقصد (أ/٥٧) الزيادة في التطبيق على مقتضى المصدر، فيلزمه إذا قال: أنت طالق طلقين، ويرجع ذلك عندنا

التعليق

- (١) في م زيادة: رحمه الله.
- (٢) راجع أدلة الحنفية في: المستصفى (٢٢/٢). وشرح البدخشي (٧٢/٢). وفواتح الرحموت (٢٨٦/١).
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في م: العمدة.
- (٥) في ت: حاشا. وانظر في تقرير هذا الدليل المراجع السابقة.
- (٦) في ت، م: ولو.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: لم يجز.
- (٩) في ت زيادة: ﷺ.
- (١٠) وأصحاب مالك وأحمد وأبو يوسف من الحنفية. انظر المراجع السابقة في المسألة. هامش: ٨ من الصفحة السابقة.



إلى [أن] <sup>(١)</sup> التطلق [الذي] <sup>(٢)</sup> نطق به، لم ينطق به على جهة الإطلاق، بل إنما قصده من جهة كونه مخصوصا.

ويدل عليه أنه لو نطق بطلقتين، لقبل ذلك منه، فلو لم يكن للإطلاق صلاحية ذلك، لم يقبل التقييد بالعدد بعد ذلك. ولما قبل العدد على جهة التفسير، دل على أنه قام بقلب المطلَّق [خاصا] <sup>(٣)</sup>. [ولا] <sup>(٤)</sup> نقول: إن هذه زيادة على ما تضمنه [اللفظ] <sup>(٥)</sup> الأول، بل تفسير له، فيصير بمثابة ما لو قال: زوجتي طالق، وأراد [زينب] <sup>(٦)</sup>.

وكذلك التقييد بالزمان والمكان والآلة. فإذا لم يرد أن اللفظ [تعرض] <sup>(٧)</sup> لهذه الجهات، ولكن كان للفظ صلاحية الشمول والقصر على البعض، [فإذا] <sup>(٨)</sup> قصد المتكلم القصر، فقد حمل اللفظ على ما يسوغ حمله عليه، ويكون ما يذكره مبينا لما قصده، بالإضافة إلى من يخاطبه <sup>(٩)</sup>. وقد توهم بعض الأصوليين دلالة لفظ الأكل على المأكول، حتى أرادوا أن يوردوا التحصيل عن

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: فلا.

(٥) ساقطة من م.

(٦) غير واضحة في م.

(٧) في م: يصلح.

(٨) في م: وإذا.

(٩) مدار المسألة على جواز التخصيص وعدمه. فمن جَوَّز التخصيص، أوجب تقدير المفعول به، وظهور الكلام في تقييد الفعل المتعدى به. ومن منع جواز التخصيص، لم ير تقدير المفعول وعدم تقييد الفعل به. والصحيح أن ظهور الحذف والتقدير متأنيان في فصيح الكلام. ولا منافاة بين ظهور الحذف وجواز النية ديانة. والأصل عدم المانع من النية. راجع هذا التقرير في: شرح تنقيح الفصول: ١٨٥. وفواتح الرحموت (٢٨٧/١).

الطعام، والآلة في الضرب. فقالوا: إذا حلف أنه لا يأكل، حنث بأكل أي [طعام]<sup>(١)</sup> كان، فيدل على أن اللفظ تعرض له.

قلنا: ليس كذلك، بل إنما حنث من جهة أن حقيقة الأكل موجودة، فحنث بذلك، وهو لو قال: أكرم رجلاً، فأكرم زيداً، [لامثل]<sup>(٢)</sup>، لا من جهة كونه زيداً، الذي ليس في اللفظ [تعرض له]<sup>(٣)</sup>، [بل]<sup>(٤)</sup> من جهة كونه رجلاً<sup>(٥)</sup>.

**مسألة:** لا يمكن دعوى العموم في الفعل، لأن الفعل لا صيغة له، حتى يتمسك [بعمومه]<sup>(٦)</sup>، وإن استوت نسبة الفعل بالإضافة إلى أحكام كثيرة، لأنه إن وقع [نفلاً]<sup>(٧)</sup>، فلا يقع فرضاً، وإن وقع [أداء]<sup>(٨)</sup>، فلا يقع قضاء، وهو إنما يقع على جهة واحدة<sup>(٩)</sup>. ففرق بين استواء [النسبة]<sup>(١٠)</sup> لأشياء يصح [اجتماعها]<sup>(١١)</sup> كالعموم، وبين استواء [النسبة]<sup>(١٢)</sup> لأشياء لا يتصور اجتماعها.

التعليق

- (١) في م: الطعام.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في م: لكن.
- (٥) راجع هذا الإيراد وجوابه في المستصفي (٦٢/٢ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٩٥/٢).
- (٦) في م: عمومها.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: أيضاً.
- (٩) راجع تقرير هذا الدليل على نفي عموم الفعل في: المستصفي (٦٤/٢). والمحصول (٦٥٣/٢/١). وإحكام الأمدي (٩٥/٢). وشرح العضد (١١٨/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٥/١). وشرح الكوكب المنير (٢١٣/٣). وإرشاد الفحول: ١٢٥.
- (١٠) في م: النية.
- (١١) في م: اجتماعهما.
- (١٢) في م: السنة.

ومثاله: أن النبي ﷺ «صلى في الكعبة»<sup>(١)</sup>. فقال قائلون: إنه صلى النافلة. وقال قائلون: يصح أن يكون صلى النفل، ويكون صلى الفرض، [فنحمله]<sup>(٢)</sup> عليهما جميعا، إذ لا يصح في الصلاة الواحدة أن تكون نفلا فرضا، [اللهم]<sup>(٣)</sup> إلا أن [يكون]<sup>(٤)</sup> حُكْمُ الشرع في اشتراط الكعبة في النفل والفرض على جهة واحدة، فيكون هذا إثبات الحكم بطريق القياس، لا بطريق العموم. وكذلك روي أنه [ﷺ]<sup>(٥)</sup> «صلى بعد غيبوبة الشفق»<sup>(٦)</sup>. فقال قائلون<sup>(٧)</sup>: [نحمله]<sup>(٨)</sup> على أنه صلى بعد الشفقين: الحمرة والبياض [جميعا]<sup>(٩)</sup>. وهذا تحكم، لأنه إن صلى بعد غيبوبة [الحمرة]<sup>(١٠)</sup>، لم يلتفت إلى البياض، وإن صلى (أ/٨٢) بعد غيبوبة البياض، فلا التفات إلى الحمرة، والمصير إلى التعميم، تحكُّم من غير دليل.

**مسألة:** [فعل رسول الله]<sup>(١١)</sup> ﷺ كما لا عموم له بالإضافة إلى أحوال الفعل، فلا عموم له بالإضافة إلى غيره، بل يكون مختصا به، إلا أن يتبين أنه

التعليق

(١) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٣/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٨٢/٩).

(٢) في م: واحمله. وفي ت: فأحمله.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في ت، م: يقول.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٤/٥). وأبو داود (٣٨٩). والترمذي (١٤٩). وانظر المعبر: ١٥٥.

(٧) في م: قائل.

(٨) في ت، م: أحمله.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: الشفق.

(١١) في م: فعل النبي ﷺ.

أراد به [بيان] <sup>(١)</sup> [أحكامنا] <sup>(٢)</sup>، [كصلاته] <sup>(٣)</sup> مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» <sup>(٤)</sup>. و«خذوا عني مناسككم» <sup>(٥)</sup>. لأن فعله (ب/٥٧) قاصر [عليه] <sup>(٦)</sup> لا يتعداه باعتبار حقيقته، ولم تجعل الأفعال أدلة حتى ينظر في [خصوصها] <sup>(٧)</sup> وعمومها. فإن استقر في الشرع قصد المساواة في الحكم، كما في حق الواحد منا، فهذا يُتَلَقَّى من أمر زائد على الفعل، لا من جهة الفعل على الخصوص <sup>(٨)</sup>.

**مسألة:** لا يمكن دعوى العموم في قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا، ونهى عن كذا، كقوله مثلا: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر» <sup>(٩)</sup>. و«نكاح الشغار» <sup>(١٠)</sup>. لأن الحجّة في المحكي. وما سمعه الراوي

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في ت: أحكامها.
- (٣) في ت: بصلاته.
- (٤) الحديث بهذا اللفظ من مفردات البخاري. انظر الصحيح مع الفتح (١١١/٢).
- (٥) أخرجه مسلم بلفظ: «لتأخذوا مناسككم». انظر الصحيح بشرح النووي (٤٤/٩).
- وكذا عند أبي داود. الحديث (١٩٧٠). وعند النسائي: «خذوا مناسككم». انظر السنن (٢٧٠/٥).
- (٦) غير ظاهرة في م.
- (٧) في م: حصولها.
- (٨) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (٦٤/٢ وما بعدها). وإحكام الآمدي (٩٦/٢). وشرح العضد (١١٨/٢). والتقرير والتجيب (٢٢٣/١). وشرح الكوكب المنير (٢١٦/٣). وفواتح الرحموت (٢٩٣/١). وإرشاد الفحول: ١٢٥.
- (٩) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٦/١٠). وأبو داود (٣٣٧٦). والترمذي (١٢٤٨). والنسائي (٢٦٢/٧). وابن ماجه (٢١٩٤). وراجع فقه الحديث في: شرح السنة (١٣٢/٨). ومختصر سنن أبي داود (٤٥/٥). ونيل الأوطار (٢٤٣/٥). والغرر: ما خفي عليك علمه من المبيع.
- (١٠) متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٢/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٠/٩). وقد جاء تفسير الشغار في الحديث. واختلف فيه: هل هو من =

[ورآه]<sup>(١)</sup> حتى روى، يمكن أن يكون قضية مخصوصة، وسؤال خاص حكم على وفقه، وابتدأ أمراً للعموم، أو خروج الكلام تعريفاً لمُنكَّر سابق، وإذا احتمل ذلك، فلا معنى لإثبات العموم بالتوهم<sup>(٢)</sup>.

وكذلك إذا قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار»<sup>(٣)</sup>. «وبالشفعة فيما لم يقسم»<sup>(٤)</sup>. هو من هذا القبيل. وقد يقال: إن الراوي لو لم يفهم العموم، لم يرو على ذلك. وهذا ضعيف، لأنه صادق على الأوجه كلها، وإنما [يثبت]<sup>(٥)</sup> العموم في الموضوع الذي [يثبت]<sup>(٦)</sup> النقل، فينظر فيه وفي دلالة على العموم، [وأما]<sup>(٧)</sup> أن [يثبت]<sup>(٨)</sup> بالتوهم فلا<sup>(٩)</sup>.

التعليق

= تفسير النبي ﷺ أم من تفسير الراوي؟ راجع في تحقيق المسألة فتح الباري (١٦٢/٩). وشرح السنة (٩٧/٩). ونيل الأوطار (٢٧٨/٦).

(١) في ت: رواه.

(٢) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفى (٦٦/٢، ٦٧). والمحصول (٦٤٢/٢/١). وإحكام الآمدي (٩٧/٢). وشرح الحافظ (١١٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٩. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٦/٢). وشرح الأسنوي (٧٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٣٢/٣). والتقرير والتحجير (٢٢٣/١). وفواتح الرحموت (٢٩٤/١). وإرشاد الفحول: ١٢٥. ونزهة الخاطر (١٤٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري. راجع الصحيح مع الفتح (٤٣٦/٤). وأبو داود (٣٥١٤). والترمذي (١٣٦٠). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٢٤٠/٨). ومختصر سنن أبي داود (١٦٥/٥). ونيل الأوطار (٨٠/٦).

(٤) انظر المراجع السابقة.

(٥) في م: ثبت.

(٦) في م: ثبت.

(٧) في م: فأما.

(٨) في م: ثبت.

(٩) راجع هذا الإيراد وجوابه في المراجع الأصولية السابقة في المسألة. هامش: ٢ من هذه الصفحة.



## فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقديم الدكتور شعبان محمد إسماعيل	٥
شكر وتقدير	١١
المقدمة	١٣
القسم الدراسي ويشتمل على أربعة فصول:	
الفصل الأول - في عصر المؤلف	١٩
- المبحث الأول - الحالة السياسية	٢١
- المبحث الثاني - الحالة الاجتماعية	٣١
- المبحث الثالث - الحالة العلمية	٤٥
الفصل الثاني - في تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي بعامه	٦٥
- المبحث الأول - في تاريخ التشريع والفقہ الإسلامي بعامه	٦٧
- المبحث الثاني - في حال التشريع والفقہ الإسلامي في القرن السابع	
الهجرة بخاصة	٧٥
- المبحث الثالث - الفكر الأصولي في القرن السابع الهجري - أعلامه	
وخصائصه	٨٩
- المبحث الرابع - في خصائص كل من طريقتي المتكلمين والحنفية في	
التأليف الأصولي	١٠٧
المطلب الأول - خصائص طريقة المتكلمين في التأليف الأصولي	١٠٧
المطلب الثاني - خصائص طريقة الحنفية في التأليف الأصولي	١١٩
الفصل الثالث - في حياة المؤلف (الشارح)	١٢٥

الموضوع	الصفحة
- اسمه ونسبه ومولده	١٢٧
- أسرته	١٢٨
- نشأته ومراحل حياته	١٢٩
- شيوخه	١٢٩
- تلاميذه ومن لقيه واجتمع به	١٣٢
- مؤلفاته	١٣٤
- عقيدته	١٣٥
- مذهبه الفقهي	١٣٨
- مكانته العلمية	١٣٩
- أخلاقه وثناء العلماء عليه	١٣٩
- وفاته	١٣٩
الفصل الرابع - لمحة عن حياة إمام الحرمين وكتابه «البرهان»	١٤١
- نسبه ونشأته	١٤٣
- عقيدته	١٤٥
- شيوخه في أصول الفقه	١٤٨
- تلاميذه في أصول الفقه	١٤٩
- جهوده ومؤلفاته	١٥٠
- مؤلفاته في أصول الفقه	١٥٥
- وفاته	١٥٦
- التعريف بكتابه البرهان	١٥٧
- منزلة كتاب البرهان في علم أصول الفقه	١٦٠
- الأعمال العلمية التي تابعت على كتاب البرهان	١٦١
الفصل الخامس - دراسة الكتاب (الشرح)	١٦٥



الموضوع	الصفحة
- وصف نسخ الكتاب	١٦٧
- عنوان الكتاب	١٧١
- توثيق الكتاب ونسبته إلى مؤلفه	١٧٢
- مصادر المؤلف في الشرح	١٧٣
- منهج المؤلف في الشرح	١٧٥
- خصائص فكره	١٧٧
- تقويم الكتاب	١٧٩
- منهج التحقيق	٢٠٩
- صور عناوين ونماذج من النسخ المعتمدة في التحقيق	٢١٣
- خطبة الكتاب (الشرح)	٢٢٧
معنى الاختراع، وهل يسمى الله مخترعاً؟	٢٢٧
هل يجوز تعليق المدح والذم على الصفات المشتقة؟	٢٢٨
موقف السلف من دليل الحدوث المنصور في كتب الكلام	٢٢٨
معنى حدوث الحوادث عند أهل الكلام	٢٢٩
معنى الكسب عند الأشعرية والسلف	٢٣٠
الفرق بين إرادة الله وإرادة العبد	٢٣٠
معنى تعلق بصر الله تعالى بالموجودات	٢٣١
زيادة الصفات على الذات محل وفاق بين السلف والأشعرية	٢٣٢
ملخص اعتقاد الأشعرية في الكلام الإلهي	٢٣٣
الصفات السبع عند الأشعرية وموقف السلف منها	٢٣٤
صفة الانتقام وثبوتها لله تعالى	٢٣٦
حكم تعلم علم الأصول	٢٣٨
دوافع المؤلف في شرح كتاب البرهان	٢٣٩

الموضوع	الصفحة
معنى الحمد والشكر	٢٣٩
معنى لفظ الجلالة «الله»	٢٤٠
اشتقاق اسم «الله»	٢٤١
معنى «رب العالمين»، و «الصلاة على محمد»	٢٤٣
موضوع أصول الفقه وحده واستمداده	٢٤٤
إطلاقات الحد	٢٤٥
التعريف بمسلك التقاسيم	٢٤٤
استمداد أصول الفقه	٢٥٥
تعريف الفقه	٢٥٦
الفرق بين الظن والعلم	٢٦٤
تعريف أصول الفقه	٢٦٦
مادة علم الكلام، هل هي شرط في نيل درجة الاجتهاد؟	٢٧١
المعنى الكلي للأحكام الشرعية	٢٧٣
الحكم الوضعي	٢٧٧
مسائل التحسين والتقبيح	٢٧٨
إطلاقات الحسن والقبح	٢٧٩
أسباب الغلط	٢٨٠
مسألة: شكر المنعم	٣٠٧
مسألة: وجوب النظر	٣١٥
مسألة: حكم الأشياء قبل ورود الشرع	٣٢٤
فصل - يجمع التكليف ومعناه، ومن يكلف، وما يجوز التكليف به	٣٣٤
مسألة: تكليف السكران	٣٥٢
مسألة: تكليف الناسي والغافل	٣٥٥

الموضوع	الصفحة
مسألة: تكليف المكروه	٣٥٧
مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة	٣٦٦
القول في العلوم ومداركها وأدلتها	٣٧٤
ماهية العقل	٣٧٨
فصل - في حد العلم وحقيقته	٣٩٠
فصل - يحتوي على أقاويل في مدارك العلوم	٤١٧
فصل - يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم	٤٤٥
فصل - فيما يدرك بالعقل لا غير	٤٤٣
فصل - يشتمل على مقدار من مدارك العقول	٤٤٥
فصل - مدارك العقول في الدين ثلاثة:	٤٦٤
تعريف المعجزة	٤٦٥
وجه دلالة المعجزة	٤٦٧
مدلول المعجزة	٤٦٩
مراتب الأدلة	٤٧٨
البرهان وأقسامه	٤٨٨
القول في البيان ومراتبه	٤٩٠
مسألة: في تأخير البيان	٤٩٠
مسألة: التدرج في البيان	٥٠٤
القول في اللغات ومآخذها	٥٠٥
مسألة: القياس في اللغة	٥١١
مسألة: في ألفاظ استعملها العرب وجدت في ألفاظ الشرع	٥١٣
مسألة: المعرب في القرآن	٥١٧
مسألة: القياس في المجاز	٥١٨

الموضوع	الصفحة
الحقيقة العرفية وأقسامها	٥١٨
مسألة: إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي	٥٢٠
الكلام في الحقيقة والمجاز	٥٢٢
طرق معرفة الحقيقة والمجاز	٥٢٦
فصل - في ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالخوض فيها	٥٢٩
معنى الكلام	٥٣٢
أقسام الكلام	٥٣٢
اشتقاق الاسم وحده	٥٣٤
أقسام الاسم	٥٣٤
تعريف الفعل	٥٣٥
مسألة: الباء إذا اتصلت بالكلام	٥٣٩
معاني «الواو»	٥٤٠
معاني «الفاء»	٥٤٥
مسألة: تحوي مراسم الأصوليين في معاني الحروف	٥٥١
معاني «ما»	٥٥١
المواضع التي يبدأ فيها بالنكرة	٥٥٦
معاني «أو»، و «أم»	٥٥٨
معاني «هل»، و «الهمزة»	٥٦٣
معاني «لا»	٥٦٤
معاني «لو»	٥٦٥
معاني «لولا»	٥٦٧
معاني «عن»	٥٦٩
معاني «إلى»، و «مع»	٥٧٠

الموضوع	الصفحة
معاني «مذ»، و «ومند»	٥٧٢
معاني «على»	٥٧٣
معاني «حتى»	٥٧٤
معاني «إي»	٥٧٥
معاني «نعم»، و «بلى»، و «من»	٥٧٦
معاني «أي»	٥٧٧
أحكام النداء والتلهف والترجي والتمني	٥٧٩
كتاب الأوامر	٥٨١
مسألة: الأمر قسم من أقسام الكلام	٥٨٤
تعريف الأمر عند الأشعرية	٥٨٥
تعريف الأمر عند المعتزلة والاعتراض عليه	٥٨٦
مسألة: هل للأمر صيغة؟	٦١٠
مسألة: صيغة الأمر، هل تقتضي التكرار أو المرة؟	٦٣٤
مسألة: صيغة الأمر، المطلق هل تقتضي الفور أو التراخي؟	٦٤٦
أدلة أصحاب الفور	٦٤٧
أدلة من لم ير الفور	٦٨٠
حقيقة الواجب الموسع	٦٤٩
شرط سلامة العاقبة والخلاف فيه	٦٤٨
مسألة: اشتراط العزم على الفعل في جواز التأخير	٦٦٢
مسألة: إذا ظهر كذب ظن المكلف ولم يمت	٦٦٦
مسألة: اختلف الناس في معنى قول القائل: لا تقم	٦٧٩
مسألة: هل المندوب مأمور به؟	٦٩٠
مسألة: هل الأمر بالشيء هو نهي عن ضده؟	٦٩٣

- مسألة: إذا وقع المأمور به على حسب الاقتضاء، هل يتضمن الإجزاء؟ ٧٠٥... ٧٠٥  
 معنى الصحة والإجزاء ..... ٧٠٥
- مسألة: ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، هل يتصف بالوجوب؟ ٧١١ ..... ٧١١  
 مسألة: الشرط الشرعي والعقلي ..... ٧١٠
- مسألة: الشروط الشرعية ..... ٧١٦  
 تعريف المطلق والمقيد ..... ٧١٩
- مسألة: الأمر بعد الحظر والخلاف فيها ..... ٧٢١  
 مسألة: الصيغة إذا تضمنت فعلاً مؤقتاً ..... ٧٢٦
- حقيقة القضاء والأداء والإعادة ..... ٧٣١  
 أحوال الأداء ..... ٧٣٢
- إطلاقات السبب والشرط ..... ٧٣٧  
 مسألة: تكليف الصبي ..... ٧٣٩
- مسألة: قضاء المجنون الصوم ..... ٧٣٦  
 مسألة: الأمر بالشيء من أشياء ..... ٧٥٠
- مسألة: تكليف المعدوم ..... ٧٥٢  
 مسألة: الفعل في حال الحدوث والخلاف فيها ..... ٧٦٣
- مسألة: هل يعلم المكلف كونه مكلفاً قبل التمكن من الامتثال؟ ..... ٧٦٩  
 القول في النواهي ..... ٧٧٩
- مسألة: الصيغة المطلقة في النهي، هل تتضمن فساد المنهي عنه؟ ..... ٧٨٠  
 مسألة: الصلاة في الدار المغصوبة ..... ٧٨١
- مسألة: هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟ ..... ٨٠٤  
 معنى الفساد والبطلان ..... ٨٠٧
- مسألة: في الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا مباح في الشريعة ..... ٨١١

- مسألة: هل يدخل المكروه تحت الأمر المطلق؟ ..... ٨١٤
- مسألة: من توسط أرضاً مغضوبة على علم والخلاف فيها ..... ٨١٨
- هل التوبة مكفرة للذنوب؟ ..... ٨٢١
- مسألة: من توسط جمعاً من الجرحى ..... ٨٣٤
- مسألة: المواقع النازع مع أول الفجر ..... ٨٢٧
- مسألة: السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب ..... ٨٢٨
- مسألة: إذا اتصلت صيغة «لا» في النفي بجنس من الأجناس ..... ٨٣١
- مسألة: هل يصح العفو في الوعيد؟ ..... ٨٤١
- معنى الواجب ..... ٨٤٢
- مسألة: اضطراب الأصوليين في معنى المكروه ..... ٨٤٧
- مسألة: تجمع محامل الصيغ التي يقال لها صيغ الأوامر ..... ٨٥٢
- كتاب العموم والخصوص ..... ٨٥٥
- مسألة: هل للعموم صيغة؟ ..... ٨٥٩
- صيغ الجموع ..... ٨٦٣
- صيغ العموم، هل تدل على الاستغراق قطعاً أو ظناً؟ ..... ٨٧٦
- مسألة: ذكر سيويه وغيره من أئمة العربية أن جمع السلامة من أبنية جمع القلة ..... ٨٨٤
- أدلة المعتمدين والمخصصين ..... ٨٩١
- مسألة: قال أصحاب العموم: النكرة في النفي تعم، وفي الإثبات تخص ..... ٨٩٩
- مسألة: اللفظ الموضوع للأشعار بالجنس الذي واحده بزيادة «الهاء» ..... ٩٠١
- مسألة: اللفظ المشترك كالقرء والعين، هل له عموم؟ ..... ٩١٠
- مسألة: المفهوم، هل له عموم؟ ..... ٩١٨
- مسألة: المقتضى، هل له عموم؟ ..... ٩٢٠

- مسألة: الفعل المتعدي إلى مفعولاته، هل له عموم؟ ..... ٩٢٢
- مسألة: هل يمكن دعوى العموم في الفعل؟ ..... ٩٢٥
- مسألة: فعل رسول الله ﷺ، هل له عموم؟ ..... ٩٢٦
- مسألة: قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا ونهى عن كذا، هل له  
عموم؟ ..... ٩٢٧

\*\*    \*\*    \*\*





# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهتان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (الجزيرة - الجزائر)

الجزء الثاني

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

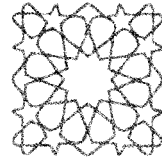
# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهان في أصول الفقه



طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ  
بِوِزَارَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
إِدَارَةِ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
دَوْلَةُ قَطْرَ  
turathuna@islam.gov.qa

الطَّبْعَةُ الْأُولَى  
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م



دارالهدية  
للنشر والتوزيع - الكويت

الكويت - حولي - شارع الحسن البصري / تلفاكس: 22658180

البريد الإلكتروني: Dar\_aldehyaa2@yahoo.com

www.daraldehyaa.com



## مسألة. في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال

قال الشافعي: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال  
يتنزل منزلة العموم في المقال. ونحن نضرب لذلك مثالا ننزل عليه  
بيان الغرض. روي «أن «غيلان» أسلم وتحتة عشر نسوة فقال [له]<sup>[١]</sup>  
رسول الله ﷺ: «أمسك أربعا وفارق سائرهن». ولم يسأل «غيلان»  
عن كيفية عقود عليهن في الجمع والترتيب؛ فكان إطلاقه القول دالا  
على أن لا فرق [بين أن]<sup>[٢]</sup> تتفق العقود عليهن معا، أو تجري عقود  
مرتبة.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال، [قال  
الشافعي: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة  
[عموم]<sup>(٣)</sup> [المقال]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال  
المرسلة)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: ما ذكره الشافعي<sup>(٧)</sup> من أن ترك الاستفصال إلى  
آخره، للمسألة صور:

أحدها - أن [يثبت]<sup>(٨)</sup> عند الشارع ثبوت الوصف الخاص الذي وقعت  
الواقعة عليه، وتتفتي جهات اللبس، بمثابة ما لو ظهر من قرائن الأحوال أنه يريد

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: بينهما.
- (٣) في البرهان: العموم في المقال.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) انظر البرهان (١/٣٤٥س: ١٣ - ص: ٣٤٧س: ٦).
- (٦) في م زيادة: ﷺ.
- (٧) في م زيادة: رحمة الله عليه.
- (٨) في م: ثبت.

وهذا فيه نظر عندي ، من حيث أنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان عرف ذلك ، فنزل جوابه على ما عرف ، ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ، وماأخذه . وعليه يجري معظم الفتاوى . والمفتي يطلق جوابه للمستفتي ، إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة ، وإن كان ذلك الحكم ، لو أرسل لفصل . فهذا وجه .

الشرح

به الوجه الخاص ، فهذا لا يتصور فيه خلاف أنه لا يثبت فيه مقتضى العموم .  
 [الثانية]<sup>(١)</sup> - أن يتحقق الاستبهام من كل وجه ، فهذا يتنزل منزلة العموم ، وليس عموماً [على الحقيقة]<sup>(٢)</sup> ، لأن قوله : «عليك عتق رقبة»<sup>(٣)</sup> . لا عموم فيه ، وكذلك قوله : «واقعت أهلي في نهار رمضان»<sup>(٤)</sup> . فلا عموم ، لا في الفعل ولا في الجواب ، وإنما قلنا إنه في معنى العموم ، نعني باعتبار [الأحوال]<sup>(٥)</sup> التي يمكن أن [تقع]<sup>(٦)</sup> الواقعة على آحادها ، وإنما ذلك من جهة أن الحكم لو كان يختلف باختلاف الأحوال ، حتى يثبت تارة ، وينتفي أخرى ، لما صح لمن التبس [الحال عليه]<sup>(٧)</sup> أن يطلق الحكم ، لاحتمال أن تكون الحال مما لا

التعليق

- (١) في م : الثاني .
- (٢) ساقطة من م .
- (٣) متفق عليه : البخاري (١٦٣/٤) مع شرحه فتح الباري . وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٤/٧) . وانظر فقه الحديث في : شرح السنة (٢٨٢/٦) . ومختصر سنن أبي داود (٢٦٨/٣) . ونيل الأوطار (٢٩٣/٤) .
- (٤) متفق عليه : البخاري (١٦٣/٤) مع شرحه فتح الباري . وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٤/٧) . وانظر فقه الحديث في : شرح السنة (٢٨٢/٦) . ومختصر سنن أبي داود (٢٦٨/٣) . ونيل الأوطار (٢٩٣/٤) .
- (٥) في ت : الأصول .
- (٦) في م : تبقى .
- (٧) في م : عليه الحال .

وإن تحقق استبهام الحال على الشارع [صلى الله عليه وسلم] <sup>[١]</sup>، وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه، فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل، (٧٣/ب) واسترساله على الأحوال كلها. ولكننا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا، أنها كانت مبهمة في حق الرسول، وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها؛ فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم، وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.

الشرح

[يستقر] <sup>(٢)</sup> معها الحكم على حال، فلا بد من التعميم على حال، ولا بد من التعميم على هذا التقدير بالإضافة إلى أحوال صاحب الواقعة <sup>(٣)</sup>. (٨٢/ب) الثالثة <sup>(٤)</sup>: أن يطلق السؤال عن الواقعة، فلا يخلو: إما أن يسأل عنها، [باعتبار] <sup>(٥)</sup> دخولها الوجود، [بأن] <sup>(٦)</sup> يقال: ما تقول فيمن واقع في نهار رمضان؟ [فيقول] <sup>(٧)</sup>: عليه كذا [وكذا] <sup>(٨)</sup>. فهذا عندنا يقتضي استرسال الحكم على جميع الأحوال، لأنه لما سئل عنها على الإبهام، لم يتعين [الحال] <sup>(٩)</sup> بحال <sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: يشعر.
- (٣) راجع المنخول: ١٥٠. والمستصفي (٦٠/٢). والمحصول (٦٣١/٢/١). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٦. والمسودة: ص: ١٠٨. والقواعد والفوائد: ٢٣٤. وشرح الأسنوي (٧٤/٢). والتمهيد له: ٣٣٧. وشرح الكوكب المنير (١٧١/٣).
- (٤) في م: الصورة الثالثة.
- (٥) في م: لا باعتبار.
- (٦) في م: بل.
- (٧) في ت، م: فيقال.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) راجع هذه المسألة في: المستصفي (٥٨/٢). والمحصول (١٨٨/٣/١). وشرح تنقيح=

وكذلك إذا كان الفعل المسئول عنه غير داخل في الوجود، مثل أن يُسأل  
عمن يواقع في نهار رمضان. بل هذا أبعد من التخصيص، لأن الفعل لا يدخل  
الوجود إلا مخصصاً. أما إذا لم (١/٥٨) يدخل، [فالإطلاق] <sup>(١)</sup> حاصل، باعتبار  
السؤال، ولا وجود يخصص الواقعة <sup>(٢)</sup>.

[فهذه الأوجه لا] <sup>(٣)</sup> يتأتى الخلاف في شيء منها، وإنما يتصور الخلاف  
في [نفي] <sup>(٤)</sup> وجه واحد، وهو إذا [كانت] <sup>(٥)</sup> الواقعة حاصلة في الوجود،  
وأطلق السؤال عنها، والالتفات إلى القيد الوجودي، يمنع القضاء على الأحوال  
[كلها] <sup>(٦)</sup>، والالتفات إلى الإطلاق في السؤال، يقتضي استواء [الأحوال] <sup>(٧)</sup>  
في غرض المجيب، [فالتفت] <sup>(٨)</sup> الشافعي [لهذا] <sup>(٩)</sup> الوجه <sup>(١٠)</sup>. وهذا أقرب إلى  
مقصود الإرشاد، وإزالة الإشكال، وحصول تمام البيان، فإن الشارع، وإن قدر  
إحاطته بقيد الواقعة، لكن ظاهر الحال أنه رتب الجواب على مطلق السؤال <sup>(١١)</sup>.

التعليق

= الفصول: ٢١٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧/٢). وشرح الكوكب المنير  
(١٧٤/٣). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١). وإرشاد الفحول: ١٣٣.

(١) في ت: فلا طلاق. وفي م: فاطلاق.

(٢) انظر هذا النوع في المراجع السابقة في المسألة.

(٣) ما بين [ ] غير ظاهرة في م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: كان.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: الامتثال.

(٨) في م: والتفت.

(٩) في م: في هذا.

(١٠) راجع في توجيه كلام الشافعي: شرح تنقيح الفصول: ١٨٧. والمسودة: ١٠٩٠.

وشرح الأسنوي (٧٤/٢). وحاشية البناني على شرح المحلي (٤٢٦/١). وإرشاد

الفحول: ١٣٢.

(١١) ولأن الأصل عدم المعرفة لما لم يذكر. قاله في المسودة: ١٠٩.



ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية «غيلان»؛ فإنه  
 [وَأَبُو حَنِيفَةَ] [١] [قال له] [٢]: «أمسك أربعا». فأجملهن. ولم يخصص

الشرح

[وأبو حنيفة] [٣] يقول: هذا تعميم بالتحكم، وما المانع من ترتيب  
 الجواب على ما [علم] [٤] المجيب من [قضية] [٥] حال الواقعة [٦]؟ فإذا قيل له:  
 يحصل [التليس] [٧]. قال: لا لبس في ذلك، فإن الجواب لا عموم [له] [٨]،  
 وإنما يتلقى العموم من الاستبهام، ولم يتحقق، [فمن اعتقد] [٩]  
 [الاسترسال] [١٠] على الأحوال، فقد [تحكم] [١١]. هذا القول أدق في نظر  
 الأصول [١٢]، وإن كان [للأول] [١٣] [وجه] [١٤] بين في قصد تمام البيان.  
 قال الإمام: (ولكن [وجه] [١٥] الدليل [في الخبر] [١٦] واضح [في قصة

التعليق

- [١] في خ: قال العلي.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في م: فأبو حنيفة.
- [٤] في م: عليه.
- [٥] في م: وصية.
- [٦] راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٨٧ وما بعدها. والتقرير والتخبير (٢٣٤/١). وفواتح  
 الرحموت (٢٩٠/١).
- [٧] في م: التبيين.
- [٨] في م: فيه.
- [٩] في م: ومن اعتقد.
- [١٠] في م: استرسال.
- [١١] في م: تحكم في.
- [١٢] وهو رأي الإمام في البرهان (٣٤٧/١ س: ١-٦). والغزالي في المستصفى (٦٠/٢).
- [١٣] في م: الأول.
- [١٤] ساقطة من م.
- [١٥] ساقطة من ت.
- [١٦] ساقطة من م. وفيها: مع ذلك. وهي ساقطة من ت.

الإمساك بالأوائل عن الأواخر، وفوض الأمر [فيه]<sup>[١]</sup> إلى خيرة من كان أسلم.

وقال لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين: «اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى».

ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أموراً، لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول، فضلاً عن [يتشوف]<sup>[٢]</sup> إلى التحقيق.

الشرح

غيلان<sup>(٣)</sup>، فإنه عليه السلام قال: «أمسك أربعا»<sup>(٤)</sup>. إلى آخر<sup>(٥)</sup> المسألة<sup>[٦]</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: ما ذكره النقلة عن أبي حنيفة أنه عمم أموراً لا يصير إلى تعميمها [شاد]<sup>(٨)</sup> في الأصول، [فقد صار الإمام]<sup>(٩)</sup> إلى مثل ذلك. قال في كتاب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يتشوق.

(٣) هو الصحابي غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، أبو عمر. كان أحد أشراف ثقيف ومقدميهم. وكان حكيماً. أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشرة نسوة فأسلمن معه، فأمره النبي عليه السلام أن يختار أربعا منهن ويفارق البواقي. توفي في آخر خلافة عمر ابن الخطاب عليه السلام. راجع ترجمته في الاستيعاب (١٨٩/٣). والإصابة (١٨٩/٣).

(٤) الحديث أخرجه مالك في الموطأ (١٠٢/٢) مع تنوير الحوالك. وأحمد (١٩٩/١٦) مع الفتح الرباني. والترمذي (١١٢٨). وابن ماجه (١٩٥٣). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٨٩/٩). ونيل الأوطار (٣٠٢/٦). وانظر تحفة الطالب: ٣٤٠. والتلخيص (١٦٨/٣).

(٥) في م زيادة: إلى قوله: فإنها مستندة إلى التعبدات.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (٣٤٧/١) ص: ٧- ص: ٣٤٨ س: ١٠.

(٧) في م زيادة: عليه السلام.

(٨) في ت، م: شاذ. والمثبت هو الصحيح. وهو من شدا يشدوا: بمعنى طلب وأخذ وحصل. انظر الصحاح (٢٣٩٠/٦). والمعجم الوسيط (٤٧٦/١).

(٩) ساقطة من م.

فمنها: أنه قال: إذا روى الراوي أن رسول الله ﷺ قضى في كذا بكذا، اقتضى ذلك عموم القضاء في غير المحل المنقول، مثل ما روي أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان، وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفتار، وهذا إن قاله تلقياً من اللفظ ومقتضى مساق

الشرح

القياس: «قد يقول القائل: من باع ثوباً، زال ملكه عنه، [وهو] <sup>(١)</sup> يقصد جنس المال، ولكنه يريد [ضرب مثل] <sup>(٢)</sup> لخفته عليه <sup>(٣)</sup>. وكذلك يقول من باع عبداً وهو يريد جنس الرقيق، فيكون اللفظ عاماً، ويكون المقيد غير مقصود بالتحديد. وكذلك قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ <sup>(٤)</sup>. هذا يتناول المخطئ <sup>(٥)</sup>. قال: والتقييد [بالعمد] <sup>(٦)</sup> ليس بمقصود، لكنه [ذكر] <sup>(٧)</sup> لكونه المعتاد، فكأنه قال: ومن قتله منكم - والغالب أنه لا يقتله إلا متعمداً - فجزاء مثل ما قتل من النعم <sup>(٨)</sup>. وأبو حنيفة يمنع القياس في الكفارات، ويقول: إن الأكل يكفر <sup>(٩)</sup>، فليس ذلك بقياس عنده، ولكنه [قال: هو] <sup>(١٠)</sup> من باب

التعليق

- (١) في م: وقد.
- (٢) ساقط من م.
- (٣) راجع البرهان (٢/١٢٤٠: ٤ - ٦). بتصرف من الشارح.
- (٤) الآية (٩٥) من سورة المائدة.
- (٥) راجع البرهان (٢/٨٩٦: ٨).
- (٦) في م: بالعمل.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع هذا التأويل في: تفسير الطبري (٨/١١). وأحكام القرآن لابن العربي (٢/٦٦٢). وأحكام القرطبي (٦/٣٠٧).
- (٩) راجع البرهان (٢/٨٩٦). وأصول السرخسي (٢/١٦٣). والمستصفي (٢/٣٣٤). وإحكام الأمدي (٣/٩٢). وفواتح الرحموت (٢/٣٢٠).
- (١٠) ساقطة من م.

الكلام، فهو خُرُقٌ بَيْنَ. وإن قاله قياساً، فمسلك القياس غير مردود على الجملة. وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ أنه «قضى في [الأموال] [١] بالشاهد واليمين». فهذه الحجة تختص بمحلها، كما نُقِلت، واللفظ لا يشعر بعمومه، والأقيسة لا (١/٧٤) جريان لها في مراتب البيئات؛ فإنها مستندة إلى التعبدات.

الشرح

تنقيح المناط<sup>(٢)</sup>، فيرجع حاصل الكلام [إلى أنه تمسك]<sup>(٣)</sup> باللفظ المؤول الدال الظاهر. وسنذكر طريقه فيه.

فيقدر أن السائل قال: «هلكت وأهلكت، أفطرت في نهار رمضان». فذكر الجماع من جهة كونه إفطاراً، لا من (١/٨٣) جهة كونه وقاعاً<sup>(٤)</sup>. ولو قال: أفطرت في نهار رمضان، لكان في معنى العموم، [إذ]<sup>(٥)</sup> أطلق الجواب. لكن هذا لا يمشی على أصل أبي حنيفة [الذي يقول]<sup>(٦)</sup>: تطرق الاحتمال إلى حكايات الأحوال يتنزل منزلة الإجمال في المقال، إلا أن يتبين

التعليق

- [١] في خ: الأحوال.
- (٢) راجع المستصفي (٢/٣٣٤ وما بعدها). وفواتح الرحموت (٢/٣٢٠).
- (٣) في ت: إلى متمسك.
- (٤) قال الشارح في رد هذا التأويل: «والذي يصح عندنا أن اللفظ لا يحتمل ما ذكره بحال، فإن الإفطار لم يجر له ذكر على حال، ولم يذكر سوى الوقاع، ولم يجعل واضع اللغة لفظ الجماع قط عبارة عن الإفطار، لا على طريق الظهور، ولا على طريق الاحتمال، ولو كان اللفظ محتملاً للإفطار، لكان لفظ الخمر محتملاً للنبيد، بناء على فهم علة الإسكار، ويبطل القياس على الإطلاق، وترجع جميع الأحكام المتلقاة من الاستنباط إلى تنقيح المناط، وفي ذلك إبطال القياس». راجع ص: (٢/٦٤٠) من الجزء الثاني.
- (٥) في م: إذا.
- (٦) ساقطة من م.

استبهام الحال على المسؤول، أو يتبين من غرضه استواء الأحوال. فيقال له: إن كان تنقيحا، فتمسكُ بتأويل لفظ، وإن كان استنباطا، فقياس<sup>(١)</sup>. [والقائس]<sup>(٢)</sup> أيضاً يبدي قضية عامة يتمسك بها في تعميم الحكم، ويعرض عن خصوصية اللفظ، والمنقح أيضاً كذلك يفعل، فلا بد من الوجه الذي يقتضي الفرق بين البابين. فيقول: الفرق بينهما أن المنقح يرد اللفظ (٥٨/ب) [بعد التنقيح إلى]<sup>(٣)</sup> جهة تقبل من جهة اللغة، [يدل]<sup>(٤)</sup> اللفظ عليها. والقائس يبدي قضية لا يصلح [اللفظ من جهة]<sup>(٥)</sup> اللغة للدلالة عليها، فيعم الحكم، مع اعترافه بفقدان دلالة [اللفظ]<sup>(٦)</sup> لغة، ظهوراً [واحتمالاً]<sup>(٧)</sup>. والمنقح إنما يبغي الدلالة من جهة [الظهور، لا من جهة]<sup>(٨)</sup> الاحتمال. وإذا تقرر ذلك، وجب الالتفات إلى اللغة، هل أطلق واضع اللغة لفظ الجماع، باعتبار كونه إبطاراً؟ [أو ما وضع]<sup>(٩)</sup> إلا للدلالة على الخصوصية، التي هي الوطاء؟ والصحيح عندنا هذا، فإن الجماع لفظ معقول قبل ورود الشريعة، وكذلك الوقاع، فتصرف أبي حنيفة في اللفظ، باعتبار إبداء الاحتمال، ضعيف، وهو لو اعترف بقصور اللفظ، لم يُعدَّ الحكم بحال<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

(١) في م: فقياس القائس.

(٢) في ت: القياس.

(٣) غير ظاهرة في م.

(٤) في م: أن يدل.

(٥) غير ظاهرة في م.

(٦) ساقط من م.

(٧) في م: وإجمالا.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) وجواب آخر قاله الشارح: «إن التمسك بالتنقيح يقع الحكم فيه باحتمال اللفظ، والقول بالقياس لا يستند إلى ظاهر اللفظ، بل يستنبط من مورد اللفظ معنى يتعدى إلى محل آخر، لا يدل اللفظ عليه، لا ظهوراً ولا احتمالاً. فهذا هو المعتمد الأصولي =

## مسألة. في أقل الجمع

قد اضطرب رأي العلماء في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع ثلاثة. وهذا المذهب يعزى إلى ابن عباس وابن مسعود، ولم ينقل عنهما تنصيص على ذلك، ولكن تبين مذهب ابن عباس بمصيره

الشرح

قال الإمام: (مسألة: في أقل الجمع، اضطرب رأي العلماء في ذلك) إلى قوله<sup>(١)</sup> (غير مستحسن في هذا الفن)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: أما قوله: إن مذهب ابن عباس لم يوجد إلا استنباطاً<sup>(٤)</sup>. ليس كما قال، [فإنه قال]<sup>(٥)</sup> لعثمان<sup>(٦)</sup> رضي الله عنه: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك»<sup>(٧)</sup>. [فقد صرح]<sup>(٨)</sup> بأن التثنية

التعليق

= في الفرق بين تلقي الحكم من القياس وتلقيه من التنقيح». راجع ص: (٤١٧/٣) من الجزء الثالث.

- (١) في م: إلى قوله: إن ذكر صيغة التثنية.
- (٢) انظر البرهان (١/٣٤٨س: ١١ - ص: ٣٥٠س: ٩).
- (٣) في م زيادة: رضي الله عنه.
- (٤) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/٣٤٩س: ١، ٢).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص، القرشي الأموي، أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، أبو عبد الله، ذو النورين. أسلم قديماً، وهاجر الهجرة إلى الحبشة ثم إلى المدينة. بويع للخلافة سنة (٢٤) هـ. وفتح في عهده شمال إفريقيا وفارس. ومناقبه كثيرة. قتل شهيداً سنة (٣٥) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٦٩).
- (٧) والإصابة (٢/٤٦٢). وفضائل الصحابة للإمام أحمد (١/٥٠٣).
- (٨) هذا الأثر رواه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٢٧). وابن حزم في المحلى (١٠/٣٢٢). والحاكم في المستدرک (٤/٣٣٥). وصححه وأقره الذهبي. وتعبه ابن حجر في التلخيص (٣/٨٥). وقال الشوكاني: أخرجه ابن خزيمة وصححه ابن عبد البر. راجع إرشاد الفحول: ١٢٤. وانظر تحفة الطالب: ٤١٠.
- (٨) في م: فصرح.

«إلى أن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس»، لأن المذكور في كتاب الله تعالى الإخوة. وظهر للناقلين مذهب ابن مسعود من مصيره إلى «أن الثلاثة إذا اقتدوا برجل اصطفوا خلفه، وإن اقتدى رجلان برجل، وقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، ولا يصطفان وراء الإمام». وظاهر مذهب الشافعي في مواضع تعرضه للأصول يشير إلى هذا.

الشرح

[ليست] <sup>(١)</sup> بجمع. وأما أخذ [ابن مسعود] <sup>(٢)</sup> من الصورة المذكورة <sup>(٣)</sup>، [لا] <sup>(٤)</sup> يظهر [وجهه] <sup>(٥)</sup> ظهوراً جلياً، إذ يحتمل أن يكون قيام الرجلين عن يمينه وشماله من سنن الصلاة، ولم يُبَيَّن الأمر [لا] <sup>(٦)</sup> على تنئية، ولا على جمع. وأما الصورة <sup>(٧)</sup> التي تمسكوا بها، فلا متمسك فيها، فإن العرب كرهت الجمع بين مثنيين، وقد يجوز إطلاقها، وقد جمع الشاعر [بينهما] <sup>(٨)</sup> في بيت، فقال <sup>(٩)</sup>:

التعليق

- (١) في م: ليس.
- (٢) في م: مذهب ابن مسعود. وفي ت: بن مسعود. وابن مسعود هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب. أحد السابقين إلى الإسلام والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة. شهد بدرًا وأحدًا وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣١٦/٢). والإصابة (٣٦٨/٢).
- (٣) انظر البرهان (٣٤٩/١) س: ٥ - ٧.
- (٤) في م: ولا.
- (٥) في م: وجه.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) يريد صورة التعبير عن الاثنين بصيغة الجمع.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) نسبه في اللسان إلى خطام المجاشعي. وقبله:

وذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع اثنان. والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يميل إلى هذا. وقد ذهب إليه جمع من المعتزلة.

وحق الناظر في هذه المسألة أن يأس من العثور على مغزاها، ما لم يستكملها؛ فإن المقصود منها يتبين على تدريج.

والذي أرى استفتاح الكلام به أن الصائرين إلى أن أقل الجمع اثنان، ربما يستمسكون بأشياء لا معتصم فيها. وأنا [أفيد]<sup>[١]</sup> الناظر بذكر ما يتمسك به هؤلاء أمرين:

أحدهما - بطلان استدلالهم. والثاني - إيضاح تمييز [مباينة مسلكهم]<sup>[٢]</sup> عن محل (٧٤/ب) النزاع.

الشرح

.....      .....      .....      .....      .....  
ظهراهما مثل ظهور الترسين

وإنما فعل [هذا]<sup>(٣)</sup> عند عدم اللبس، إذ قد عرف أنه ليس للشخص إلا قلب واحد<sup>(٤)</sup>، فلا يوهم إطلاق لفظ الجمع [لبسا]<sup>(٥)</sup>. [ويمتنع]<sup>(٦)</sup> أن يقال: [فقات]<sup>(٧)</sup> أعينهما، إذا أراد عينين، للبس الحاصل. وقد

التعليق

وَمَهْمَهُنَّ قَدْ ذُقْنَ مَرَّتَيْنِ  
جُبَّتُهُمَا بِالنَّعْتِ لَأَبَالَتَعْنَيْنِ

وبعده:

وذكر الجوهري الرجزين الأولين. راجع: الصحاح (٢٦٦/١). ولسان العرب (٤٦٠/٣). والأرجاز الثلاثة من شواهد الباجي في إحكام الفصول: ٢٥٠. وأما ابن حزم في الإحكام (٣٩٢/١). فاكفى برجزين.

- [١] في خ: أ قيد.
- [٢] في خ: تمييز متمسكهم.
- [٣] ساقطة من م.
- [٤] يريد في قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَيَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ الآية (٤) من سورة التحريم.
- [٥] في م: ويمتنع.
- [٦] في م: جاز.
- [٧] في ت، م: فقلت.



[فمما]<sup>[١]</sup> ذكروه قوله تعالى في شأن عائشة وحفصة رضي الله عنهما: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. والمراد بذلك: قلباكما. وهذا قلة معرفة بالعربية، فإن ما لا يتعدد من شخصين، فالتعبير في اللغة الفصيحة عنهما بصيغة الجمع، فهذه صورة مستثناة، ولها باب وقياس. والدليل على سقوط الاستشهاد بها: أن ذكر صيغة التثنية غير مستحسن في هذا الفن.

الشرح

[جاء]<sup>(٢)</sup>: وضعت [رحالهما]<sup>(٣)</sup>، وهو شاذ.

فإن قيل: قد جاء في كتاب الله ﷻ<sup>(٤)</sup>: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٥)</sup>. فذلك يوهم قطع الجميع، وليس الحكم كذلك. قلنا: لا جرم أن في حرف عبد الله [بن مسعود]<sup>(٦)</sup> «فاقطعوا أيماهما»<sup>(٧)</sup>. حذراً من هذا اللبس.

ووجه الرواية المشهورة: أن الله [تعالى]<sup>(٨)</sup> [لما]<sup>(٩)</sup> بين على لسان

التعليق

[١] في المطبوع: فما.

(٢) في م: جاز.

(٣) في م: رجلاهما. والمراد: وضعت رحلي الراجلتين، فأجروه مجرى شيئين من شيئين. قاله سيبويه في الكتاب (٤٩/٢).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) قال ابن حجر: «وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم قال: هي قراءتنا، يعني أصحاب ابن مسعود». راجع فتح الباري (٩٩/١٢). وقال في التلخيص (٧١/٤): «أخرجها البيهقي من رواية مجاهد». وانظر سنن البيهقي (٢٧٠/٨).

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: لم.

ومما تمسكوا به الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه وغيره ،  
متصلاً ومنفصلاً. فالضمير المنفصل في ذلك ، قول القائل: نحن .  
والمنفصل ، كقوله: فعلنا . قالوا: أقل معنى هذا الفن ، وهو جمع اثنان .

الشرح

رسول [ﷺ] <sup>(١)</sup> أن السارق لا تقطع [يداه] <sup>(٢)</sup> جميعاً ، وأنه تقطع له يد واحدة ،  
صار هذا البيان مزيلاً لذلك الإشكال ، وإلا فالإشكال مانع من الجمع في محل  
اللبس . وفيها لغتان [أخريان] <sup>(٣)</sup>:

إحداهما - إطلاق التثنية حرصاً على البيان ، فيقال: ظهرهما .

وقد يقال: ظهرهما ، وينوي الجنس في لغة الجمع ، إذا كان لفظ الجمع  
(٨٣/ب) يصادف على [صيغته] <sup>(٤)</sup> [مفرد] <sup>(٥)</sup> ، كالقلوب والظهور ، فكأنما إنما  
نطقنا بمفرد وأضفناه .

قال الإمام: [ومما] <sup>(٦)</sup> تمسكوا به الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه  
وغيره [منفصلاً] <sup>(٧)</sup> [ومتصلاً] <sup>(٨)</sup> إلى قوله ([فلا يحكم] <sup>(٩)</sup>) [بهذا اللقب الذي  
استحدثه] <sup>(١٠)</sup> المتأخرون على موضع اللفظ <sup>(١١)</sup> . قال الشيخ [أيده الله] <sup>(١٢)</sup>: ما

التعليق

(١) في م زيادة: ﷺ .

(٢) ساقطة من م .

(٣) في ت: آخرتان . وهو خلاف القاعدة . انظر كتاب سيبويه (٣/٣٩٠) .

(٤) في م: صيغة .

(٥) في م: مفردة .

(٦) في م: وفيما .

(٧) في م: ومنفصلاً .

(٨) ساقطة من م وفيها: فالمنفصل نحن إلى قوله ..

(٩) ساقطة من م .

(١٠) في م والبرهان: بهذه اللغة التي استحدثها ..

(١١) انظر البرهان (١/٣٥٠: ١٠ - ص: ٣٥١: ١٥) .

(١٢) في م: ﷺ .

وهذا أيضاً مستثنى عن محل الخلاف؛ فإنه باتفاق أهل اللسان موضوع لتعبير المرء عن نفسه وغيره، سواء كان واحداً أو جمعاً. واللغات لا تثبت قياساً، كما سبق تقريره، وإنما معتمدها النقل.

الشرح

ذكره الإمام في هذا واضح. وقد (أ/٥٩) صار القاضي إلى أن أقل الجمع اثنان<sup>(١)</sup>.

وتمسك بما تقدم ذكره، وزاد أيضاً التمسك بآيات من كتاب الله تعالى جاء فيها لفظ الضمير مجموعاً، عائداً على اثنين. [فقال]<sup>(٢)</sup>: قال الله تعالى لموسى وهارون لما بعثهما إلى فرعون: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿وَهَلْ أَتَتْكَ نَبْوُاُ الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴿١٢﴾ قَالُوا ﴿ لَا نَخَفُ خَصْمَانِ ﴾<sup>(٤)</sup>. وقد أجيب عن هذا بأن قيل: إنما قال: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ نستمع إليكما مع فرعون<sup>(٥)</sup>.

وقالوا: الخصم ينطلق على الواحد والاثنين والثلاثة، [فلسنا]<sup>(٦)</sup> نسلم

التعليق

(١) وهو مختار الباجي والغزالي. وحكي عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ومالك: راجع: إحكام الباجي: ٢٤٩. والتبصرة: ١٢٧. وأصول السرخسي (١٥١/١). وإحكام ابن حزم (٣٩١/١). والمستصفي (٩١/٢). والمحصول (٢٢٢/٢/١). وإحكام الأمدي (٧٢/٢). وشرح العضد (١٠٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٣. وشرح الأسنوي (٨٤/٢). وشرح الكوكب المنير (١٤٥/٣).

(٢) ساقطة من م.

(٣) الآية (١٥) من سورة الشعراء.

(٤) في ت، م: وقالوا.

(٥) الآيتان (٢١، ٢٢) من سورة ص.

(٦) راجع هذا الرد وغيره في: المستصفي (٩٣/٢). والمحصول (٦١١/٢/١). وإحكام الأمدي (٧٣/٢). وشرح العضد (١٠٥/٢). وإرشاد الفحول: ١٢٤.

(٧) في م: قلنا.

فمن حاول إثبات شيء من اللغة، تلقياً من قياس بعضها على بعض، فقد جانب مسلك السداد في مأخذها.

فإذا آل الخلاف إلى صيغ الجموع التي تترتب في صيغ وضع

الشرح

[أنهما] <sup>(١)</sup> كانا اثنين فقط، وهذا كقوله [تعالى] <sup>(٢)</sup>: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ <sup>(٣)</sup>. إذ كل طائفة جماعة <sup>(٤)</sup>. قال القاضي <sup>(٥)</sup>: هذه تكلفات وتعسفات لا حاجة [إليها] <sup>(٦)</sup>.

ومما رد به عليه: أنه لو كان الاثنان جمعا، لصح أن يقال: رأيت اثني رجال، كما يقال: ثلاثة رجال <sup>(٧)</sup>، وهذا واقع، ولكن قال القاضي: لم نقل ذلك، لأن أهل اللغة لم يطلقوه <sup>(٨)</sup>. وهذا ضعيف. وحاصله تسليم الاستدلال، فإنهم استدلوا بذلك على أن التثنية ليست جمعا، إذ لا يمتنع في الأعداد إضافة الجمع [إلى الجمع] <sup>(٩)</sup>.

ولكن السبب في امتناع ذلك عندي: أن الاثنين في باب الأعداد لا تضاف على حال، [لا] <sup>(١٠)</sup> إلى اثنين، ولا إلى أكثر من ذلك، فإنه [يمتنع] <sup>(١١)</sup>

التعليق

- (١) مكررة في م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) الآية (٩) من سورة الحجرات.
- (٤) انظر الصحاح للجوهري (١٣٩٧/٤). وإحكام ابن حزم (٣٩٤/١). والمستصفي (٩٤/٢). وإحكام الأمدي (٧٤، ٧٣/٢). وشرح الكوكب المنير (١٤٩/٣).
- (٥) انظر المستصفي (٩٤/٢).
- (٦) في م: بها.
- (٧) راجع في هذا الرد وجوابه المستصفي (٩٦/٢). وإحكام الأمدي (٧٥/٢).
- (٨) انظر المرجعين السابقين.
- (٩) ساقط من م.
- (١٠) ساقط من م.
- (١١) في م: يمنع.

اللسان، مسبوقه بصيغ التثنية، سواء كانت للسلامة أو للتكسير، فنقول: رجالان ورجال، ومسلمان ومسلمون. فإذا تعين محل النزاع، فليقع الكلام وراء ذلك.

فمن ريك الكلام وغثه تشييب من ذكرناه باشتقاق الجمع،

الشرح

أن يقال [أثني]<sup>(١)</sup> رجلين. [ولفظ]<sup>(٢)</sup> الواحد والاثنين في العدد لا يضاف بحال. والسبب في افتقار الجمع إلى [ذكر]<sup>(٣)</sup> العدد والمعدود جميعا، ما في لفظ الجمع من اشتراك، ولما كان المفرد والمثنى لا اشتراك فيه، اقتصروا على لفظ واحد، [فقالوا]<sup>(٤)</sup>: رجل، ورجلان، وثلاثة رجال، إذ لو [قالوا]<sup>(٥)</sup>: رجال، لم يتبين المقصود من المعدود، [وافقر]<sup>(٦)</sup> [إلى ذكر]<sup>(٧)</sup> [العدد]<sup>(٨)</sup>. والذي يصح [عندي]<sup>(٩)</sup> في هذه المسألة: أنه لا يمتنع إطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجازا<sup>(١٠)</sup>، لما فيهما من معنى [الاجتماع]<sup>(١١)</sup>، ولكن [لا

التعليق

(١) في م: أنهما.

(٢) في م: فلفظ.

(٣) في م: ذلك.

(٤) في م: فقال.

(٥) في ت: قال.

(٦) في م: فافتقر.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: للعدد.

(٩) في م: عندنا.

(١٠) وهو مختار الإمام. وحكاه الأسنوي عن الشافعي وأبي حنيفة وبعض الحنابلة. راجع:

شرح الأسنوي (٨٤/٢). وشرح العضد (١٠٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٥٠/٣).

وإرشاد الفحول: ١٢٤.

(١١) في م: الجمع.

ومصيرهم إلى أن الواحد إذا جمع إلى مثله، فقد تحقق فيهما معنى (أ/٧٥) الجمع، فإن الخلاف ليس في معنى لفظ الجمع المنتظم من «الجيم» و«الميم» و«العين»، وإنما الخلاف في حمل الرجال على رجلين، والمسلمين على مسلمين؛ فإن سمي مسم بعض هذه الألفاظ جمعا، فلا يحكم بهذه اللغة التي استحدثها المتأخرون على موضوع اللفظ.

الشرح

يصار<sup>(١)</sup> إلى ذلك إلا بدليل<sup>(٢)</sup>. وقد قال النحويون: التثنية ضم شيء إلى مثله، والجمع: ضم [شيء]<sup>(٣)</sup> إلى أكثر منه<sup>(٤)</sup>. هذا هو الظاهر عندهم. وما وقع التمسك به من هذه الآيات، [فإن]<sup>(٥)</sup> وجد [فيه]<sup>(٦)</sup> الثلاثة، فقد جرى لفظ الجمع على الحقيقة. وإن وجد [فيه]<sup>(٧)</sup> الاثنان، فقد جرى اللفظ على جهة المجاز.

[وهل يصح]<sup>(٨)</sup> [رده]<sup>(٩)</sup> إلى الواحد؟ هذا فيه خلاف. والذي عليه الأكثرون أنه لا يصح الرد إلى الواحد، لبطلان حقيقة الجمع<sup>(١٠)</sup>. ولذلك صار

التعليق

- (١) في م: يضاف.
- (٢) راجع المستصفي (٩٧/٢).
- (٣) في ت: الاسم.
- (٤) راجع: أسرار العربية: ٤٧. وشرح الكوكب المنير (١٥١/٣).
- (٥) في ت، م: وإن.
- (٦) ساقطة من ت، م.
- (٧) ساقطة من ت، م.
- (٨) في م: وهذا يقبح.
- (٩) ساقطة من م.

(١٠) قال ابن السبكي: «والأصح أنه يصدق على الواحد مجازا». راجع جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٢١/١). وقال الأسنوي: «وقيل ينطلق على الواحد حقيقة». راجع=

فإن قيل: فما المرضى الآن؟ قلنا: هذه المسألة موضوعة على

الشرح

معظم الناس إلى أن ألفاظ العموم نصوص في [أقل]<sup>(١)</sup> الجمع، [وإن]<sup>(٢)</sup> اختلفوا في أقل الجمع، هل هو اثنان أو ثلاثة؟

وقد نقل عن أبي الحسن وأصحابه أنهم قالوا: اللفظ مشترك بين الواحد، اقتصاراً عليه، وبين أقل الجمع فما فوقه<sup>(٣)</sup>. (١/٨٤) والمصير إلى حمل لفظ المشترك على مشترك واحد مكابرة [للغة]<sup>(٤)</sup>، وإن كان الرجل العظيم قد يقول: فعلنا، فليس ذلك [بجمع]<sup>(٥)</sup>، وإنما هو للتعظيم، وكذلك لفظة نحن<sup>(٦)</sup>. هذا هو الذي يصح عندي في هذه المسألة. وبالله التوفيق.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٧)</sup>: (فإن قيل: فما [المرضى]<sup>(٨)</sup> [إذا]<sup>(٩)</sup>؟

التعليق

= شرح الأسنوي (١٨٤/٢). وقال الشوكاني: «المذهب الثالث: أن أقل الجمع واحد، هذا حكاه بعض أهل الأصول. ثم قال: وظاهر كلام الغزالي أنه مجاز بالاتفاق. وذكر المازري أن القاضي أبا بكر حكى الاتفاق على أنه مجاز. ولم يأت من ذهب إلى أنه حقيقة بشيء يعتد به أصلاً. بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز، وفي كلام العرب خارجة على طريقة المجاز. وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين، بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة». راجع إرشاد الفحول: ١٢٤.

- (١) في ت: أصل.
- (٢) ساقط من م.
- (٣) راجع ص: ٨٩٥ هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٤) في ت: للغة.
- (٥) في م زيادة: أصلاً.
- (٦) وكذلك غير لفظ «جمع» المشتمل على: الجيم والميم والعين. وحكي وفاقاً. راجع شرح العضد (١٠٥/٢). والقواعد والفوائد: ٢٣٨. وشرح الكوكب المنير (١٥٢/٣). وفواتح الرحموت (٢٧٠/١).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: المرضى.
- (٩) في م، والبرهان: الآن.

رأي المعتمدين ، فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق . وإن روجعنا في جواز رد اللفظ عند قيام المخصصات على اثنين أو ثلاثة ، فعند ذلك ننادي ونقول: إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رد معنى اللفظ بالتخصيص إلى اثنين ، فنحن لا نمنع هذا ، فقد يبدو للرجل رجلاً ،

الشرح

[قلنا: هذه المسألة موضوعة على رأي المعتمدين ، فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق] <sup>(١)</sup> إلى قوله <sup>(٢)</sup> ([على ما سنوضحه في كتاب «التأويلات» ، إن شاء الله] <sup>(٣)</sup> . قال الشيخ رحمته الله: قول الإمام: هذه المسألة موضوعة على رأي المعتمدين ، [يرى] <sup>(٤)</sup> أنه لا حاجة إليها ، إلا إذا قامت المخصصات ، (٥٩/ب) وإلا [فالألفاظ للعموم] <sup>(٥)</sup> عند فقدان أدلة التخصيص ، والذي قاله غير صحيح ، لا على أصله ، ولا على أصل غيره <sup>(٦)</sup> .

أما أصله ، فهو يرى أن الألفاظ عند التنكير لأقل الجمع <sup>(٧)</sup> ، فإذا لم يعرف أقل الجمع ، كيف يحكم بأن الألفاظ مقتصرة عليه؟ وكذلك يقول في جمع القلة . [وإن] <sup>(٨)</sup> عرف أنه لأقل الجمع ، فلا بد إذاً من بيان أقل الجمع ، بالإضافة إلى جمع الكثرة المُتَّكِر ، [وإلى] <sup>(٩)</sup> جمع القلة وإن عرّف .

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٢) في م: إلى قوله: والرد إلى ثلاثة أهون من الرد إلى اثنين .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م . وانظر النص في البرهان (١/٣٥١س: أخير - ص: ٣٥٢س: ٩) .
- (٤) في م: يراد .
- (٥) غير ظاهر في م .
- (٦) راجع المسودة: ١٥٠ .
- (٧) راجع ص: ٨٧٢ هامش: ٣ من هذا الجزء .
- (٨) في م: فإن .
- (٩) في م: وبالإضافة إلى ..



فيقول: أقبل الرجال، ونحن لا نسوي مع ذلك بين الثلاثة والاثنين، والرد إلى الثلاثة أهون من الرد إلى اثنين، ويستدعي الرد إلى اثنين من ظهور مستند التأويل ما لم يستدعيه الرد إلى ثلاثة، على ما سنوضح ذلك في كتاب «التأويلات». إن شاء الله تعالى.

الشرح

وأما على رأي الفقهاء، فإنهم مفتقرون إلى ذلك فيما يتعلق بالإقرار والإنكار والالتزام والإلزام والوصايا وغيرها<sup>(١)</sup>.

[فقلوله]<sup>(٢)</sup>: إنها موضوعة على رأي المعتمدين<sup>(٣)</sup>. لا يظهر له وجه. وأما الرد إلى [الاثنين]<sup>(٤)</sup>، فقد [بيننا]<sup>(٥)</sup> صحة الرد إليه، فلا يمتنع ذلك<sup>(٦)</sup>. وإذا ثبت كون اللفظ ظاهراً في الاستغراق عند وجدان صيغ العموم، فإذا طلب التخصيص، [فكلما]<sup>(٧)</sup> كثر المُخْرَج، افتقر إلى قوة الدليل المُخْرَج. فإذا انتهى إلى اثنين، [بطل]<sup>(٨)</sup> التخصيص، [إذ]<sup>(٩)</sup> انتهى اللفظ إلى ما هو نص فيه<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) انظر آثار الخلاف في المسألة: البرهان (١/٣٥٥: ٤). والمسودة: ١٥٠. والقواعد والفوائد: ٢٣٩.
- (٢) في م: فقولها.
- (٣) انظر البرهان (١/٣٢٥: ١).
- (٤) في م: اثنين.
- (٥) غير ظاهرة في ت.
- (٦) راجع: (٢٢/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (٧) في ت، م: فكل ما.
- (٨) في م: أبطل.
- (٩) في ت، م: إذا.
- (١٠) راجع مسألة فيما يجوز التخصيص إليه: التبصرة: ١٢٥. وإحكام الفصول للباقي: ٢٤٥. والمحصول (١/١٦/٣). وإحكام الآمدي (٢/١١٨). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٤. والمسودة: ١١٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٧٢).

والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير، وها أنا أنزل هذه المراتب الثلاث على حقائقها، ليتضح مأخذ كل رتبة.

أما فرض الرد إلى واحد، فنضرب مثاله، ثم نذكر سبيله ومجاله. فإذا برزت المرأة لرجل حسن من بعلمها أن يقول في توبيخها: أتتبرجين للرجال يا لكعاء؟ و (٧٥/ب) إن لم تتبرج إلا لواحد. وسبيل ضبط هذا القسم في غرضنا أن لا يعتقد أنه من مقتضى اللفظ، لا في الأقل ولا فيما يزيد عليه، ولكن إذا تبين في مقصود المتكلم استواء الواحد والجمع، فلا يبعد إطلاق الجمع عند ظهور الواحد من الجنس، من جهة أن الأنفة والحمية إنما سببها التبرج للجنس، آحاداً وجمعاً، والذي ينقم منها في الواحد، ينقم منها في الجنس.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(١)</sup>: (والذي أراه أن الرد إلى الواحد <sup>(٢)</sup> ليس بدعاً أيضاً) <sup>(٣)</sup>، ولكنه أبعد من الرد إلى [اثنين] <sup>(٤)</sup> [بكثير] <sup>(٥)</sup> [إلى قوله] <sup>(٦)</sup> (فهذا ما أردنا) <sup>(٧)</sup> في هذه المرتبة <sup>(٨)</sup>. قال الشيخ <sup>(٩)</sup>: ما ذكره من صحة الرد إلى

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في البرهان: إلى رجل واحد.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: الاثنين.
- (٥) في م: وينكر.
- (٦) ساقطة من م. وفيها نقل ما في البرهان (٣٥٢/١) س: ١٠ - ص: ٣٥٣ س: أخير).
- (٧) في م والبرهان: أرضاه.
- (٨) انظر البرهان (٣٥٢/١) س: ١٠ - ص: ٣٥٣ س: أخير).
- (٩) في م زيادة: ﷺ.

فإذا لاح الفن الذي أشرنا إليه في صوب قصده، كان لفظ الجمع كلفظ الواحد، ولعل لفظ الجمع أمثل وأشكل، وأوفق للقصد والغرض. فإذا لم يكن في الكلام هذا النوع، أو ما يدانيه، لم ينقدح حمل صيغة الجمع على الواحد. فإن تحققنا عدم هذا الفن، فلا وجه للرد للواحد، وإذا ترددنا في اقتران مثل ذلك باللفظ [تردد]<sup>[١]</sup> وقوفنا عن القطع، من جهة عدم الإحاطة بوجود القرينة وانتفائها. فهذا ما أرضاه في هذه المرتبة.

الشرح

الواحد، فقد بينا بطلان ذلك، وأن اللفظ نص في أقل الجمع<sup>(٢)</sup>. وما ذكره من المثال<sup>(٣)</sup>، لا حجة فيه بحال، وقد قال هو: إنه ليس من مقتضى اللفظ<sup>(٤)</sup>. وإنما [صارت]<sup>(٥)</sup> رؤية الواحد [سبباً]<sup>(٦)</sup> للتوبيخ على التبرج للجنس<sup>(٧)</sup>. والذي يحقق ذلك، أن [صيغة]<sup>(٨)</sup> الجمع في الصورة أحسن. ولو كان المراد التعبير عن الواحد، لم يختلف أهل اللغة [في]<sup>(٩)</sup> أن الجمع لا يكون أحسن من الواحد. فلما اختير لفظ الجمع، دل على أن المراد النهي والتقريع في التبرج للجنس. وقد يصح أن يقصر الزجر على من رآها تبرجت له، والأول

التعليق

- [١] في خ: فما تردد.  
 (٢) راجع: (٢٢/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.  
 (٣) انظره في البرهان (١/٣٥٢س: ١٣). وفي المستصفى (٢/٩٧). وشرح الكوكب المنير (٣/١٥١).  
 (٤) انظر البرهان (١/٣٥٣س: ٢، ٣).  
 (٥) في ت، م: صار.  
 (٦) في ت: سبب.  
 (٧) راجع المستصفى (٢/٩٧). وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٤٢١).  
 (٨) ساقطة من م.  
 (٩) ساقطة من ت، م.

فأما الرد إلى اثنين، فيسوغ [بما]<sup>(١)</sup> يسوغ به الرد إلى الواحد، ويسوغ بجنس آخر، وهو الإشعار بما يزيد على الثالث. والجمع فيه من غرض التناصر؛ فيقول القائل إذا بدا رجلان يخافهما، وكان لا

الشرح

أحسن، لاستواء الحمية في التبرج للجنس آحاداً [أو]<sup>(٢)</sup> جمعاً.

ففرق بين إطلاق لفظ الجمع على الواحد، وبين كون الواحد سبباً لإطلاق لفظ الجمع على حقيقته<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: ((وأما)<sup>(٤)</sup> الرد إلى اثنين، فيسوغ بما يسوغ (٦٠/أ) به الرد إلى الواحد) إلى قوله (في صيغة العموم [نوضح]<sup>(٥)</sup> ذلك كله)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: قوله: أما الرد إلى اثنين فيسوغ بما ذكرناه<sup>(٨)</sup>. قد بينا في الرتبة السابقة أن لفظ الجمع لم يرجع إلى [الاثنين]<sup>(٩)</sup> بحال<sup>(١٠)</sup>، وإنما كان رؤية الاثنين، سبباً لإطلاق لفظ الجمع على مائة دالاً على حقيقته. وأما الجنس الآخر، وهو إذا بدا [للرجل]<sup>(١١)</sup> رجلان، وكان لا يخاف الواحد منهما، وإنما خشي اجتماعهما، فإنه يحسن أن يقول: أقبل الرجال، فيطلق لفظ الجمع بإزاء [المتجمع]<sup>(١٢)</sup>،

التعليق

[١] في خ: كما.

(٢) في م: و.

(٣) راجع المستصفي (٩٧/٢).

(٤) في البرهان: فأما.

(٥) في م: يتبين.

(٦) انظر البرهان (٣٥٤/١) س: (١٠/١).

(٧) في م زيادة: ﷺ.

(٨) المرجع السابق.

(٩) في م: اثنين.

(١٠) راجع ص: (٢٢/٢) هامش: ٢، ٤ من هذا الجزء.

(١١) في م: الرجل.

(١٢) في م: التجمع.

يبالي بالواحد منهما: أقبل الرجال، وإطلاق صيغة التثنية ها هنا أمثل وأوفق للنص على الغرض؛ فإن من يحاذر التجمع يتقي (أ/٧٦) من الثلاثة أكثر مما يحاذر من اثنين، فليس إطلاق الرجال بعيداً، ولكن الأثر كله للقرينة، غير أن القرينة إنما تؤثر مع ما في طباع اللفظ من احتمال أثرها، والتقاسيم التي ذكرتها في إيضاح اختياري في صيغة العموم توضح ذلك كله.

الشرح

(١٤/ب)، لأنه إنما كره التجمع، والتجمع موجود. هذا قوله (١).

وأما نحن فنرى [صحة إطلاق] (٢) لفظ الجمع على الاثنين مجازاً، فلا حاجة إلى كل هذا [التكلف] (٣).

وقوله: (وإطلاق صيغة التثنية [ههنا] (٤) [أشكل] (٥) [وأوفق] (٦)). الأمر على ما قال، لأن من يتقي التجمع [يحذر] (٧) من الثلاثة ما لا [يحذر] (٨) من الاثنين. فلا يقال في هذه الرتبة: استوى في غرضه الاثنان والثلاثة، كما قيل في رتبة التبرج، [فإن الغرض [هناك] (٩) يقتضي استواء غرض العقلاء في كراهية التبرج] (١٠) على الإطلاق.

التعليق

- (١) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/٣٥٤س: ٣ - ٦).
- (٢) في ت، م: التكليف.
- (٣) في م: إطلاق صحة.
- (٤) في ت، م: هاهنا.
- (٥) في البرهان: أمثل.
- (٦) في ت: افق. وراجع النص في البرهان (١/٣٥٤س: ٥).
- (٧) في م: يجد.
- (٨) في م: يجد.
- (٩) في ت: هنا.
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م.

فأما القول في الرتبة الثالثة، وهو الرد إلى ثلاثة، فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة.

الشرح

قال الإمام: (فأما [القول في الرتبة الثالثة، وهو<sup>(١)</sup>] الرد إلى الثلاثة<sup>(٢)</sup>)، فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: مراده بهذا الكلام أنه يرى أن اللفظ في الزيادة على الواحد لا يتغير، [إلا]<sup>(٥)</sup> [بقرينة]<sup>(٦)</sup> واحدة، وهو نص في الزيادة [على]<sup>(٧)</sup> الاثنين، لا ينقص عن ذلك إلا بالقرينة السابقة، وبقرينة أخرى، وهي كراهة التجمع، ويرى أنه ليس بنص في الزيادة على الثلاثة بحال، بل إما أن يكون مقتصراً، أو ظاهراً في الزيادة. فإذا دل الدليل على إزالة الظاهر، ترك ولم يقتصر على نوع مخصوص، كسائر الظواهر. قال: وبهذا تنفصل المسألة. وهذا هو الذي أراده في أول المسألة.

وقوله: (وحق الناظر في هذه المسألة أن ييأس من [الوقوف عليها]<sup>(٨)</sup>)، ما لم يستكملها<sup>(٩)</sup>. معناه: أن المقصود منها لا يحصل إلا على التدرج. [و]<sup>(١٠)</sup> في بعض الكتب<sup>(١١)</sup>: (ألا ييأس من الوقوف عليها، ما لم يستكملها).

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) في م: فأما الرد إلى ثلاث. وفي البرهان: ثلاثة.
- (٣) انظر البرهان (١/٣٥٤س: ١٠، ١١).
- (٤) في م زيادة: ﷺ.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: بالقرينة.
- (٧) في م: عن.
- (٨) في البرهان: العثور على مغزاها.
- (٩) انظر البرهان (١/٣٤٩س: ١١).
- (١٠) الواو ساقط من م.
- (١١) يريد النسخ. وهي نسخة «ت» من النسخ المعتمدة في تحقيق البرهان.

نعم ، إن لم يقم دليل ، وهو مستند التأويل ، فقد بان وجوب الجريان على الظاهر ؛ فجمع الكثرة للاستغراق . وإن ظهر دليل هو أوضح في مسالك الظن من ظهور مقتضى اللفظ في الاستغراق ، فهذا أوان تأويل ، كما سيأتي ، إن شاء الله تعالى [مشروحا في كتاب «التأويل»] <sup>[١]</sup> . وإن عدا ما ظهر مناقضاً لظاهر [اللفظ] <sup>[٢]</sup> ، فهذا أوان الوقوف .

الشرح

[معنى] <sup>(٣)</sup> هذه الرواية: أن الناظر في أول أمره ، لا يظهر له مقصودها ، فلا ينبغي أن يكون ذلك سببا يمنعه من التكميل ، فإن المقصد منها يظهر على التدرج <sup>(٤)</sup> . قال الإمام [رحمه الله] <sup>(٥)</sup>: (نعم ، إن لم يقم دليل هو مستند التأويل ، فقد بان وجوب الجريان على الظاهر ، [فجمع الكثرة] <sup>(٦)</sup> للاستغراق) إلى قوله (ولا أرى للنزاع في أقل الجمع معنى إلا ما ذكرته) <sup>(٧)</sup> . قال الشيخ <sup>(٨)</sup>: قد تقدم الكلام أن فائدة المسألة معرفة ما يتيقن دخوله تحت اللفظ ، بحيث لا يجوز التنقيص منه <sup>(٩)</sup> . وإذا تحقق ذلك ، امتنع إخراجه بطريق التخصيص ، وامتنع أيضاً النزول عنه في جانب الإقرار والوصايا وغيرها <sup>(١٠)</sup> .

التعليق

[١] في خ: في كتاب التأويل مشروحا .

[٢] في هامش خ: المقتضى .

(٣) في م: ومعناه .

(٤) انظر البرهان (١/٣٤٩: ١٢) .

(٥) ساقطة من م .

(٦) في م: فجمع في الكثرة .

(٧) انظر البرهان (١/٣٥٤: ١٢ - ص: ٣٥٥: ٩) .

(٨) في م زيادة: وغيرها .

(٩) راجع: (٢/٢٥) هامش: ١٠ من هذا الجزء .

(١٠) الهامش السابق .

وقد ذكر بعض الأصوليين أن من آثار الخلاف في معنى أقل الجمع أن الرجل إذا قال: لفلان علي دراهم، أو أوصى بدراهم، فلفظ المقر والموصي محمول على أقل الجمع. فإن قيل: أقل الجمع اثنان، [قُبِلَ] <sup>[١]</sup> حمل اللفظ عليهما. وإن قيل: أقل الجمع ثلاثة، لم يقبل التفسير باثنين. وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا. ولا أرى للنزاع في أقل الجمع معنى إلا ما ذكرته.

الشرح

وأما مالك رحمه الله فإنه لم ير للمقر التفسير باثنين على حال <sup>(٢)</sup>. وكذلك يقول الشافعي <sup>(٣)</sup>. وهذا يدل على أنهم رأوا أقل الجمع ثلاثة <sup>(٤)</sup>.  
وأما كون [مالك] <sup>(٥)</sup> يحجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة <sup>(٦)</sup>، فلا يلزم أن يكون [يرى] <sup>(٧)</sup> الاثنين جمعا، ولكن استقر في قاعدة المواريث أن كل موضع فرق فيه بين الواحد والجمع، سلك بالاثنين مسلك (٦٠/ب) الجمع، لا مسلك الواحد. من ذلك للبنات الثلثان، [وللبنت النصف] <sup>(٨)</sup>، وللأثنين الثلثان، وكذلك الأخوات. فيمكن أن يكون مالك سلك هذا المسلك في الحجب، لا أنه رأى الأخوين إخوة، وإلا فمسائله في الوصايا والإقرارات أنه لا بد من ثلاثة <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: قلنا.  
 (٢) راجع الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه (٧٠٦/٤).  
 (٣) في م زيادة: رحمة الله عليه. وانظر المغني لابن قدامة (١٧٤/٥).  
 (٤) راجع: مراتب الإجماع لابن جزم: ٥٦. والمسودة: ١٥١. والقواعد والفوائد: ٢٣٩.  
 (٥) في م: اللفظ.  
 (٦) راجع بداية المجتهد (٢٨٧/٢). والمغني (١٧٦/٦).  
 (٧) في م: يرى أن.  
 (٨) في م: الثلث والنصف.  
 (٩) قال الباجي: «وهو المشهور عن مالك رحمه الله». إحكام الفصول: ٢٤٩. وقال أبو=



فليعلم الناظر أن معظم الخلاف سببه توسط [النظار] <sup>(١)</sup> النظر من غير استتمام له. وقد ظهر في العقول تباين الرتب (٧٦/ب) الثلاث، وقل من يوفق لدرك سبب التباين؛ فابتدروا إلى الاختلاف في أقل الجمع، ولو هدوا للإحاطة بالغايات، لما كان لاختلافهم معنى.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(٢)</sup>: ((وليعلم) <sup>(٣)</sup> الناظر أن معظم الخلاف سببه توسط النظار النظر من غير استتمام له. وقد ظهر في [المعقول] <sup>(٤)</sup> تباين الرتب [الثلاث] <sup>(٥)</sup> (١/٨٥) [إلى قوله] <sup>(٦)</sup> (لما كان لاختلافهم معنى) <sup>(٧)</sup>. قال الشيخ <sup>(٨)</sup>: قوله: إن سبب الاختلاف توسط النظار النظر من غير استتمام له. كلام لا يستقيم، فإن فيه نسبة العلماء إلى التقصير في النظر وعدم الاستتمام، وذلك حرام، لاسيما على قول من يقول: كل مجتهد مصيب، فلو لم يستتم النظر، لم يكن مصيبا. وإن قيل: [المصيب] <sup>(٩)</sup> واحد، فإنما يكون المخطئ [مثابا] <sup>(١٠)</sup> على تقدير أن يفعل ما يمكنه من الاجتهاد. فأما إذا قصر، فعاص

التعليق

= البركات: «والذي ذكرته المالكية في كتبهم أن قول مالك إن أقل الجمع ثلاثة، وهو الذي ينصرونه». راجع المسودة: ١٥١.

- [١] في خ: النظر.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في البرهان: فليعلم.
- (٤) في م، والبرهان: المعقول.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) ساقطة من م. ونقل نص البرهان في (١/٣٥٥س: ٩ - أخير).
- (٧) انظر البرهان (١/٣٥٥س: ٩ - أخير).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) في م: أن المصيب.
- (١٠) في ت: واحدا. وفي م: واحدا. ولا معنى له. ولعل المثبت هو المقصود.

## فصل

الألفاظ الموضوعية للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد: فالمطلق ما يتعرى عن قرينة تنافي مقتضى العموم، والذي قدمناه في صدر هذا الكتاب إلى هذا الفصل في بيان أحكام إطلاق الصيغ، فإن جرى في أثناء الكلام للقرائن ذكر، فإنما جرى القول فيها لتحقيق قضايا الإطلاق. ونحن الآن نجري مسائل في أحكام الإطلاق، بها استكمال هذا القسم. فإذا نجزت، ملنا إلى تقاسيم القرائن، واستفتحنا بعدها [قواعد]<sup>[١]</sup> التخصيص، ومسائل الاستثناء، وميزنا بين التخصيص والاستثناء، مستعينين بالله تعالى.

الشرح

بالاتفاق. فكيف يحل أن ينسب العلماء إلى توسط النظر من غير استتمام؟ وسيأتي له [أيضاً]<sup>(٢)</sup> مثل هذا.

قال الإمام: (فصل - [الصيغة]<sup>(٣)</sup> الموضوعية للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد<sup>(٤)</sup>) إلى آخر [الفصل]<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ [وفقه الله]<sup>(٦)</sup>: ما ذكره ههنا، كما مضى في صيغة الأمر، فالمراد بالإطلاق ههنا، هو المراد بالإطلاق هناك<sup>(٧)</sup>، والتجرد عن جميع القرائن محال. كما تقدم<sup>(٨)</sup>. وإذا قلنا: صيغة مطلقة في

التعليق

[١] في هامش خ: قرائن.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في البرهان: الألفاظ.

(٤) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٥٥س: ٣ - ١١).

(٥) في ت: المسألة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) راجع البرهان (١/٢٢٤).

(٨) راجع ص: ٧١٨ هامش: ٥ من الجزء الأول. والبرهان (١/٢٦٠س: ١٢).

## مسألة:

إذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد، فهو عند المحققين محمول على [الجنسين]<sup>[١]</sup>، وذهب بعض الضعفاء إلى أن المطلق من الألفاظ يختص بالأحرار.

فنقول: مقتضى اللفظ من طريق اللغة، لا نزاع فيه، وقد تقرر أنا متعبدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ، وهذا القدر (٧٧/أ) مقنع فيما نريده.

الشرح

العموم، وإنما نعني بها صيغة تحقق قصد مطلقها [إلى وضعها]<sup>(٢)</sup> دالة على ما تدل عليه عند أهل اللسان في أصل الوضع، وعريت عما وراء ذلك من قرائن الحال والمقال.

قال الإمام: (مسألة: إذا ورد [في]<sup>(٣)</sup> الشرع [لفظ]<sup>(٤)</sup>) يتناول في اللغة الأحرار والعبيد، فهو عند المحققين محمول على الجنسين<sup>(٥)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. (٦١/أ) قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: الأمر على ما ذكره الإمام بلا مزيد عليه.

التعليق

- [١] في خ: الجنس.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م زيادة نقل ما البرهان (١/٣٦٥س: ١٢ - ص: ٣٥٨س: ٢).
- (٦) وانظر بحث المسألة في: إحكام ابن حزم (١/٣٢٩). والمعتمد (١/٢٧٨).
- والمستصفي (٢/٧٧). وإحكام الأمدي (٢/١٠٨). وشرح العضد (٢/١٢٥).
- وشرح تنقيح الفصول: ١٩٦. والمسودة: ٣٤. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٤٢).
- ونزهة خاطر (٢/١٤٧).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.

والذي تخيله هؤلاء أن العبيد مستوعبون بحقوق السادة، مستغرقون بتصريفهم إياهم، وتصرفهم فيهم، فكانوا مستثنين عن مقتضى مطلق الألفاظ، بما تقرر به الشرع من أحوالهم في ذلك.

الشرح

والذي تخيله القوم من حيث الجملة أن متعلق التكليف أفعال المكلفين، وتلك الأفعال ملكها الشرع للسادات من العبيد قبل جريان [التكليف] <sup>(١)</sup>، فلم تأت التكاليف إلا والأفعال مملوكة عن العبيد، ولا يندرجون تحت مطلق الخطاب، إلا أن يأتي خطاب خاص يقتضي اقتضاء حقوق السادات من منافع العبيد <sup>(٢)</sup>. وهو خطأ من وجهين:

أحدهما - أن بعض التكاليف [متعلق] <sup>(٣)</sup> [بما] <sup>(٤)</sup> لا يباحم [حقوق السادات] <sup>(٥)</sup> من أعمال القلوب، وبعض أعمال الجوارح، فكان يجب اندراجهم تحت مطلق الخطاب في هذه الأفعال [التي] <sup>(٦)</sup> لا تتعلق بها حقوق السادات. الوجه الثاني - أن تلك الأفعال إنما ملكها السادات بتمليك الشرع، والذي ملك بعض الأفعال جعل التكاليف متعلقة ببعضها. ويدل عليه: أن ورود الخطاب الخاص يقدم على ملك [السادات] <sup>(٧)</sup>. وإذا ورد الظاهر في محل العمل تنزل منزلة النص. نعم، إن اقتضى الظاهر اندراجاً، واقتضت سلطنة

التعليق

- (١) في م: التكاليف.
- (٢) قاله الإمام في البرهان (١/٣٥٧س: ٥). وانظر المستصفي (٢/٧٨). والقواعد والفوائد: ٢١٠. وجمع الجوامع وشرح المحلي عليه (١/٤٢٧). وفواتح الرحموت (١/٢٧٦). وإرشاد الفحول: ١٢٨.
- (٣) في م: معلق.
- (٤) في م: بمن.
- (٥) في م: عن السيد.
- (٦) في م: الذي.
- (٧) في م: الخاص.

وهذا إيهام لا حاصل وراءه؛ فإنه ثبت تعلق حقوق السادة [بهم]<sup>[١]</sup> في وجوه، وتلك الوجوه لا تمنع اندراجهم تحت مقتضى ألفاظ الشارع [ﷺ]<sup>[٢]</sup> في غيرها، فإن اجتمع ظاهر في العموم وقضية ثابتة من أحكام الرق، موجبها خروج الرقيق عن أحكام العموم، فإنها تجري مجرى المخصص، ويخرج اللفظ إذ ذاك عن حقيقته في

الشرح

المَلِكِ إخراجاً، نظر في الترجيح. [وقد يندرج]<sup>(٣)</sup> كما في الصلاة والصوم، وقد يترجح الإخراج، كما في الجهاد والحج والزكاة<sup>(٤)</sup>. وقد تتعارض الجهات، فيجري الاختلاف، كما في الجمعة.

وقد اختلف أهل العلم هل على العبيد جمعة [أم لا]<sup>(٥)</sup>؟ واختلف فيه قول مالك<sup>(٦)</sup>، والأكثر [على]<sup>(٧)</sup> قوله أنه لا جمعة عليهم<sup>(٨)</sup>، لأنها شرعت لإظهار شرف الإسلام بإقامة ذوي الهيئات والأقدار، والعبيد ليسوا كذلك.

وأما ما [سقط]<sup>(٩)</sup> من الأحكام عنهم، لمزاحمة حقوق السادات، فالإقرار فيما يتعلق بالأموال، لتعلق حقوق السادات بها، فليس للعبد أن يقر في المال الذي بيده، ليفوت حق سيده، إما من ملكه، أو من حق التمليك (٨٥/ب)،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: وقت اندراج.

(٤) انظر مراجع المسألة هامش: ٢ من الصفحة السابقة.

(٥) ساقطة من م. وانظر الخلاف في المسألة: بداية المجتهد (١٢٣/١). والمغني

(٢/٣٣٨). وشرح السنة (٤/٢٢٦).

(٦) في م زيادة: رحمه الله.

(٧) في ت، م: من.

(٨) انظر المراجع السابقة. والشرح الصغير (١/٦٧٨).

(٩) في م: يسقط.

الإطلاق. ومثل ذلك يفرض في طبقات الخلق على تغير طباعهم،  
وتفنن أنحائهم. والله الموفق.

الشرح

عند من يرى العبد [مالكاً]<sup>(١)</sup>.

وهل يصح إقراره فيما يتعلق ببدنه؟ هذا مما اختلف العلماء فيه<sup>(٢)</sup>،  
فذهب مالك [رضي الله عنه]<sup>(٣)</sup> إلى قبوله والقضاء به<sup>(٤)</sup>، بشرط أن يقتصر المقر [له]<sup>(٥)</sup>.  
وأما إن [عفا]<sup>(٦)</sup> على أخذه، بطل إقراره، وعاد إلى الإقرار في المال. وذهب  
غيره [إلى رده]<sup>(٧)</sup>، لأنه [يتضمن]<sup>(٨)</sup> تفويت ملك سيده<sup>(٩)</sup>. ومحط النظر أن  
[قوله]<sup>(١٠)</sup> دائر بين الإقرار والشهادة، لأنه من حيث [تناول]<sup>(١١)</sup> إقراره حق  
السيد شاهد، ومن حيث إنه يتصرف في نفسه مقر، [فرجح]<sup>(١٢)</sup> مالك أمر  
الإقرار، باعتبار النفس، وأمر الشهادة، باعتبار المال، لانتفاء التهمة بالعقوبة  
الراجعة إلى البدن.

التعليق

- (١) في م: ملكاً. وانظر مسألة: هل العبد يملك؟ البرهان (١٢٤٢/٢). وبداية المجتهد (١٥٩/٢). والمغني (١٩٣/٥).
- (٢) انظر بداية المجتهد (٣٧٩/٢). والمغني (١٥١/٥).
- (٣) في م: رحمه الله.
- (٤) انظر: الشرح الصغير (٦٩٥/٤).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت: عفى.
- (٧) في م: إلى أن.
- (٨) في م: لا يتضمن.
- (٩) راجع: بداية المجتهد (٣٧٩/٢). والمغني (١٥٢/٥).
- (١٠) في ت: قولنا.
- (١١) في: يتضمن تناول.
- (١٢) في م: ورجح.

## مسألة:

إذا ورد في لفظ الشارع [ﷺ]<sup>[١]</sup> صيغة جمع السلامة، كالمسلمين والمؤمنين، [فيما هو مرتب على ثنية مؤمن]<sup>[٢]</sup> في الذكور عند الإطلاق، ففي تناول هذه الصيغة عند الإطلاق للنساء خلاف.

فذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء، واستدلوا عليه بأن العرب إذا حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة، فمن مذهبها المطرد تغليب التذكير، وهذا مشهور [عنهم]<sup>[٣]</sup>، مسطور في كتب أئمة العربية.

والرأي الحق عندنا خلاف ذلك، والذي تخيله هؤلاء (٧٧/ب)

الشرح

[قال الإمام: (مسألة:)<sup>(٤)</sup> إذا ورد في لفظ الشارع صيغة جمع السلامة كالمسلمين والمؤمنين، [مما هو مرتب]<sup>(٥)</sup> على [ثنية]<sup>(٦)</sup> مؤمن [وأشباه ذلك]<sup>(٧)</sup> في الذكور. ففي تناول هذه الصيغة عند الإطلاق للنساء خلاف. فذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء، واستدلوا عليه: بأن العرب إذا حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة، فمن [مذهبها]<sup>(٨)</sup> المطرد تغليب التذكير، وهذا مشهور عنهم، مسطور في كتب أئمة العربية. والرأي الحق عندنا خلاف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: مما وضع مرتباً على بنية مؤمن.

[٣] في خ: عندهم.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) في البرهان: مما وضع مرتباً.

(٦) في البرهان: بنية.

(٧) ساقطة من م. والبرهان.

(٨) في م: مذهبه.

وهمّ وزلل ، ولا يخفى على من شدا طرفا من العربية أن قول القائل :  
 مسلمان ، مبني على قول القائل في [الواحد]<sup>[١]</sup> : [مسلم ، وقول القائل :  
 مسلمات ، مبني على قوله في الوجدان : مسلمة]<sup>[٢]</sup> ، وقول القائل :  
 مسلمون ، مبني على مسلم ومسلمين .

الشرح

ذلك ، والذي (٦١/ب) تخيله هؤلاء وهمّ [وزلل]<sup>(٣)</sup> ، [وذلك أنه]<sup>(٤)</sup> لا يخفى  
 [على من]<sup>(٥)</sup> [شدا]<sup>(٦)</sup> طرفا من العربية [أن]<sup>(٧)</sup> قول القائل : [مسلمان]<sup>(٨)</sup> ،  
 [مبني على قول القائل : مسلم]<sup>(٩)</sup> ، وقول القائل : [مسلمون]<sup>(١٠)</sup> مبني على  
 قوله : مسلم [ومسلمين]<sup>(١١)</sup> . وهذه التقاسيم أظهر [من]<sup>(١٢)</sup> أن يحتاج [في]<sup>(١٣)</sup>  
 إثباتها إلى تكلف وإطناب . ثم [ميزت]<sup>(١٤)</sup> العرب [باب]<sup>(١٥)</sup> [الإناث] [إلى

التعليق

- [١] في خ : الوجدان .  
 [٢] ما بين [ ] ساقط من خ .  
 (٣) ساقطة من م .  
 (٤) ساقطة من البرهان .  
 (٥) ساقطة من م وفي ت : (عن من) . والمثبت من البرهان .  
 (٦) في ت : شدا .  
 (٧) ساقطة من م .  
 (٨) في م : مسلمات .  
 (٩) في إحدى نسخ البرهان وهي المثبتة : مبني على قول القائل في الواحد : مسلم . وقول  
 القائل : مسلمات ، مبني على قوله في الوجدان : مسلمات .  
 (١٠) في م : مسلم .  
 (١١) في ت ، م : مسلمون . والمثبت من البرهان .  
 (١٢) ساقط من م .  
 (١٣) في م : إلى .  
 (١٤) في م : فرقت .  
 (١٥) في م : بين .



وهذه التقاسيم أظهر من أن يحتاج في إثباتها إلى تكلف وإطناب ،  
ثم ميزت العرب باب الإناث ، فقالوا: مسلمة ومسلمتان ومسلمات . وما  
ذكره هؤلاء من تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن  
[الجنسين]<sup>[١]</sup> ، فصحيح على الجملة ، ولكنهم لم يفهموه على وجهه ؛  
فإن ما ذكروه سائغ إن أريد . فأما أن يقال: وضع اللسان على أن  
المسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على آحاد الرجال ،  
فلا . والذي ذكروه صالح لو أريد ، وليس في اللسان القضاء به إلا عند  
قرينة شاهدة عليه .

الشرح

قوله<sup>(٢)</sup> ( فلا شك في تناولها [لهما]<sup>(٣)</sup> كالناس والقوم [وما أشبههما]<sup>(٤)</sup> ) . قال  
الشيخ [أيده الله]<sup>(٥)</sup> : لا خلاف بين أهل العربية والأصول أن جمع المذكر  
السالم لا يتناول عند إطلاقه الإناث بحال<sup>(٦)</sup> ، وقد قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ  
الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾<sup>(٧)</sup> [الآية]<sup>(٨)</sup> . وهذا مقطوع به

التعليق

- [١] في خ: للجنس .  
(٢) ما بين [ ] ساقط من م . وفيها نقل نص البرهان (١/٣٥٩س: ٦ - ص: ٣٦٠س: ١) .  
(٣) ساقطة من م والبرهان .  
(٤) ساقطة من م . انظر النص في البرهان (١/٣٥٨س: ٣ - ص: ٣٦٠س: ١) .  
(٥) في م: ﷺ .  
(٦) راجع هذه المسألة في: إحكام الباجي: ٢٤٤ . والمعتمد (١/٢٣٣) . وأصول  
السرخسي (١/٢٣٤) . والمستصفي (٢/٧٩) . والوصول لابن برهان (١/٢١٢) .  
والمحصول (١/٦٢٣) . وإحكام الأمدي (٢/١٠٤) . وشرح العضد (٢/١٢٤) .  
وشرح تنقيح الفصول: ١٩٨ . وتمهيد الأسنوي: ٣٥٦ . وشرح الكوكب المنير  
(٣/٢٣٥) . وفواتح الرحموت (١/٢٧٣) . وإرشاد الفحول: ١٢٧ .  
(٧) الآية (٣٥) من سورة الأحزاب .  
(٨) في م: إلى آخر الآية .

ولا شك أن ما ذكرناه مختص بصيغة [جمع السلامة]<sup>[١]</sup>. وأما الألفاظ التي تشتمل في الوضع على الجنسين، فلا شك في تناولها، كالناس والقوم، وما أشبههما.

الشرح

على كل حال. ولم يذهب من ذهب من الأصوليين إلى أنه يتناول [الجنسين]<sup>(٢)</sup>، لأجل المنازعة في ذلك، ولا المناكرة فيه، ولكنه لما كثر في أحكام الشرع أن حكم [الذكور]<sup>(٣)</sup> والإناث واحد، وصار ذلك غالباً، [كان]<sup>(٤)</sup> تقدير هذه العادة الغالبة، تبين أن الشرع لا يقصد قصر الأحكام على الذكور، ولو ثبت بصريح اللفظ القصر على الذكور، لتعدى الحكم، بناء على القياس، إلا أن يثبت التخصيص [مقصوداً]<sup>(٥)</sup> بالقصر<sup>(٦)</sup>.

وإذا كان الحكم يتعدى، [بناء على القياس]<sup>(٧)</sup>، وإنما يصار إلى القياس، بناء على قصور اللفظ عن تناول<sup>(٨)</sup>. والحكم ههنا يصح استناده إلى اللفظ، وإن كان بطريق المجاز<sup>(٩)</sup>. ولا خلاف أن قول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.

التعليق

[١] في خ: جمع السلامة للذكور.

(٢) في م: الجنس.

(٣) في م: الرجال.

(٤) في م: صار.

(٥) في م: مقصود.

(٦) راجع المستصفي (٨٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٣) حيث ينقل عن الشارح

في هذه المسألة. وكذلك الشوكاني في إرشاد الفحول: ١٢٧.

(٧) في م: بالقياس.

(٨) ولكن لا يصار إلى القياس ما دام الإجماع منعقداً على الاستدلال بعموم الخطاب

الشامل للنساء. وقيل بعموم العرف. أو كونه في معنى المنصوص. راجع المستصفي

(٨٠/٢). وحاشية السعد على العضد (١٢٥/٢). وفواتح الرحموت (٢٧٦/١).

(٩) راجع: الوصول لابن برهان (٢١٥/١). وشرح العضد (١٢٥/٢). وفواتح الرحموت

(٢٧٥/١).

## مسألة:

[«مَنْ»]<sup>[١]</sup> من الألفاظ المبهمة، وهي إحدى صيغ العموم، في اقتضاء الاستغراق، إذا وقع شرطاً، ويتناول الذكور والإناث. وذهب

الشرح

لا يختص بالذكور. فهذا مستند الأصوليين الداهيين إلى تناول [الجنسين]<sup>(٢)</sup>. ولكن هذا أيضاً غير مطرد، فإنه قد ثبتت أحكام للذكور دون الإناث<sup>(٣)</sup>، وللإناث دون الذكور<sup>(٤)</sup>، ولكن الغلبة في جانب المساواة. وإذا حكمنا بتناول اللفظ للذكور والإناث، فهل نقول: اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز، أو يكون تناولهما جميعاً [مجازاً]<sup>(٥)</sup>؟ هذا مما يختلف فيه، وقياس مذهب القاضي (٨٦/ب)<sup>(٦)</sup> أن يكون مجازاً [صرفاً]<sup>(٧)</sup>، وقياس قول الإمام أنه اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز<sup>(٨)</sup>. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في العام إذا تطرق إليه التخصيص<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: ([مسألة]<sup>(١٠)</sup>): «مَنْ» من الألفاظ المبهمة، [وهي]<sup>(١١)</sup> إحدى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: الجنس.
- (٣) كالجهاد والجمعة وغيرها.
- (٤) كجواز لبس الحرير والذهب وغيرها من الأحكام.
- (٥) في م: مجازاً صرفاً.
- (٦) هذه الورقة الوحيدة في نسخة (ت) التي لم يكتب وجهها (أ) والكلام متصل من (٨٥/ب) إلى (٨٦/ب). وقد رأيت ذلك بأمر عيني في واقع النسخة الخطية بمكتبة «مراد ملا» باستطنبول بتاريخ ١٢/٧/١٤٠٧ هـ. والحمد لله.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع البرهان (٣٥٩/١). والمستصفي (٨٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٣).
- (٩) راجع ص: (١٥٧/٢) من الجزء الثاني.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: وعن.

إلى [هذا]<sup>[١]</sup> أهل التحقيق من أرباب اللسان والأصول.  
 وذهب شردمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث،  
 (٧٨/أ) واستمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرتدة، فقالوا في قوله  
 [وَاللَّهِ] <sup>[٢]</sup>: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»: لا يتناول النساء، وإنما غرهم ما  
 طرق مسامعهم من قول بعض العرب: من [ومنه]<sup>[٣]</sup> ومنان ومنون  
 ومنات، قال الشاعر:  
 أتوا ناري، فقلت: منون أنتم؟ فقالوا: الجن. فقلت: عموا ظلما  
 وهذا قول الأغبياء الذين لم يعقلوا من حقائق اللسان والأصول  
 شيئا.

الشرح

صيغ العموم [في اقتضاء الاستغراق، إذا وقع شرطا، ويتناول الذكور  
 والإناث]<sup>(٤)</sup> [إلى قوله]<sup>(٥)</sup> (في قضية من القضايا)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: ما ذكره  
 الإمام من كون [«مَنْ»]<sup>(٨)</sup> الشرطية غير مختصة بذكور وإناث، وجمع  
 ووحدان<sup>(٩)</sup>. الأمر على ما ذكره، لا خلاف عند أئمة العربية في ذلك<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: هذا المذهب.
- [٢] في خ: اللطيف.
- [٣] في خ: ومنة.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) ساقط من م. وفيها نقل نص البرهان (١/٣٦٠س: ٥ - ص: ٣٦١س: ٧).
- (٦) المرجع السابق.
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) في م: ما.
- (٩) انظر البرهان (١/٣٦١س: ١، ٢).
- (١٠) وراجع المسألة عند الأصوليين في: الوصول لابن برهان (١/٢١٦). والمحصول (١/٦٢٢). وشرح العضد (٢/١٢٥). وإحكام الأمدي (٢/١٠٧). والمسودة: =

ولا خلاف أن «من» إذا أطلق مبهما شرطاً، لم يختص بذكر [أو أنثى]<sup>[١]</sup>، [جمع أو وحدان]<sup>[٢]</sup>. وهذا مستمر في الألفاظ الشرعية، وألفاظ المتصرفين في الحلول والعقود والأيمان، والتعليقات. وهو

الشرح

ويثبت ذلك من (٦٢/أ) إبهام [الشرط]<sup>(٣)</sup> وعدم اختصاصه. إلا أنه [إن]<sup>(٤)</sup> كان مستند أصحاب أبي حنيفة ما ذكره من صورة جمع الذكور فيها على خلاف صورة [جمع]<sup>(٥)</sup> الإناث. فمتضمن هذا الطريق أن لا يتناول<sup>(٦)</sup> أيضاً جمع الذكور، نظراً إلى أفراده، فلا يكون متناولاً واحداً من الذكور، كالنكرة في الإثبات<sup>(٧)</sup>. وهذا لا يذهب إليه أحد، فلا يصح أن يكون هذا مستند القوم. نعم، إن التفت إلى [أن]<sup>(٨)</sup> لفظه لفظ الذكور، ثم يتمسك في التعميم بالإبهام، فهذا قد يكون وجهاً، وإن كان مريباً. أما التقرير الأول، فلا يتخيل له وجه بحال.

والذي يحقق أن لفظه لفظ الذكور، عود الضمير عليه في قوله:

التعليق

= ١٤٠. وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (٤٢٨/١). وشرح الكوكب المنير (٢٤٠/٣). وإرشاد الفحول: ١٢٧.

[١] في خ: أنثى.

[٢] في خ: وجمع ووحدان.

(٣) في م: والشرط.

(٤) ساقط من م.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) من هنا يبدأ السقط من م. وينتهي في ص: (٥٩/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٧) انظر المراجع السابقة. وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٣٦. والتلويح على التوضيح

(٥٩/١).

(٨) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

الجاري في تفاهم ذوي العادات ، متفق عليه في وضع اللغات ، فإذا قال القائل: من دخل الدار من أرقائي فهو حر ، لم يتخصص بالعبيد الذكور ، وكذلك لو أوصى بهذه الصيغة ، أو ناط بها توكيلاً ، أو إذنا في قضية من القضايا .

الشرح

«من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(١)</sup> . وكذلك قوله: «من أحميا أرضا ميتة فهي له»<sup>(٢)</sup> .  
وأما قول الشاعر<sup>(٣)</sup> ، ففيه شذوذ من أوجه:

أحدها - أنه استعمل اللفظة في الخبر دون الحكاية ، وهي لا تستعمل إلا في الحكاية بالزيادة<sup>(٤)</sup> .

والثاني - أنه أثبت الزيادة في الوصل ، وهي لا تثبت إلا في الوقف<sup>(٥)</sup> .

الثالث - أنه حرك ، وهي لا تستعمل إلا ساكنة<sup>(٦)</sup> .

فلا التفات إلى [هذه الجهات]<sup>(٥)</sup> من الشذوذ<sup>(٦)</sup> .

التعليق

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٤٩/٦) ، (٢٦٧/١٢) . مع شرحه فتح الباري .  
وأبو داود (٣٤٥١) . والترمذي (١٤٥٨) . والنسائي (١٠٤/٧) . وابن ماجه (٢٥٣٥) . والحاكم (٣٦٦/٤) . وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٢٣٨/١٠) .  
ونيل الأوطار (٢/٨) .

(٢) سبق تخريجه في ص: ٥٤٩ هامش: ٤ من الجزء الأول .

(٣) انظره في البرهان (٣٦٠/١) : ١١) . والبيت من شواهد سيبويه (٤٠٢/١) . وابن عقيل في شرح الألفية (٤٢٦/٢) . وأورده ابن برهان في الوصول (٢١٦/١) .  
والآمدي في الإحكام (٦٢/٢) . والزنجاني في تخريج الفروع: ٣٣٧ .

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٢٥/٢) وما بعدها) . وقال الإمام: إنه من شواذ اللغة . راجع البرهان (٣٦٢/١) .

(٥) في ت: هذا لجهات . ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٦) حكى الآمدي عن سيبويه قوله في البيت: إنه شاذ غير معمول به . راجع الإحكام =

ثم للعرب مذهبان شائعان: فمنهم من يكني عن معنى «من»، ومنهم من يرد الكناية إلى لفظه، وهما جاريان في التنزيل. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾. فذلك القول في التذكير والتأنيث. فهذا مما لا يبدي المرء فيه إلا غبي.

وأما ما اغتر به هؤلاء من قول بعضهم «من» و«منان»، [فهذا]<sup>[١]</sup> من شواذ اللغة، وليس من ظاهر كلام العرب، وإنما أورده سيبويه في باب الحكاية، وبناء (٧٨/ب) الجواب على محاكاة الخطاب. فإذا قال القائل: جاء رجل، قلت: من؟ وإذا قال: [جاء]<sup>[٢]</sup> رجلان، قلت:

الشرح

قال الإمام: (ثم للعرب مذهبان [سائغان]<sup>(٣)</sup>): [فمنهم من يكني عن معنى «من»]، ومنهم من يرد الكناية إلى [اللفظ]<sup>(٤)</sup> [إلى قوله] ([والقانون المتفق عليه ما ذكرناه]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: «من» [منفردة]<sup>(٨)</sup> اللفظ معناها

التعليق

= (٦٢/٢). وقال الزنجاني: إنه من شواذ اللغة. راجع تخريج الفروع على الأصول: ٣٣٧. وعند هذا الهامش ينتهي السقط الذي بدأ في الصفحة السابقة هامش: ٨ من نسخة م.

[١] في خ: فهذا أولاً.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في البرهان: شائعان.

(٤) في البرهان: لفظه.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (١/٣٦١س: ٨ - ص: ٣٦٢ س: ١٠).

(٧) هذا الشرح موجود في نسخة م ق (٦٣/أ س: ٦).

(٨) في م: مفردة.

منان؟ وإذا قال: أقبل رجال، قلت: منون؟ وإذا قال: أقبلت امرأة، قلت: [منه]؟<sup>[١]</sup>. وكذلك: منتان ومنات. ثم ما ذكرناه ليس باللغة

الشرح

معنى الجمع في كثرة [التناول]<sup>(٢)</sup>، فيجوز رد الكناية إلى اللفظ تارة، وإلى المعنى أخرى، وكذلك القول في التذكير والتأنيث. وقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنَتْ﴾<sup>(٣)</sup>. و﴿[مَنْ] تَقْنَتْ﴾<sup>(٤)</sup>. واتفقوا على قوله: ﴿وَقَعَلْ صَالِحًا﴾<sup>(٦)</sup>. وأما [قوله]<sup>(٧)</sup>: [إنهم]<sup>(٨)</sup> اعتبروا [بالبيت]<sup>(٩)</sup>، فقد بينا أنه لا يصلح أن يكون ذلك مستنداً.

وقوله أيضاً: (إن بعض العرب يقول..)<sup>(١٠)</sup>. ليس كما قال، وإنما [تقول]<sup>(١١)</sup> [العرب]<sup>(١٢)</sup> للواحد من [الذكور]<sup>(١٣)</sup>: [مَنَّهُ]<sup>(١٤)</sup>، بشرط أن يكون

التعليق

- [١] في خ: منة.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) الآية (٣١) من سورة الأحزاب.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) قال أبو حيان في البحر المحيط (٢٢٨/٧): «وقرأ الجحدري والأسواري ويعقوب في رواية (ومن تقنت) بناء التأنيث حملاً على المعنى. وبها قرأ ابن عامر في رواية. ورواها أبو حاتم عن أبي جعفر وشيبة ونافع».
- (٦) بل قرأ حمزة والكسائي بالياء. انظر الإقناع في القراءات السبع (٧٣٧/٢). والبدور الزاهرة: ٢٥٦.
- (٧) في م: قولهم.
- (٨) في م: أنه.
- (٩) ساقط من م.
- (١٠) انظر البرهان (٣٦٠/١) س: (٩).
- (١١) في م: يقول.
- (١٢) في م: والعرب.
- (١٣) في م: المذكر.
- (١٤) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.



الغالبية في باب الحكاية أيضا.

والقول الجامع في هذا أن ما ذكروه - وإن ساغ - فالأفصح غيره،  
فليس شرطاً معتبراً في تمييز الذكور والإناث، بل هو مما نطق به  
الناطقون. والقانون المتفق عليه ما ذكرناه.

الشرح

نكرة، هو في حال الوقف، فإذا صار إلى [الدرج]<sup>(١)</sup>، أسقط العلامة.  
وقوله بعد ذلك: (إنه من شواذ اللغة)<sup>(٢)</sup>. [إن أراد]<sup>(٣)</sup> أنه لا يستعمل إلا  
في هذا المكان، فصحيح، وإن [أراد]<sup>(٤)</sup> أنه شاذ في باب الحكاية للنكرات،  
فليس كذلك، فلا شيء في حكايات [النكرات]<sup>(٥)</sup> إلا هذا<sup>(٦)</sup>.  
وقوله: (إن ما ذكروه - [إن ساغ]<sup>(٧)</sup> - [فالأفصح]<sup>(٨)</sup> غيره)<sup>(٩)</sup>. لا وجه  
له، فإنه لا طريق في حكايات [النكرات]<sup>(١٠)</sup> إلا هو، فكيف يصح أن يكون  
الأفصح غيره؟ وإن أراد ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من الاختصاص بالذكر،  
فليس [ذلك]<sup>(١١)</sup> لغة العرب بحال<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في م: المدح.
- (٢) انظر البرهان (١/٣٦٢س: ١، ٢).
- (٣) ساقط من ت.
- (٤) في م: إن أراد به.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٤٢٥ وما بعدها).
- (٧) في البرهان: وإن ساغ.
- (٨) في م، ت: فالأفصح.
- (٩) انظر البرهان (١/٣٦٢س: ٨).
- (١٠) ساقط من م.
- (١١) ساقط من ت.
- (١٢) ذكر الأسنوي أن مستند الحنفية في هذه المسألة: مخالفة الراوي لما روى. فابن عباس راوي حديث «من بدل دينه فاقتلوه». كان يرى أن المرتدة لا تقتل بل تحبس.  
راجع التمهيد: ٤١٣.

## مسألة:

اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل لمأموره: من دخل هذه الدار<sup>[١]</sup> فأعطه درهماً. فلو دخل هذا المخاطب الدار، فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ، كما يعطي غيره من الداخلين؟

قال قائلون: هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار. وقال آخرون: إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه.

وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلم بها. كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾؛ فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول، وإن كان [جل وعلا]<sup>[٢]</sup> شيئاً؛ من حيث أنه يستحيل أن يكون مخلوقاً؛ فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب. وهذا غير سديد؛ فإنه ينقدح للمعترض أن يقول: إنما لم يدخل من حيث أن الخلق اختراع وإيجاد

الشرح

قال الإمام: (مسألة<sup>(٣)</sup>): اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب [في مثل القائل لمأموره:]<sup>(٤)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ<sup>(٦)</sup>:

التعليق

- [١] في خ زيادة: من أرقائي.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) هذه المسألة ذكرت في نسخة م بعد مسألة: «إذا ورد خطاب الشارع على سبب مخصوص». وهي في: (٦٨/٢) من هذا الجزء.
- (٤) انظر البرهان (١/٣٦٢) ص: ١١ - ص: ٣٦٥ س: (٣).
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م وفيها زيادة: إلى قوله: فلا جرم إذا نصحه كان مأموراً بقبول نصيحته بحكم القول الأول.
- (٦) في م زيادة: ﷺ.

لما لم يكن، ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتوح الكون، (أ/٧٩)  
والرب تعالى قديم لم يزل، فكان عدم تناول مقتضى الكلام [له]<sup>[١]</sup>  
لهذا المعنى، لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب.

ثم التعلق بالأمثلة، والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن  
مسلك التحصيل، فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات  
من التخصيص لا تنضبط، فلا يستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد  
الأصول.

الشرح

هذا قول [بعض]<sup>(٢)</sup> الأصوليين<sup>(٣)</sup>، إلا أن أهل اللغة يفرقون بين (أ/٨٧) ألفاظ  
الحضور وبين ألفاظ الغيبة، فجعلوا للحضور الضمائر: كأنا وأنت ونحن<sup>(٤)</sup>، وما  
أشبه ذلك، وجعلوا الأسماء الظاهرة كلها للغيبة، وكذلك بعض المبهمات،  
ك«مَنْ». والذي يدل على صحة ذلك، لحوق علامة الغيبة الفعل، كقولك: زيد  
يفعل، وعمر يقوم، ولا تقول: زيد تقوم، [والتاء]<sup>(٥)</sup> علامة الخطاب في  
[المذكر]<sup>(٦)</sup>. وإذا كان كذلك، فقوله: من دخل الدار فله درهم، هذا كلام لا  
يتناول إلا الغائب. فكون القائل يكون داخلاً تحته [مع]<sup>(٧)</sup> كونه مخاطباً متعزراً،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقط من م.

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفي (٨٨/٢). والمحصول (١٩٩/٣/١).

وإحكام الآمدي (١١٣/٢). وشرح العضد (١٢٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٨.

وحاشية البناني على شرح المحلي (٣٨٤/١). وشرح الكوكب المنير (٢٥٢/٣).

وإرشاد الفحول: ١٣٠. ونزهة الخاطر (١٥٥/٢).

(٤) في م زيادة: وأنتم وأنتن وأنت.

(٥) في ت: الياء. وفي م: الهاء.

(٦) في م: التذكير.

(٧) في م: في.

والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه، إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره، ولكن القرائن هي المتحركة، وهي غالباً جداً في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم [اطراد]<sup>[١]</sup> القرائن وغلبتها؛ فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله، فقال في تنفيذ مراده لمأموره: من دخل الدار فأعطه درهما، فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله. فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح. ولو قال لمن يخاطبه: من وعظك فاتعظ، ومن نصحك فاقبل نصيحتك، فلا قرينة تخرج المخاطب، فلا جرم إذا نصحه كان مأموراً بقبول نصيحتك بحكم قوله الأول. وبالله التوفيق.

الشرح

إلا أن يعرض عن قضية الحضور والغيبة، ويلتفت إلى كونه داخلاً. وهذا ضعيف، فإنه لو قال: من دخلها من جنس سماه، لم يتناول الخطاب غيره من الداخلين. وهذا أمر يفتقر إلى دليل، وليس ظاهر الخطاب يدل عليه، إلا أن يثبت أن واضع اللغة جعل ألفاظ الغيبة العامة تتناول المخاطب، وهذا لم يثبت. فالظاهر عندي ما قالته الطائفة [الثانية]<sup>(٢)</sup> من الأصوليين<sup>(٣)</sup>.

التعليق

[١] في خ: اضطرار.

(٢) في م: القليلة.

(٣) نقل المحلي عن النووي قوله: إنه الأصح عند أصحاب الأصول. راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٩/١). والقواعد والفوائد: ٢٠٥. وتمهيد الأسنوي: ٣٤٦. والتقرير والتجريب (٢٢٩/١). وفواتح الرحموت (٢٨٠/١).

## مسألة:

إذا [ورد]<sup>[١]</sup> خطاب مطلق في الكتاب [العزیز والسنة]<sup>[٢]</sup> يشمل الأمة بصيغة تصلح (٧٩/ب) في الوضع للرسول ﷺ، وهو كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وما في معناها، و﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، فالذي صار إليه الأصوليون أن الرسول ﷺ داخل تحت الخطاب.

وذهب شردمة لا يؤبه لهم: إلى أنه غير داخل تحت الخطاب. وهذا ساقط من جهة أن اللفظ صالح، ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم، والرسول من المتعبدین بقضايا التكليف كالأمة. فإن قيل: إنه على خصائص، فالذي يقتضي مرتبة الخطاب أن يخص بكل ما يكون معينا فيه. وهذا هذيان؛ فإن ثبوت خصائص له في بعض القضايا، لا يخرج عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الأمة،

الشرح

قال الإمام: (٦٣/ب) ([مسألة: إذا ورد]<sup>(٣)</sup> خطاب مطلق في الكتاب<sup>(٤)</sup> [يشمل الأمة]<sup>(٥)</sup> بصيغة تصلح في الوضع للرسول ﷺ<sup>(٦)</sup>) [إلى آخر المسألة]<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: الأمر [على]<sup>(٩)</sup> ما ذكره من شمول اللفظ من جهة

التعليق

- [١] في خ: ور.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٤) في البرهان: الكتاب العزیز والسنة.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م زيادة نقل ما في البرهان (٣٦٥/١) س: ٥ - ص: ٣٦٧ س: ٩.
- (٧) ساقطة من م. وانظر النص في البرهان (٣٦٥/١) س: ٤ - ص: ٣٦٧ س: ٩.
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) ساقطة من م.

والخصائص بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير. ثم كل جنس من الناس على تفاوت الطبقات على خصائص، فإن النساء مختصات بأحكام عن الرجال، فكذلك المسافرون مختصون عن المقيمين، إلى غير ذلك من أصناف المكلفين. ثم لا يقتضي ذلك خروجهم عن قضايا الصيغ العامة. وما ذكرناه تكلف، وإلا ففي إشعار وضع اللسان بالعموم، [ودخول] [١] الرسول ﷺ في حكمه، ومصير المحققين إلى وجوبه، والعمل بقضايا الظواهر مقلع في ذلك. وبالجملة [الخصوص] [٢] في غير محل الخطاب لا يقتضي تخصيصا في محل الخطاب.

الشرح

اللسان، وقبول الرسول الحكم، ومصير المحققين إليه (٣). ومعنى كلام من ذهب إلى أنه غير داخل، أنه على خصائص، لم يرد أنه ثبت [له أحكام] (٤) يخالف فيها [الأمة] (٥) فقط، بل ترجع تلك الخصائص إلى تشریف وتعظيم لا توجد في حق غيره (٦).

وأما الأحكام التي [ثبت] (٧) للمسافرين من دون المقيمين، والحيض [من] (٨) دون الطاهرات، فليس ذلك لمقتضى التشریف، لاجرم اشترك الجنس

التعليق

[١] في خ: دخول.

[٢] في خ: الخوض.

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٨٠/٢). والوصول لابن برهان

(١/٢٢٤). والمحصول (٢٠٠/٣/١). وإحكام الأمدي (١١٠/٢). وشرح العضد

(٢/١٢٦). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٧. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٤٧).

(٤) في ت: للأحكام.

(٥) في ت: للأمر. وفي م: الأمر.

(٦) انظر المراجع السابقة في هذا الدليل.

(٧) في م: ثبتت.

(٨) ساقطة من ت.

وذهب [بعض أئمة]<sup>[١]</sup> الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال: كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه، ولكن (٨٠/أ) ورد مسترسلا، فالرسول مخاطب به كغيره، وكل خطاب صدر على الخصوص بأمر رسول الله ﷺ بتبليغه، فذلك الذي لا يتناوله. كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحلبي. وهو عندنا تفصيل فيه تخيل يتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن.

الشرح

في ذلك، [واللائق]<sup>(٢)</sup> بـ [الخطاب الإكرام] [أن]<sup>(٣)</sup> لا يندرج [المكرم]<sup>(٤)</sup> مع عموم المخاطبين، وإن اتفق أن يكون هذا، فليس ذلك بضرية لازم، بل إن فعل ذلك، فإنه حسن، وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾<sup>(٥)</sup>. وقال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(٦)</sup>. فخصه بالخطاب [وإن]<sup>(٧)</sup> أراد الأمة، وكذلك قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبِكَ اللَّهُ وَمَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٨)</sup>. فحُصَّ بالخطاب وذكرت الأمة [بعده]<sup>(٩)</sup>. هذا نهاية التشريف والتكريم، فَلَمَّا قَالَ الْقَوْمُ وَجْهَ بَيْنٍ، وليس [يرجع]<sup>(١٠)</sup> [إلى]<sup>(١١)</sup>

التعليق

- [١] في خ: أئمة بعض.
- (٢) في م: اللائق.
- (٣) ساقط من م.
- (٤) في م: المعظم المكرم.
- (٥) الآية (١١٧) من سورة التوبة. وهي مكررة في م.
- (٦) الآية (١) من سورة الطلاق.
- (٧) في م: فإن.
- (٨) الآية (٦٤) من سورة الأنفال.
- (٩) الهاء ساقطة من م.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: إلا.

فأما القسم المسلّم، فلا حاجة إلى [مرادة]<sup>[١]</sup> فيه، وأما الخطاب المصدر بالأمر بالتبليغ، فهو يجري على حكم العموم عندنا؛ فإن قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ على اقتضاء العموم في وضعه. والقائل هو الله تعالى، وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ في تبليغه، وكان التحقيق فيه: بلغني من أمر ربي كذا؛ فاسمعوه وعوه، واتبعوه.

الشرح

محض ثبوت أحكام امتاز بها عن الأمة، كما ذهب إليه الإمام<sup>(٢)</sup>. والذي ردّ به الإمام على الحلبي<sup>(٣)</sup> والصيرفي<sup>(٤)</sup>، كلام بيّن، فإن الأمر بالتبليغ ثابت في جميع (٦٤/أ) آي القرآن، إما [مصرحاً به]<sup>(٥)</sup>، أو مقدّراً، والقائل هو الله ﷻ، ولم يؤمر الرسول بأن يقول: [إن القرآن ليس إليه وضعه، ولو كان المراد الأمر بأن يقول]<sup>(٦)</sup>، لأسقط [«قل»]<sup>(٧)</sup> من التلاوة

التعليق

- [١] في خ: مراده.
- (٢) الإمام يقول: إن ثبوت خصائص له في بعض القضايا، لا يخرجها عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الأمة. والخصائص بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير. راجع البرهان (٣٦٥/١)س: أخير - ص: ٣٦٦س: (٢).
- (٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله الحلبي. أحد مشايخ الشافعية. صاحب «المنهاج في أصول الديانة». انتهت إليه الرياسة فيما وراء النهر. توفي سنة (٤٠٣) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١٣٧/٢). والبداية والنهاية (٣٩٠/١١). وطبقات ابن السبكي (٣٣٣/٤). وشذرات الذهب (٦٧/٣).
- (٤) هو محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي. كان من أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. أشهر مصنفاته: «شرح الرسالة» للشافعي. وكتاب «الإجماع» وكتاب «الشروط» وغيرها. توفي سنة (٣٣٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٠. ووفيات الأعيان (٣٣٧/٣). وطبقات ابن السبكي (١٨٦/٣). وشذرات الذهب (٣٢٥/٢). والفتح المبين (١٨٠/١).
- (٥) غير ظاهر في م.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٧) في م: قد.



## مسألة:

إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله ﷺ [الخطاب] [١] - فالذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأمة معه في ذلك الخطاب شرع. ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ «الهبه» بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ﴾. فالخطاب مختص به عندهم، والأمة متبعون النبي في موجهه.

الشرح

وابتدأ: يا [أيها] (٢)، فهذا خيال باطل، لاشك فيه، والقائل هو الله تعالى، وليس للرسول إلا التبليغ، والخطاب العام لا يغيره أمرٌ بالتبليغ (٣).

قال الإمام: (مسألة: إذا وردت صيغة مختصة [في وضع اللسان برسول الله ﷺ] (٤) إلى قوله (٥) (في طرد اعتقاد المشاركة) (٦). قال الشيخ (٧): الأمر على ما (٨/٨٧ ب) ذكره الإمام [من] (٨) قصور اللفظ، من جهة وضع اللسان، ولكن يبقى النظر فيما استقر الشرع عليه. والصحيح أنه واحد من المكلفين، يطرد عليه ما اطرد على الخلق إلا ما ثبتت الخاصة فيه (٩). كاختصاصه بصفي

التعليق

- [١] في خ: ﷺ.
- (٢) في م: يا أيها الناس.
- (٣) راجع هذا الجواب في مراجع المسألة ص: (٥٤/٢) هامش: ٣. وانظر المسودة: ٣٤. والتقرير والتجيب (٢٢٧/١). وفواتح الرحموت (٢٢٧/١).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في م زيادة: إلى قوله: مسلكا قاطعا في رأيهم في..
- (٦) راجع البرهان (١/٣٦٧ ص: ١٠ - ص: ٣٦٩ ص: ٣).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) في م: في.
- (٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفي (٢/٦٤). والمحصول (١/٢٦٢٠). وإحكام الأمدي (٢/١٠١). وشرح العضد (٢/١٢١). والتقرير والتجيب (١/٢٢٤).

ونحن نقول: إن جرى الكلام في مقتضى اللفظ، فلا شك ولا امتراء في خروج الأمة من موجهه. ولكن وراء ذلك نظر؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ كان يحتج بعضهم على بعض بالآيات التي وردت (٨٠/ب) مختصة بخطاب المصطفى صلوات الله عليه؛ وذلك لما تقرر عندهم أن الأمة مشاركون للرسول في التكاليف. وليس ذلك مستمرا أيضاً.

الشرح

المغرم<sup>(١)</sup>، وتزويج تسع<sup>(٢)</sup>، وإسقاط فرض القسمة بين الزوجات<sup>(٣)</sup> عند بعض العلماء<sup>(٤)</sup>. فهذا [لا]<sup>(٥)</sup> سبيل إلى المشاركة فيه.

فإذاً الأصول باعتبار غرضنا تنقسم: إلى أصل ظهرت المساواة فيه [بيننا]<sup>(٦)</sup> وبينه، فهذا [إذا]<sup>(٧)</sup> استقر فيه حكم له، ساويناها فيه. ولما «رأى ابن

التعليق

= شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٦/١). وفواتح الرحموت (٢٨١/١). وإرشاد الفحول: ١٢٩.

(١) الصفي: هو ما يصطفيه الرسول ﷺ من عرض الغنيمة قبل أن تخمس. راجع سنن أبي داود (١٥٢/٣). ومختصر السنن للمنذري (٢١٦/٤)، ٢٢٩ وما بعدها). وتلخيص الحبير (١٣٣/٣).

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١١٢/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٤٦/١٠). قال ابن حجر: «هو أمر مشهور لا يحتاج إلى تكلف تخريج أحاديث فيه. وهن: عائشة ثم سودة ثم حفصة ثم أم سلمة ثم زينب بنت جحش ثم صفية ثم جويرية ثم أم حبيبة ثم ميمونة». راجع تلخيص الحبير (١٣٧/٣). وشرح السنة (١٤٩/٩، ١٥١). ونيل الأوطار (٢٦٦/٦).

(٣) راجع سنن أبي داود (٢٤٢/٢). وسنن الترمذي. الحديث (١١٤٠). وابن ماجه (١٩٧١). والحاكم وصححه (١٨٧/٢). وانظر تلخيص الحبير (١٣٩/٣).

(٤) راجع شرح السنة (١٥١/٩). ونيل الأوطار (٣٧٢/٦).

(٥) في ت: له.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من م.

وأنا أقول فيه: ما ظهرت فيه خصائص الرسول ﷺ، كالنكاح والغنائم؛ وكان إذا ورد خطاب مختص في حكم اللسان برسول الله ﷺ [١]، فما أراهم كانوا يعتقدون مشاركته فيه؛ لاقتضاء الصيغة التخصيص، والعلم بخصائص رسول الله ﷺ فيما ظهر الخطاب فيه. فأما ما لم يظهر فيه خصائصه، وورد فيه خطاب مختص به، فهذا مجال النظر. ولست أتحقق أيضاً مسلماً قاطعاً من رأيهم في طرد اعتقاد المشاركة.

الشرح

عمر رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس، مستدبراً الكعبة لحاجته<sup>(٢)</sup>. استدل بذلك على عدم تحريم الاستقبال إذا كان في بناء<sup>(٣)</sup>. وكذلك ما يتعلق بالوضوء والغسل والصلاة [والبيع]<sup>(٤)</sup> وغيره. هذا مقطوع به. [الأصل]<sup>(٥)</sup> [الثاني]<sup>(٦)</sup>: [أن تظهر]<sup>(٧)</sup> الخاصة<sup>(٨)</sup> في غير القضية، فهذا لا سبيل إلى التمسك به بالكلية، كتزويج تسع، ووجوب قيام الليل عند بعض الناس<sup>(٩)</sup>. وكذلك تفرقة بينه وبينهم في الوصال<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٠/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٥٣/٣). وانظر فقه الحديث في: فقه السنة (٣٦٠/١). وتلخيص الحبير (١٠٤/١).
- (٣) راجع المسألة في: شرح السنة (٣٥٩/١). وبداية المجتهد (٦٨/١). والمغني (١٦٢/١). ونيل الأوطار (٩٨/١).
- (٤) في م: البيع والشراء.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: الثانية.
- (٧) ما بين [ ] وصله ناسخ (م) بكلام الإمام في (١/٣٧٦س: ٥ - ص: ٣٧٧س: ٨).
- (٨) هنا ينتهي السقط من م. والذي كان قد بدأ في ص: (٤٥/٢) هامش: ٦.
- (٩) راجع تلخيص الحبير (٣/١١٩ وما بعدها).
- (١٠) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/٢٠٢). وصحيح مسلم بشرح النووي =

ومما يتعين له التنبيه الآن، إلى أن يجيء تقريره في باب التأويلات، أن كل ظهور يتلقى من وضع اللسان، فهو الذي يثبت عندنا وجوب العمل به، ما لم يمنع منه مانع. فأما غلبات الظنون في تقدير وقائع وعادات، فما أراها مناطا للأحكام، وإن غلب الظن فيه، كما غلب في إرادة الشارع [التعليق<sup>(١)</sup>] بلفظه ما يشعر به ظاهره. وهذا

الشرح

الثالث: أن يكون [الحكم]<sup>(٢)</sup> في قاعدة ظهرت فيها الخواص، ولكن لم تثبت الخاصية في الحكم المعين، فهل يقع الاقتصار عليه، أو يحكم بتعدية الحكم إلى غيره؟ هذا في محل النظر. [فقد]<sup>(٣)</sup> يقال: إن خاصيته في القاعدة في القليل منها، والكثير جرى فيه على المساواة، فيقضى بالمساواة إلى كثرة الأحكام التي ساوى الأمة فيها. وقد يقال: [يقع]<sup>(٤)</sup> الاقتصار [لاقتضاء]<sup>(٥)</sup> الصيغة التخصيص، والعلم بخصائص الرسول في القاعدة.

والأغلب [على الظن]<sup>(٦)</sup> الالتفات إلى الكثرة في الاقتصار والمجاوزه. فهذا يقضى [فيه]<sup>(٧)</sup> بالقياس، نظرا منا إلى أكثر الأحكام المعللة<sup>(٨)</sup>. وإن أمكن الاستثناء والتعبد، فلا تكون الأمور النادرة مانعة لنا من إجراء الأمر على الغالب

التعليق

= (٢١١/٧). وراجع المسألة في شرح السنة (٢٦٣/٦). وتلخيص الحبير (٢٠٠/٢).

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: الحاكم.

(٣) في م: وقد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: باقتضاء.

(٦) في م: على الظن عندنا.

(٧) ساقطة من ت، م.

(٨) راجع هذا التقرير في: إحكام الأمدي (١٠٣/٢). وشرح العضد (١١٨/٢). وفواتح

الرحموت (٢٨١/١).

بمثابة تسويغنا للمؤول اعتماد الاحتمال على شرط عقد التأويل  
بالدليل ، ثم لا يلتزم تنزيل الأمر على إمكان النسخ ، وإن كان محتملا ،  
فإن قطعنا بشيء من ذلك حكمنا به ، وهذا كقطعنا أنهم كانوا يتأسون  
برسول الله ﷺ في أفعاله ، ويستبينون منها رفع الحرج عنهم ، إذا لم  
يظهر [لهم] <sup>[١]</sup> اختصاص رسول الله ﷺ <sup>[٢]</sup> . (٨١/ب) وهذا الفن

الشرح

في مسائل الظنون . هذا هو الظاهر عندنا [في] <sup>(٣)</sup> هذه القاعدة .  
قال الإمام <sup>(٤)</sup> : (ومما يتعين [له التنبيه] <sup>(٥)</sup> [الآن إلى أن يجيء تقريره في  
باب «التأويلات» أن كل ظهور متلقى من وضع اللسان] <sup>(٦)</sup> إلى آخر المسألة .  
قال الشيخ <sup>(٧)</sup> : قول الإمام : (إنه نظر أن الصحابة كان يحتج بعضهم على بعض  
بالآيات الواردة في حق الرسول ﷺ) <sup>(٨)</sup> . وقال : (لا أقطع بهذا منهم في  
اعتقادهم طرد المشاركة) <sup>(٩)</sup> . ورتب على ذلك أنه (لا يتمسك بهذا النوع من  
غلبة الظن) <sup>(١٠)</sup> . يقول : إنه لا يعمل في الأصول بشيء مظنون ، إلا إذا انعقد  
عليه إجماع أو نص عن الرسول ﷺ . وهذا الأصل فيه تنازع كثير ، ولم

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- [٢] في خ : ﷺ .
- (٣) في م : من .
- (٤) في م قدمت هذه المسألة وشرحها في (ق : ٦٢/أ س : ١٢) .
- (٥) في م : التنبيه له .
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م . وفيها نقل نص البرهان (١/٣٦٩س : ٣ - ص : ٣٧٠  
س : ٧) .
- (٧) في م زيادة : ﷺ .
- (٨) انظر البرهان (١/٣٦٨س : ٦ ، ٧) .
- (٩) المرجع السابق (١/٣٦٩س : ٣) .
- (١٠) نفس المرجع (١/٣٦٩س : ٧ ، ٨) .

مقطوع به؛ فلا جرم المرتضى عندنا في حكم فعله [عليه السلام] [١]، المنقول مطلقا، استبانة رفع الحرج عن الأمة، إذا لم يكن الفعل في محل خصائصه [عليه السلام] [٢]، كما سيأتي بعد ذلك أحكام أفعاله. فالذي تيقناه في أفعاله، لم نتيقنه في الخطاب المختص به [عليه السلام] [٣].

الشرح

[يف] [٤] الإمام [بطرده] [٥] في [ذلك] [٦]، وقد قال هو: [٧] إنه إذا نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، تُلقَى منه العمل، ونُزِلَ منزلة أخبار الآحاد الثابتة عن الرسول [عليه السلام] [٨]. [ولم ينعقد على تنزيهه منزلة أخبار الآحاد إجماع] [٩]، إذ العلماء في ذلك مختلفون [١٠].

وكذلك يقول القاضي في قياس الشبه: إنه باطل [١١]. وقال: لا أخطئ من

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في م: يقف.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت، م: بذلك.
- (٧) بمعناه في البرهان (٦٨٢/١).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: ولم ينعقد على ذلك إجماع.
- (١٠) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٢٠٣/١). والمستصفي (٢١٥/١). والمحصول (٢٧٤/١/٢). وإحكام الأمدي (٢٠٨/١). وشرح العضد (٤٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٢. وشرح الأسنوي (٣١٤/٢). وجمع الجوامع مع شرح المحلي (١٧٩/٢).. وشرح الكوكب المنير (٢٢٤/٢). وفواتح الرحموت (٢٤٢/٢).
- (١١) ذكره الإمام في البرهان (٨٧٠/٢).

قَبْلَهُ، وسلك به مسلك مسائل الإجماع، وإن كان الكلام في نوع من أنواع الأقيسة<sup>(١)</sup>. وكذلك قال الإمام في كتاب الأخبار: ((إن أخباراً كانت)<sup>(٢)</sup> تنقل عن الصحابة<sup>(٣)</sup>، فيعمل بها قوم ويردها آخرون. وكانوا ينزلون ذلك منزلة مسائل الظنون<sup>(٤)</sup>). وهذا هو الصحيح عندنا. وإذا ظن الإنسان إجماع الأمة بناء على نقل [العدل]<sup>(٥)</sup> أو غيره (أ/٨٨)، فكيف يتفق له ترك الحكم وهو يظن ثبوته؟ هذا هو الأصل، إلا في مواضع منعت الشريعة من العمل [بها]<sup>(٦)</sup>، وإن كانت غلبة الظن حاصلة، نظراً للتعبُّد، كما في أبواب الشهادات.

ومن عجيب الأمر أنه إذا ظفر بالفعل منقولاً عن الرسول ﷺ<sup>(٧)</sup>، [استند الفعل إليه قطعاً، لأنه ثبت]<sup>(٨)</sup> عنده من سيرة الصحابة أنهم كانوا يعتقدون المشاركة في الفعل. [وإنما]<sup>(٩)</sup> يصير الفعل دليلاً (ب/٦٢) في حقه وفي حق غيره، لكونه مشروعاً [له]<sup>(١٠)</sup>، وثبوت اعتقاد المشاركة بيننا وبينه، فإذا صودف دليل الحكم، كيف تنقطع المشاركة التي ثبتت عندما لا يوجد سوى الفعل؟ هذا ظاهر في التناقض.

وقد يعتذر له<sup>(١١)</sup> بعذر ضعيف، فيقال: إذا ثبت الفعل، أمكن أن يكون

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (١٧١/٢).

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) في م: إذا ثبت بنقل عن الصحابة.

(٤) راجع البرهان (١/٦٢٥).

(٥) في م: العدد.

(٦) ساقطة من ت. وفي م: من بها العمل.

(٧) ساقطة من م.

(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٩) في ت، م: وهو إنما.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) يريد الإمام في ذهابه إلى الوقف في الخطاب الذي لم يظهر فيه خصائصه، وورد

خطاب خاص به. راجع البرهان (١/٣٦٩).

الدليل الذي دله على الحكم مسترسلاً، يتناوله وغيره، فاعتقدت المشاركة لإمكان ذلك، وأما الخطاب المختص به، فلا يمكن اعتقاد الاسترسال فيه. وهذا ضعيف، وما استدل القوم بالفعل إلا لاعتقادهم المشاركة في التكليف. فإذاً الصحيح عندنا أن نتمسك بفعله المطلق، وبالخطاب المختص، إذا انتفت الأدلة الدالة على أنه من خاصيته<sup>(١)</sup>. وكذلك فهمت الأمة أن الرسول ﷺ والناس في التكليف شرع<sup>(٢)</sup>، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٣)</sup>. وقال: «خذوا عني مناسككم»<sup>(٤)</sup>. وقال للذي سأل عن القبلة للصائم بأنه يفعله، ولم يقنع المستفتي بذلك وطلب صريح الفتوى، [فقال ﷺ]<sup>(٥)</sup>: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله [ﷻ]<sup>(٦)</sup> وأعلمكم بما أتقي»<sup>(٨)</sup>.

واستدل العلماء على جواز التخيير للزوجات بتخيير رسول ﷺ نساءه. ولما ذهب بعض الناس [إلى]<sup>(٩)</sup> أن بنفس التخيير تطلق المخيرة، ردّت عائشة رضي الله عنها على ذلك القائل، وقالت: «قد خير رسول الله ﷺ أزواجه

التعليق

- (١) راجع ص: (٤٠٤/٢) من هذا الجزء.
- (٢) هكذا في ت، م. ومعناه: سواء ومثل. قال الجوهري: ويقال أيضاً: هذه شرعة هذه، أي مثلها، وهما شرعان، أي مثلان. راجع الصحاح (١٢٣٦/٣). وفي المعجم الوسيط (٤٧٩/١): «والشَّرْعُ: السواء. يقال: نحن في هذا شَرَعٌ».
- (٣) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) هامش: ٤.
- (٤) سبق تخريجه في ص (٩٢٦/١) هامش: ٥.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: والله إني..
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧٠/١)، (٢٧٦/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢١٩/٧). وأخرجه مالك في الموطأ (٢٧٣/١) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة (٤٠٤). وانظر التمهيد لابن عبد البر (١١٩/٥). وشرح السنة (٢٠٠/١)، (١٢٩/٢). وتلخيص الحبير (١٩٤/٢). ونيل الأوطار (٢٨٨/٤).
- (٩) ساقطة من م.



## مسألة:

إذا خص رسول الله ﷺ واحدا من أمته بخطاب؛ فهذا مما عدّه الأصوليون من مسائل الخلاف، فقالوا: من العلماء من صار إلى أن المكلفين قاطبة يشاركون المخاطب. ومنهم من قال: لا يشاركونه. والقول في هذا عندي مردود إلى كلام وجيز: فإن وقع النظر في مقتضى اللفظ، فلا شك أنه للتخصيص، وإن وقع [النظر]<sup>[١]</sup> فيما

الشرح

فاخترته، فلم يعد ذلك طلاقاً<sup>(٢)</sup>. وإن كان التخيير ورد فيه خطاب مختص بالرسول ﷺ<sup>(٣)</sup>. وهو أيضاً في قاعدة ظهرت [منها]<sup>(٤)</sup> خصائصه، ولم يمنعهم ذلك من اعتقاد المشاركة في الحكم.

فإذاً الصواب ثبوت الاشتراك على الإطلاق في المنقول، وفي الخطاب المختص، إلا أن يدل دليل على أنه خاصة<sup>(٥)</sup>. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (مسألة: إذا [خصص]<sup>(٦)</sup> رسول الله ﷺ واحداً من أمته بخطاب)<sup>(٧)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ<sup>(٩)</sup>: إذا خص واحد من الأمة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (٣٦٧/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧٩/١٠). وانظر شرح السنة (٢١٧/٩). والتلخيص (٢٠٩/٣).

ونيل الأوطار (٢٨/٧).

(٣) يزيد قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلٌّ لِأَزْوَاجِهِ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا...﴾ الأيتان (٢٨، ٢٩) من سورة الأحزاب.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (٩٢٦/١) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٦) في م، والبرهان: خص.

(٧) في م زيادة: إلى قوله: وستلوه مسائل حرية بالالتحاق بهذا الأصل.

(٨) انظر البرهان (٣٧٠/١) س: ٩ - ص: ٣٧٢ س: ٨.

(٩) في م زيادة: ﷺ.

استمر الشرع عليه، فلا شك أن خطاب رسول الله، وإن كان مختصاً بآحاد الأمة، فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب، وكذلك القول فيما خص به أهل عصره، وكون الناس شرعاً في الشرع، واستبانة ذلك من عهد الصحابة ومن بعدهم، لا شك فيه. وكون مقتضى اللفظ مختصاً بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه، فلا معنى لعدّ هذه المسألة من المختلفات، والشقان جميعاً متفق عليهما.

الشرح

بخطاب، فالمسألة من جهة اللغة واضحة في الاختصاص. وإن تعدّى الحكم عنه إلى غيره، فإنما يكون [ذلك على] <sup>(١)</sup> تقدير مساواة المحكوم فيه لغيره، ولم يثبت كون المحكوم فيه مختصاً بذلك الحكم، وإن ثبت اختصاصه [به] <sup>(٢)</sup>، فلا سبيل إلى أن يتجاوز الحكم، كما قال [ﷺ] <sup>(٣)</sup> لأبي بردة بن نيار <sup>(٤)</sup>: «تجزئك ولا تجزئ عن [أحد] <sup>(٥)</sup> بعدك» <sup>(٦)</sup>. وقال في شأن مكة: «إنما أحلت

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: ~~الخطاب~~.
- (٤) هو الصحابي هانئ بن نيار الأنصاري خال البراء بن عازب. شهد بدرًا وأحدًا وسائر المشاهد. توفي في أول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي حروبه. وذلك سنة (٤١ أو ٤٢ أو ٤٣ هـ). راجع ترجمته في: الاستيعاب (١٧/٤). والإصابة (١٨/٤). وسير أعلام النبلاء (٣٥/٢).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (١١٢/١٣). قال الزركشي في المعبر (١٥٨): «تنبيه: ليس هذا من خصائص أبي بردة، بل المرخص لهم في أجزاء العناق في الأضحية أربعة: أبو بردة، وعقبة بن عامر، وزيد بن خالد الجهني، وعويمر بن عامر الأشعري». وانظر: شرح السنة (٣٢٧/٤). والتلخيص (١٣٩/٤). ونيل الأوطار (٢٠١/٥).

وهذه المسألة والتي قبلها في الصيغ الخاصة، ولكنهما تعلقتا بما تقدم عليهما، فرأينا ذكرهما.

وقد نجزت الآن الألفاظ المطلقة في العموم (٨١/ب) ومقتضاها، وحن الآن أن نذكر الصيغ المقيدة المقترنة.

فنقول: القرائن تنقسم إلى قرائن حالية، وإلى قرائن لفظية. فأما القرائن الحالية: فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء. ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء، فهذه القرينة وما في معناها [تتضمن]<sup>[١]</sup> تخصيص الصيغة. وستلونها مسائل حرية بالالتحاق بهذا القسم.

الشرح

لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها ليوم خلق [الله]<sup>(٢)</sup> السموات والأرض<sup>(٣)</sup>. وكذلك قبول شهادة خزيمة<sup>(٤)</sup> وحده<sup>(٥)</sup>. فإذا ثبتت الخاصية، اقتصر الحكم.

التعليق

[١] في هامش خ: تقتضي أو تفيد.

(٢) ساقطة من م.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٠/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٣/٩). وانظر شرح السنة (٣٠٠/٧).

(٤) هو الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، أبو عمار، من السابقين الأولين إلى الإسلام. شهد بدرًا وما بعدها. استشهد «بصفين» بعد عمار رضي الله عنهما سنة (٣٧) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٤١٧/١). والإصابة (٤٢٥/١). وسير أعلام النبلاء (٤٨٥/٢).

(٥) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥١٨/٨). وأبو داود (٣٠٨/٣). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٣٣/١٨). والنسائي (١٠٣/٧). والبيهقي (١٤٥/١٠). والحاكم وصححه (١٧/٢). وانظر مختصر السنن للمنذري (٢٢٤/٥). والإصابة (٤٢٦/١). ونيل الأوطار (٢٧١/٥). وتحفة الطالب (٢٩٠). والمعتبر: ١٥٨.

## مسألة:

إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه وسلامه على سبب مخصوص، وسؤال واقع عن واقعة معينة، فقد اختلف الأصوليون في أن الصيغة، هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم، أم يتضمن ورودها على السبب اختصاصها به؟

الشرح

فإن قيل: إذا وجد في الشريعة التسوية بين المخاطب وغيره، ووجد اختصاصه بالحكم دون سواه، فكيف السبيل إلى التعميم مع ثبوت الانقسام؟ قلنا: لما قرر (ب/٨٨) الشرع أن الحكم على الواحد حكم على الجماعة، وقرر التسوية في الأحكام إلا في محل الخصائص، مع كونه ﷺ كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وهو يعلم أنه لما قرر تلك الأدلة، فالناس (أ/٦٣) يعممون الأحكام، على حسب ما قرره [لهم]<sup>(١)</sup>، فلو كان الحكم يختص، لنبه على اختصاص المخاطب به، [كما قال]<sup>(٢)</sup> في حق أبي بردة [بن نيار]<sup>(٣)</sup>. هذا هو المعروف من الشريعة، لكن لا يثبت تعميم [الحكم]<sup>(٤)</sup> إلا بعد تحقيق المساواة بين المخاطب وغيره<sup>(٥)</sup>. وهذا يفتقر إلى تمام بحث وكشف عما يمكن أن يكون له [أثر]<sup>(٦)</sup> في الحكم.

قال الإمام: (مسألة: إذا ورد خطاب الشارع<sup>(٧)</sup> على سبب مخصوص

التعليق

- (١) في م: له.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ساقطة من م وفيها زيادة: تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعدك.
- (٤) غير ظاهرة في م.
- (٥) راجع مزيد تقرير في: إحكام الأمدي (١٠٣/٢). وشرح العضد (١٢٣/٢). والتقريب والتجبير (٢٢٥/١). وشرح الكوكب المنير (٢٢٧/٣ - ٢٣٠). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٩/١). وفواتح الرحموت (٢٨٠/١). وإرشاد الفحول: ١٣٠.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في البرهان زيادة: صلوات الله عليه وسلامه.

[فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به] [١].  
وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ الآية.  
قال رحمه الله: «كان الكفار يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وكانوا يتخرجون عن كثير من المباحات في الشرع،

الشرح

وسؤال عن واقعة معينة<sup>(٢)</sup> إلى قوله ([وهذا كافٍ في [مسلك] <sup>(٣)</sup> الكلام على هذه الآية] <sup>(٤)</sup>). قال الشيخ <sup>(٥)</sup>: ما ذكره الإمام في هذه المسألة مع التمسك بعموم اللفظ دون خصوص السبب واضح، لا إشكال فيه <sup>(٦)</sup>.

وينبغي أن ننبّه على أصل ترجع إليه مسائل كثيرة، وهو أنه لما تقرر أن التمسك بالعموم لازم في مسائل الظنون، فلا بد [من التمسك به، ولا سبيل] <sup>(٧)</sup>

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.  
(٢) في م زيادة: فقد اختلف الأصوليون إلى قوله: [فلا التفات إلى هذه الجهات من الشذوذ]. وما بين [ ] ليس في البرهان ولا في ت.  
(٣) في ت: مسألة.  
(٤) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (١/٣٧٢س: ٩ - ص: ٣٧٧س: ٨). وهذه المسألة ذكرت في نسخة م في (٦٣/أ س: ٤). وأما الشرح فقد ذكر في (٦٤/أ س: ٢١). ووصل به ناسخ (م) شرح مسألة: «إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله ﷺ...». وقد سبقت في: (٥٧/٢) من هذا الجزء.  
(٥) في م: قبل هذا الشرح نقل الناسخ نص البرهان (١/٣٧٦س: ٥ - ص: ٣٧٧س: ٨).  
(٦) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ١٤٤. وإحكام الباجي: ٢٧٠. والمستصفي (٢/٦٠). والمحصول (١/١٨٨). وإحكام الأمدي (٢/٨٥). وشرح العضد (٢/١١٠). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٦. وتخريج الفروع للزنجاني: ص: ٣٥٩. والمسودة: ١٣٠. وتمهيد الأسنوي: ٤١١. والتقرير والتحبير (١/٢٣٥). وشرح الكوكب المنير (٣/١٧٧). وفواتح الرحموت (١/٢٩٠). ونزهة الخاطر (٢/١٤١).  
(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

فكانت سجيتهم تخالف وضع الشرع، وتحاده؛ فنزلت هذه الآية مسبوقة الورود بذكر سجيتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، والموقوذة وأكيلة السبع، وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادة الحق، ومحادة الصدق، حتى كأنه قال تعالى: لا حرام إلا ما حللتموه.

الشرح

إلى تعطيله من غير معارض، [إذ]<sup>(١)</sup> المعارض هو المناقض، بحيث لا يتأتى التمسك بالدليل على وجهه، والمعارض يدافعه.

[وأما]<sup>(٢)</sup> إذا كان الوارد على الدليل لا يعارضه، فكيف يسوغ ترك دلالة من غير (٦٤/ب) [معارض]<sup>(٣)</sup>؟ ويتبين انتفاء المعارضة بالتمسك من التمسك بالدليل والاعتراف بصحة ما أورد عليه، فيتبين بذلك [أن لا]<sup>(٤)</sup> معارضة. إذ المتعارضان متضادان، ومن المحال اجتماع المتضادات. ويصح في هذه المسألة أن يعترف بخصوصية السؤال، وتحصيل جوابه، مع تمسكنا بعموم اللفظ فيما وراء ذلك، فلما تصور هذا، بطل التضاد.

وقول القائل: إنه [إنما]<sup>(٥)</sup> قصد جواب السؤال خاصة<sup>(٦)</sup>، غير مُسَلَّم. نعم، قصد جواب السؤال من غير إشكال، فأما الاختصار عليه، فهو محل النزاع، واللفظ بظاهره دال، فلا معنى لترك دلالة بالوهم الصرف. وإن أمكن تخصيصه بالسؤال، أمكن أن يقصد ابتداء التأسيس. وإذا لم يترجح أحدهما على الآخر، وجب التمسك باللفظ ومقتضاه العموم<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) ساقط من م. وفيها: والمعارض.

(٢) في م: أما.

(٣) في م: معارضة.

(٤) في م: إلا.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع دليل القائلين بأن العبرة بخصوص السبب في المراجع السابقة.

(٧) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٣٧٥: ٦ - ١٠).

(أ/٨٢) والغرض الرد عليهم . ولولا سبق الشافعي إلى ذلك ، وإلا لما

الشرح

وأما معنى كلام الشافعي على الآية<sup>(١)</sup> ، [فإنه]<sup>(٢)</sup> قال<sup>(٣)</sup> : حرمت الكفار ما أحل الله ، وأحلوا ما حرم الله ، فكانوا على المضادة والمحاداة ، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم ، فكأنه قال : لا حلال إلا ما حرمتوه ، ولا حرام إلا ما [أحللتموه]<sup>(٤)</sup> ، نازلا منزلة قول القائل [لمن]<sup>(٥)</sup> يقول له : [لا]<sup>(٦)</sup> تأكل اليوم حلاوة ، فقال : ما أكلت اليوم إلا حلاوة . والغرض المضادة ، لا النفي والإثبات على الحقيقة ، فكأنه تعالى قال : لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم و [الخنزير]<sup>(٧)</sup> ، وما أهل لغير الله به ، ولم [يقصد]<sup>(٨)</sup> [حل]<sup>(٩)</sup> ما وراءه ، إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل<sup>(١٠)</sup> .

وأما قوله<sup>(١١)</sup> (ولولا سبق الشافعي [إلى]<sup>(١٢)</sup> ذلك ، [لما]<sup>(١٣)</sup> كنا

التعليق

(١) وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَّا أجدُ فِي مآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ إلى آخر الآية (١٤٥) من سورة الأنعام . واستدل بها الإمام على أن مذهب الشافعي رحمه الله القول بخصوص السبب . وانظر البرهان (١/٣٧٣س : ١) . ورده الأسنوي وغيره : راجع شرح الأسنوي (١٣٢/٢) . والتقرير والتجيب (٢٣٥/١) .

(٢) في م : فإن .

(٣) بمعناه دون لفظه في الرسالة : ٢٠٦ - ٢٠٨ ، ٢٣١ .

(٤) في البرهان : حللتموه .

(٥) في م : لم .

(٦) في م : لم .

(٧) في م : الخمر والخنزير . ولعلها لحم الخنزير .

(٨) في ت : يقتصر .

(٩) ساقطة من م .

(١٠) هذا النص نقله الشارح عن الإمام بالمعنى . ونقله الإمام عن الشافعي بالمعنى أيضاً .

ونقله ابن حجر عن الإمام في الفتح (٦٥٧/٩) .

(١١) يريد الإمام .

(١٢) ساقطة من م .

(١٣) في البرهان : وإلا لما .

كنا نستجيز مخالفة مالك ، في مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكر الله تعالى في هذه الآيات . والذي نقله من يوثق به من مذهب أبي حنيفة: أن الصيغة مجرأة على العموم ، وقد زاد على ادعاء العموم أمراً منكرأ - إن صح عنه - سنختم المسألة به .

ونحن نقول: إن كان جواب الشارع لا يفرض مستقلاً بنفسه ، لولا تقدم السؤال ، مثل أن يسأله رجل عن شيء معين قائلاً: أيحل هذا؟ فيقول: نعم أو لا ، فلا سبيل [في] [١] ادعاء العموم؛ فإن العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من غير تقدم سؤال ، فإذا ذاك يستمسك المستمسكون باللفظ ، كما سنذكره . ويتعلق آخرون بالسبب .

فأما إذا كان الكلام لا يثبت له الاستقلال دون تقدم السؤال ، والسؤال خاص والجواب تنمة له ، وفي حكم الجزء منه ، فليس بموضع خلاف .

وأما إذا كان كلام الشارع مستقلاً ، بحيث لو قدر نطقه به ابتداء ، لكان ذلك شرعاً منه ، وافتتاح تأسيس ، فهذا موضع الكلام .

الشرح

نستجيز مخالفة مالك (٢) فيما ذكره (٣) الله تعالى (٤) . وقوله: (ومسألة الخلاف فيما إذا كان كلام الشارع مستقلاً) (٥) . ترجمة المسألة ترشد إلى ذلك ، فإنها

التعليق

[١] في خ: إلى .

(٢) في زيادة: رحمه الله .

(٣) في البرهان: فيما ذكر الله تعالى في هذه الآيات .

(٤) انظر البرهان (١/٣٧٣س: ١٠ - ١٢) .

(٥) نفس المرجع (١/٣٧٤س: ١٢ ، ١٣) مع تصرف .



والذي نرى القطع به التعلق بمقتضى الصيغة في أصل اللسان؛  
فإننا إن نظرنا إلى [معناها]<sup>[١]</sup> فهو عام، وإن نظرنا إلى السبب، فليس  
بدعا أن يسأل الرسول ﷺ عن شيء فيذكر في مقابله تأسيس شرع  
يأخذ منه السائل حظه، ويسترسل مقتضى اللفظ على غيره. (٨٢/ب)  
فالقول البالغ فيه أن قصد التخصيص بالسبب الخاص يعارضه  
قصد ابتداء تمهيد الشرع. فإن لم يظهر قصد تأسيس الشرع، لم يترجح  
قصد التخصيص بالسبب، فإذا تعارضا، لم يحكم أحدهما على الثاني،  
وتعين التمسك باللفظ ومقتضاه العموم، ولهذا اعتقد صحبه الأكرمون  
عدم اختصاص ألفاظه بالمكان، والزمان، والمخاطبين، وسبقوا إلى أن  
الناس الذين لم يخاطبوا مع المخاطبين شرع في الشرع، ولا حاجة إلى  
ذلك مع ما قررناه.

الشرح

مترجمة: بورود العام على [سبب]<sup>(٢)</sup> خاص. [وأما]<sup>(٣)</sup> إذا كان الجواب لا  
يفرض له رتبة الاستقلال، لو قدر الابتداء [به]<sup>(٤)</sup>، فليس موضع خلاف<sup>(٥)</sup>، بل  
إنما يصير خلافا [في المستقبل]<sup>(٦)</sup> بارتباطه بالسؤال، فينتظم منهما جميعا  
كلام<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ. وبهامشها ترجيح أنها: مقتضاها.

(٢) في م: حسب.

(٣) في م: فأما.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (١/٣٧٤: ٩ - ١١). وإحكام الأمدي (٢/٨٤). وشرح العضد

(١٠٩/٢). والتقرير والتجيب (١/٢٣٤). وشرح الأسنوي (٢/١٣١). وشرح

الكوكب المنير (٣/١٦٨). وفواتح الرحموت (١/٢٨٩).

(٦) ساقطة من ت، م. والتقسيم يقتضي زيادتها.

(٧) أي السؤال والجواب بحيث لو ورد كل منهما مبتدأ، لكان كلاما مفيدا للعموم. راجع=

وما ذكره الشافعي من الكلام على الآية، فهو في غاية الحسن، ولكن ما [ذكر]<sup>(١)</sup> لا يفيد الحكم على الآية، بل يفيد تطرق التأويل إليها، ولولا ما [مهدنا]<sup>(٢)</sup>، لكانت الآية نصاً، وهي من آخر ما نزل على

الشرح

وقوله: ([وما]<sup>(٣)</sup>) ذكره (١/٨٩) الشافعي من الكلام على الآية، فهو في غاية الحسن<sup>(٤)</sup>، ولولا [ما عهدناه]<sup>(٥)</sup>، لكانت الآية نصاً<sup>(٦)</sup>. هذا عندنا غلط، [وليست]<sup>(٧)</sup> الآية نصاً على حال. وتوهمه النص فيها، من جهة ما اشتملت عليه من نفي وإثبات، فاللفظ نص في النفي والإثبات جميعاً. وهذا لا نزاع فيه، وإنما الكلام في عموم ما اشتمل النفي عليه في قوله: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا [عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ]﴾<sup>(٨)</sup><sup>(٩)</sup>. والنكرة في النفي إحدى صيغ العموم. وقد تقدم أن المذهب الصحيح أن الألفاظ ظواهر في الاستغراق على الشروط التي تقدمت<sup>(١٠)</sup>. فهي وإن كانت نصاً في [أصل]<sup>(١١)</sup> النفي، إلا أنها ظاهرة في عموم النفي.

التعليق

- = في هذا الموضوع الفصل الذي كتبه الدكتور محمد العروسي في مسألة تخصيص العام بالسبب ص: ٦٣ - ٨٧. وهي رسالة مستقلة.
- [١] في خ: ذكره.
- [٢] في خ: مهدناه.
- (٣) في ت: مما. والمثبت من م والبرهان.
- (٤) في البرهان: ولكن ما ذكر لا يفيد الحكم على الآية، بل يفيد تطرق التأويل إليها، ولولا...
- (٥) في البرهان: ما عهدناه.
- (٦) راجع البرهان (١/٣٧٥س: أخير - ص: ٣٧٦س: ٢).
- (٧) في م: فليست.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.
- (١٠) راجع: (١/٨٩٨) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (١١) ساقطة من م.

رسول الله ﷺ، ولم يدع [أحد<sup>(١)</sup>] من حملة علوم القرآن النسخ فيها.  
وأنا أقول وراء ذلك: مقتضى هذا السياق الذي هو مستمسك  
[إمام دار الهجرة]<sup>(٢)</sup>: مالك [ﷺ]<sup>(٣)</sup> - يقتضي تحليل الحشرات  
والقاذورات، والعدرات وغيرها من النجاسات. فلا يستمر إجراء الآية

الشرح

[وقوله]<sup>(٤)</sup>: (ولم يدع أحد من حملة علوم القرآن النسخ فيها)<sup>(٥)</sup>. ليس  
كما قال، بل للعلماء في هذه الآية مذاهب<sup>(٦)</sup>: [منهم]<sup>(٧)</sup> من يقول: [إنها  
منسوخة، ومنهم من يقول: إنها مخصوصة، ومنهم من يقول:]<sup>(٨)</sup> إنها مقرة<sup>(٩)</sup>  
على ما دل عليه ظاهرها، ومنهم من يقول: إنها مقرة، لكن ألحق بهذه  
[الأشياء]<sup>(١٠)</sup> غيرها. وكأن هذا القائل سلك مسلك الخبر، أي: لا محرم ذلك  
الوقت إلا ما اشتملت عليه الآية، ثم تجددت بعد ذلك أحكام<sup>(١١)</sup>. فدعوى  
الإجماع على نفي النسخ [باطلة]<sup>(١٢)</sup>.

وقوله بعد ذلك: (وأنا أقول)<sup>(١٣)</sup>: مقتضى هذا السياق الذي هو

التعليق

- [١] في خ: أحداً.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) انظر البرهان (١/٣٧٦س: ٣، ٤).
- (٦) راجع تفسير الطبري (٧/١١٦). وأحكام القرآن لابن العربي (٢/٧٦٥). ونواسخ  
القرآن لابن الجوزي: ٣٣٥. وزاد المسير (٣/١٤٠). والبحر المحيط (٤/٢١٤).
- (٧) في م: فمنهم.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) أي محكمة.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) انظر المراجع السابقة.
- (١٢) في ت، م: باطل.
- (١٣) في البرهان: وأنا أقول وراء ذلك.

[متمسك] <sup>(١)</sup> إمام دار الهجرة مالك <sup>(٢)</sup> يقتضي تحليل الحشرات والقاذورات والعدرات <sup>(٣)</sup>. غفلة عن مقتضى (١/٦٥) الآية، [ووضع اللغة العربية. أما مقتضى الآية] <sup>(٤)</sup>، فإنها لا تتضمن الحل، وإنما تضمنت نفي التحريم. فلو قال: مقتضى ما ذكره نفي تحريم هذه الأشياء، لأمكن قبوله. أما كونه يقول يقتضي تحليلها، فغلط. وأما إدخال العذرات في هذا الباب، فهو [خطأ] <sup>(٥)</sup> بين من الملمزم، فإن أهل اللغة يطلقون الطعام على غير ما ذكره هذا الإنسان. ولما أطلق لفظ «طاعم»، أشعر ذلك بطعام، فليس العذرة مما يطلق عليه طعام بحال.

وأما كونه يدعي على السلف القطع بالتحريم <sup>(٦)</sup>، فيا لله ويا للمسلمين، [أيكون] <sup>(٧)</sup> الإمام أعرف من مالك <sup>(٨)</sup> بمواضع إجماع الصحابة واختلافهم، مع قرب عصره ومحل ولادته وتربيته، ودوام اشتغاله بالبحث عن أحوالهم وأقوالهم؟ هذا والله محال. [غير] <sup>(٩)</sup> أنه قد نقل عن القوم خلاف ما ذكره، «سئل ابن عباس عن الحشرات، فأفتى بحلها، وتلا الآية» <sup>(١٠)</sup>.

التعليق

(١) في البرهان: مستمسك.

(٢) في البرهان: ﷺ.

(٣) انظر البرهان (١/٣٧٦: ٥ - ٧).

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) انظر البرهان (١/٣٧٦: ٩).

(٧) في م: أيعرف.

(٨) في م زيادة: رحمه الله.

(٩) في م: على.

(١٠) عند أبي داود (٣/٣٥٤): أن ابن عمر سئل عن الفنفذ، فتلا الآية. وأما الحشرات فروى أبو داود وغيره عن الملقام بن تلب عن أبيه قال: «صحبت النبي ﷺ، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريماً». راجع سنن أبي داود (٣/٣٥٤). الحديث (٣٧٩٨). ومختصر السنن للمنذري (٥/٣١٢).

على العموم، [مع]<sup>[١]</sup> اعتقاد هذا الذي ادعيناه [و]<sup>[٢]</sup> قطع السلف بالتحريم فيه. فإن أنكر منكر هذا، [واندفع]<sup>[٣]</sup> في تحليل هذه الأشياء، علم قطعاً انسلاسه عن ضبط المسألة، واستيظاؤه مركب العقوق، فرب شيء نتحققه بعد انقراض العصور، وإن لم نشهد أهلها.

الشرح

ثم إنه اقتصر في نسبة مالك [رحمه الله]<sup>(٤)</sup> إلى خرق الإجماع على التمسك بعادة الصحابة، ولم ينقل في ذلك شيئاً أصلاً، غير أنه قال: (قطع السلف بالتحريم فيه)<sup>(٥)</sup>.

ثم قال: ((وَرُبَّ [٦] شيء نتحققه [بعد انقراض العصور]<sup>(٧)</sup>، وإن لم [نخالط]<sup>(٨)</sup> أهلها)<sup>(٩)</sup>. فكأنه لما استقر عنده من مذهبه ومذهب أصحابه تحريم هذه الأشياء، قضى بأن [الآية]<sup>(١٠)</sup> كذلك عند الصحابة. [وهذا]<sup>(١١)</sup> نقل إجماع بطريق القياس [على مذهبه]<sup>(١٢)</sup>، وهذا [فيه]<sup>(١٣)</sup> نهاية التمويه والإلباس. وسننبه في هذا المكان على أمر ينبغي أن يعتنى بحفظه، وذلك أن الأمور

التعليق

- [١] في خ: إلا مع.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: فاندفع.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) راجع البرهان (١/٣٧٦: ٩).
- (٦) في البرهان: فرب.
- (٧) في م: من النصر.
- (٨) في البرهان: نشهد.
- (٩) انظر البرهان (١/٣٧٦: ٣٧٧: ١).
- (١٠) في ت: الأمة.
- (١١) في م: وهذا في الحقيقة.
- (١٢) في م: على مذهب بعض الناس.
- (١٣) في م: في.

وإن سلم مسلمٌ تحريم ما ذكرناه، ولم يقابل الحقوق بالعقوق، (أ/٨٣) وهاب حجاب الإنصاف، فيبطل بذلك ادعاء النص في العموم.

الشرح

التي تعلم من أحوال الماضين، فيها ما كان للعادة فيها تصرف، [وقضى بأن] <sup>(١)</sup> من تقدم كانوا يأكلون ويشربون ويفرحون ويحزنون، ولا ينفك عصرهم من مائل إلى الشهوات، وراكن إلى اللذات والراحات، لاجرم لا يخلو عصر من الأعصار عن ذلك. نعم، قد يتفق أن [يقَلَّ] <sup>(٢)</sup> في قوم، ويكثر في آخرين، كل ذلك [نظراً] <sup>(٣)</sup> منا إلى العوائد، وتلقي الأحكام منها، فهذا [هو] <sup>(٤)</sup> (ب/٨٩) الذي [يقضى] <sup>(٥)</sup> على أهل الأعصار [الخالية] <sup>(٦)</sup> فيه، تمسكاً بالعادات، والأمن من انخراطها، وكذلك القول في عيافة الطبع المستقدرات، وميل النفوس إلى الشاء، ونفرتها عن الذم. كل ذلك العادة وأهلها [فيه] <sup>(٧)</sup> على التذاني.

وأما ما يرجع إلى الأحكام الشرعية، فمن أين يلزم إذا ظن قوم شيئاً، وليسوا [من] <sup>(٨)</sup> أهل الإجماع، أن يكون ظن الأولين بجملتهم على ما ظنه البعض في هذه الأعصار؟ ولو صير إلى التمسك بالعوائد، فما صح أن يختلف أهل هذا العصر [فيه، صح أن يختلف فيه أهل العصر] <sup>(٩)</sup> الأول، ولم ينقل عن الأولين تحريم الحشرات بحال.

التعليق

- (١) في ت: وقضا بأن..، وفي م: «وقضا بعلمنا أن». ولعل ما أثبتناه هو الصحيح.
- (٢) في ت: نعلم.
- (٣) في م: نظر.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: يقتضي.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في ت: فيها.
- (٨) ساقطة من ت، م.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م.

نقل أبو داود<sup>(١)</sup>: «أن ابن عمر كرهها، وأبى ذلك البحر، يعني ابن عباس»<sup>(٢)</sup>. ثم أطلق لسانه في مالك رحمه الله، ونسبه إلى [استيطاء]<sup>(٣)</sup> مركب العقوق<sup>(٤)</sup>. فيا ليت شعري ما الذي عناه بكونه عاقا؟ هل عقه؟ فهو بحمد الله غير ملتفت إلى أصحاب هذه المقالة [حتى يعقهم]<sup>(٥)</sup>، إذ هو [مجتهد]<sup>(٦)</sup> [يعمل]<sup>(٧)</sup> بما أراه الله تعالى، أم عق صاحب الشريعة؟ وهذا هو الذي أراده صاحب الكتاب<sup>(٨)</sup>، لأنه نسبه إلى جحد الأدلة القاطعة. ومعاذ الله أن يكون الأمر كذلك، وما ينبغي أن تطلق الألسنة في الأئمة على هذا الوجه، فإن هذا يقبح (٦٥/ب) من العوام فيما بينهم.

رحمة الله ورضوانه على القاضي أبي بكر حيث يحسن العبارة في الرد على الشافعي، فإنه [لما قال]<sup>(٩)</sup> قال الشافعي: «[مراسيل]<sup>(١٠)</sup> [ابن

التعليق

(١) هو الإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني، أبو داود. صاحب السنن وغيرها. توفي سنة (٢٧٥) هـ. راجع ترجمته في وفيات الأعيان (١٣٨/٢). وطبقات ابن السبكي (٢٩٣/٢). وتهذيب التهذيب (١٦٩/٤). ومعجم المفسرين (٢١٥/١).

(٢) الذي عند أبي داود في السنن (٣٥٦/٣) وكذا عند البخاري مع الفتح (٦٥٤/٩): أن الخلاف كان بين الحكم بن عمرو الغفاري وبين عبد الله بن عباس رضي الله عنه. في لحوم الحمر الأهلية لا في الحشرات.

(٣) يقال: فلان قد استوطأ المركب، أي وجده وطيبًا. أي لنا. راجع الصحاح (٨١/١). والقاموس المحيط (٤١/١).

(٤) انظر البرهان (١/٣٧٦س: أخير).

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: يعلم.

(٨) يريد الإمام.

(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

(١٠) في ت: مراسل.

ثم نحن وإن كنا لا نرى تطرق التخصيص إلى اللفظ مقتضياً مصير اللفظ مجملاً، كما سنذكره في مسائل الخصوص، فإننا نعتقد أن ذلك - إن جرى - يخرج اللفظ عن مراتب النصوص في العموم، ويلحقه بقبيل الظواهر، وهذا كاف في مسلك الكلام على هذه الآية.

الشرح

المسيب<sup>(١)</sup> [حسنة<sup>(٢)</sup>]. قال القاضي: لست أدري ما الذي يحسنها<sup>(٣)</sup>؟ ثم قال: بُلِّغْتَ عن هذا الجبر أنه قال كذا<sup>(٤)</sup>. فهذا طريق مكالمة الأئمة بعضهم بعضاً. فأما هذا النوع من الكلام، فلا يليق بأهل العلم على حال.

وقوله: ((ونحن<sup>(٥)</sup>) وإن كنا لا نرى تطرق التخصيص إلى اللفظ مقتضياً مصير اللفظ مجملاً، كما سنذكره في مسائل الخصوص، فإننا [نرى<sup>(٦)</sup>] أن ذلك - إن [جرى<sup>(٧)</sup>] - يخرج اللفظ عن مراتب [النصوص<sup>(٨)</sup>] في العموم، ويلحقه بقبيل الظواهر، وهذا كافٍ في [مسلك<sup>(٩)</sup>] الكلام على هذه الآية<sup>(١٠)</sup>. [فقد

التعليق

(١) ساقطة من م. وابن المسيب هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني، أبو محمد، الإمام الجليل سيد التابعين، فقيه الفقهاء، كان أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته. جمع الحديث والفقه والتفسير والورع والعبادة. توفي سنة (٩٣) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ٥٧. وسير أعلام النبلاء (٤/٢١٧). وتهذيب التهذيب (٤/٨٤).

(٢) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٦٣٩: ٧).

(٣) نفس المرجع (١/٦٣٩: ١١).

(٤) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٦٣٩: ١٢).

(٥) في البرهان: ثم نحن ..

(٦) في البرهان: نعتقد.

(٧) في م: خرج.

(٨) في م: الخصوص.

(٩) في ت: مسألة. وفي م: مسائل. والمثبت من البرهان.

(١٠) انظر البرهان (١/٣٧٧: ٤ - ٨).



اقتصر<sup>(١)</sup> الإمام في هذا المكان على مجرد الدعوى في قوله: إن اللفظ يضعف ظهوره، وينحط عن مرتبة في الظهور<sup>(٢)</sup>. وهذا ما دليله؟ ومن أين يقوله؟ وكيف يصح في علم الأصول الاقتصار على محض الدعوى؟ أيريد أن يقلده الناس في ذلك؟ وعلم الفروع إذا جرى على هذا الوجه كان فيه تقصير، فما الظن بالأصول؟ [ولكن]<sup>(٣)</sup> [تقدير]<sup>(٤)</sup> [الضعف]<sup>(٥)</sup> فيما وراء محل السبب أن اللفظ قبل أن يرد على السبب، فيه جهة مقطوع بها، وأخرى مظنونة<sup>(٦)</sup>.

[وما]<sup>(٧)</sup> انحصر المقطوع به [متعينا]<sup>(٨)</sup> في شيء مخصوص، فما من صورة من صور العموم إلا ويمكن أن تكون هي المقطوع [بها]<sup>(٩)</sup>، فتردد بين أن تكون هي التي اللفظ فيها نص أو ظاهر. وإذا تعين محل السبب للنصوصية، انحصر الظاهر في البقية، فانحط ما وراء السبب رتبة، من جهة بطلان احتمال القطع [فيه]<sup>(١٠)</sup>.

وقد قال بعض الناس: سبب ضعفه تطرق الخلاف إليه، فإن من العلماء من يقول: إنه صار مجملا، وإذا قوبل ما وقع الإطباق على نفي إجماله،

التعليق

- (١) في م: قال الشيخ رحمته: اقتصر الإمام..
- (٢) بمعناه في البرهان (١/٣٧٧س: ٦، ٧).
- (٣) في ت: وليكن.
- (٤) في م: تقرير.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) الجهة المقطوع بها: هي صورة السبب أو محله، فلا يجوز إخراجها باجتهاد عند الأكثر. راجع: المستصفي (٢/٦١). وإحكام الأمدي (٢/٨٦). وشرح العضد (٢/١١٠). وشرح الأسنوي (٢/١٣٢). وشرح الكوكب المنير (٣/١٨٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٩).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: معينا.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) ساقطة من م.

[كان] <sup>(١)</sup> مقدما على ما اختلف في إجماله. وهذا ضعيف، لأننا نقطع بخطأ من صار إلى الإجمال <sup>(٢)</sup>، وكيف يصح بناء التضعيف على قول مقطوع ببطلانه؟ وقال قائلون: جهة الضعف فيه أن اللفظ إذا خص، صار مجازا في الباقي، وإذا لم يخص، فهو حقيقة، وجهة دلالة الحقيقة فوق [جهة] <sup>(٣)</sup> دلالة المجاز <sup>(٤)</sup>. (٩٠/أ) وهذا لعمرى حسن، لكن على رأي من يذهب إلى أنه إذا خص، صار مجازا.

وأما الإمام فإنه يراه حقيقة في تناوله على ما كان عليه [أولاً] <sup>(٥)</sup> فيما عدا المحل المخصوص <sup>(٦)</sup>. فلا يتصور على مذهبه الترجيح في ذلك [القدر] <sup>(٧)</sup> على حال، فتضعف دلالاته على قاعدته، بالإضافة إلى محل [معارضته] <sup>(٨)</sup> ظاهر التناقض من غير إشكال <sup>(٩)</sup>.

[واعلم] <sup>(١٠)</sup> أن الناس أطبقوا على أن [لتقدم] <sup>(١١)</sup> السبب على ورود

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) حكى الشوكاني في إرشاد الفحول: ١٣٤، ١٣٥. في المسألة خمسة مذاهب ليس فيها مذهب الإجمال.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) لم أقف على هذا القول، ولعل الشارح يريد إلزام الإمام بسبب النيل من الإمام مالك - رحمه الله. وذلك بإيراد مذاهب مسألة العام بعد تخصيصه، وهي كثيرة. وستأتي.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع البرهان (١/١٢٢: ٤). وهذا يؤيد ما قلناه قبل من انفعال الشارح وتوسيع دائرة النقاش. وإلا فهذه المسألة تختلف عن تلك.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في ت: معارضة.
- (٩) ويجاب عن هذا بأن هذه المسألة تختلف عن تلك. ولا يلزم من ذهاب الإمام في هذه المسألة إلى العموم في اللفظ دون خصوص السبب، أن يذهب في تلك إلى أن العام بعد تخصيصه يكون حقيقة فيما لم يخص.
- (١٠) في م: فاعلم.
- (١١) في ت: تقدم. وفي م: لفقدهم.

العموم أثر، ولا التفات إلى ما يحكى عن أبي حنيفة من تجويز استخراج [محل] <sup>(١)</sup> [السبب] <sup>(٢)</sup> [بطريق] <sup>(٣)</sup> التخصيص <sup>(٤)</sup>. فإن هذا لا يصح على حال. واتفقوا على أنه يفيد النصوية في السبب، من جهة استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ويؤثر أيضاً فيما وراء السبب [أثراً] <sup>(٥)</sup>، وهو إبطال الدلالة على قول، وتضعيف الدلالة على قول. أما وجه التضعيف، فقد ذكرناه <sup>(٦)</sup>.

وأما وجه الإبطال، (٦٦/أ) [فلم يذكر الإمام لقائله مستندا. فقد [تمسكوا] <sup>(٧)</sup> بشبه نقلها ثم نبين ضعفها.

منها: أنهم قالوا: لو لم يكن للسبب تأثير، وبقي العموم على ما كان عليه، فينبغي أن يجوز إخراج السبب <sup>(٨)</sup> بطريق التخصيص، كما [لو] <sup>(٩)</sup> لم يكن سبب <sup>(١٠)</sup>. وهذا فاسد، لأننا قد بينا أن تقدم السبب له أثر، وإنما النزاع فيه. فهؤلاء [يرون تأثيره] <sup>(١١)</sup> في [التعيين] <sup>(١٢)</sup> والإسقاط. ونحن لا نرى الإسقاط. وقد تقدم بيانه <sup>(١٣)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في ت: سبب.
- (٣) في م: لتطريق.
- (٤) راجع المستصفي (٦١/٢). وإحكام الأمدي (٨٦/٢). وشرح العضد (١١٠/٢). والمسودة: ١٣٣. والتقرير والتحبير (٢٣٦/١). والقواعد والفوائد: ٢٤٢. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٠/٢). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع: (٨١/٢) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من م. والسياق يقتضيها.
- (٨) كل ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) راجع تقرير هذه الشبهة في: المستصفي (٦١، ٦٠/٢).
- (١١) في م: يرون له أثراً.
- (١٢) في ت: النفس.
- (١٣) راجع: (٨١/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء. وانظر في هذا الجواب: المستصفي (٦١/٢).

الشبهة الثانية: أنهم قالوا: لو لم يكن للسبب أثر، لما نقله الراوي، واعتناؤه بنقله يدل على فهمه قصر الحكم عليه<sup>(١)</sup>. وهذا أيضاً ضعيف، وبيان ضعفه: أنه لو لم ينقل السبب، لصح للناظر إخراجه [بطريق]<sup>(٢)</sup> التخصيص، وذلك غلط، فاعتنى بنقله ليبين موضع القطع من الظهور<sup>(٣)</sup>. على أن الراوي يروي ما اطلع عليه، ولا يلزم أن يكون كل المنقول له أثر [في الحكم]<sup>(٤)</sup>. ألا ترى الراوي روى «أن الأعرابي جاء يلطم نحره، وينتف شعره، ويقول: هلكت وأهلك، [واقعت]<sup>(٥)</sup> أهلي في نهار رمضان»<sup>(٦)</sup>. فنقل ما للحكم به تعلق، وما لا تعلق له به<sup>(٧)</sup>.

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: لو كان المراد بيان الحكم دون اختصاص السبب، لما أخرج إلى حين السؤال، فالتأخير يدل على الاختصاص<sup>(٨)</sup>. وهذا باطل، [فما]<sup>(٩)</sup> المانع من كون التأسيس مقصوداً، وذلك وقت ابتداء التكليف<sup>(١٠)</sup>؟

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٢٧٢. والمستصفي (٦١/٢). وإحكام الأمدي (٨٥/٢). وشرح العضد (١١١/٢). والتقريب والتحرير (٢٣٧/١). وشرح الكوكب المنير (١٨٥/٣). وفواتح الرحموت (٢٩٢/١). ونزهة الخاطر (١٤٢/٢).

(٢) في م: بسبب.

(٣) وانظر في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وقعت.

(٦) سبق تخريجه في ص: (٦/٢) هامش: ٢.

(٧) كما في بعض الألفاظ: «ويدق صدره ويقول هلك الأبعد». وفي لفظ: «ويحني على رأسه التراب». وفي لفظ: «يدعو ويله». راجع في هذه الألفاظ: فتح الباري (١٦٤/٤).

(٨) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ١٤٧. والمستصفي (١٦/٢). وإحكام الأمدي (٨٥/٢).

(٩) في م: ما.

(١٠) انظر في أجوبة أخرى: المراجع السابقة.

وقد حان الآن أن نذكر ما نقل من سرف أبي حنيفة في عدم الالتفات إلى السبب، فنقول:

أولاً - إذا حكمنا بتعميم اللفظ الوارد في السبب الخاص، فلا شك أنا لا نشترط في تجويز تخصيصه ما يجوز به تخصيص الألفاظ المطلقة، بل نقول: تخصيص اللفظ [بسبب]<sup>(١)</sup> يقوي جانب المؤول،

الشرح

الشبهة الرابعة: أنهم قالوا: العموم هو الذي تستوي نسبته إلى المسميات، من غير تفاوت على حال، ولا خلاف أن النسبة في هذه غير مستوية، فإن حد العموم: هو الذي يدل من جهة [واحدة]<sup>(٢)</sup> على [مسميين]<sup>(٣)</sup> فصاعداً، فلما اختلف [السبب]<sup>(٤)</sup>، بطلت حقيقة العموم. وهذا ضعيف، ونحن نسلم أن حد العموم ما ذكره، ولكن لسنا نسلم [أن النسبة]<sup>(٥)</sup> [اختلفت]<sup>(٦)</sup>، نظراً إلى مجرد اللفظ، وإنما جاء القطع من دليل من خارج، زائد على اللفظ، فلا يبطل ذلك حقيقة العموم. وهذا بمثابة ما لو اعتضد بعض صور العموم بمقتضى العقل، ولم يناف الدليل الباقي، فإننا نقطع بما وافقه [دليل العقل]<sup>(٧)</sup>، ونبقى على الظن فيما وراءه.

[قال الإمام]<sup>(٨)</sup>: (وقد حان الآن أن نذكر ما نقل [من]<sup>(٩)</sup> سرف<sup>(١٠)</sup>)

التعليق

- [١] في خ: تسبب.
- [٢] في م: واحد.
- [٣] في ت: مسمين.
- [٤] ساقطة من ت.
- [٥] في م: أن اختلاف النسبة.
- [٦] في م: اختلاف.
- [٧] ساقطة من م.
- [٨] ساقط من م.
- [٩] في ت: في.
- [١٠] السرف: ضد القصد. والسرف: الإغفال والخطأ. قاله الجوهري في الصحاح (١٣٧٣/٤).

ويخفف عليه مؤنة طلب دليل بالغ في الوضوح . على ما سيأتي بيان ذلك وأمثاله في باب «التأويلات» . ولكننا نقول: لا يجوز إخراج سبب اللفظ بطريق التخصيص عن مقتضى اللفظ ، فهو إذاً صريح في سببه ، ظاهر في غيره ، على ما ارتضيناه .

الشرح

أبي حنيفة [في] (١) عدم الالتفات إلى السبب) [إلى قوله] (٢) (وإن لم يرد في اللعان عن النبي ﷺ غير [قصة] (٣) العجلاني) (٤) . قال (٦٦/ب) الشيخ (٥) : قوله: وإن لم يرد عن [المصطفى ﷺ] (٦) غير [قصة] (٧) العجلاني (٨) . ليس الأمر فيه على ما قال ، وقد رويت [قصة] (٩) العجلاني ، وقد روي أيضاً حديث هلال بن أمية الواقفي (١٠) ، وهو أحد الثلاثة المخلفين عن غزوة تبوك ، الذين

التعليق

- (١) في م: من .
- (٢) ساقطة من م . وفيها نقل نص البرهان (١/٣٧٧ - ص: ٣٧٨س: أخير) .
- (٣) في م: قضية .
- (٤) انظر البرهان (١/٣٧٧س: ٩ - ص: ٣٧٨س: أخير) .
- (٥) في م زيادة: ﷺ .
- (٦) ما بين [ ] غير واضحة في م .
- (٧) في م: قضية .
- (٨) هو الصحابي عويمر بن أبيض العجلاني الأنصاري ، صاحب اللعان . رمى زوجته بشريك بن سحماء . فلاعن رسول الله ﷺ بينهما . وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة . راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/١٨) . والإصابة (٣/٤٥) . والقصة في: صحيح البخاري مع الفتح (٩/٤٤٩) . وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١١٩) . وانظر شرح السنة (٩/٢٩٠) . ونيل الأوطار (٧/٦٤) .
- (٩) في م: قضية .
- (١٠) هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر الأنصاري المدني ، أسلم قديماً ، وشهد بدرًا وأحدًا . وكان يكسر أصنام قومه بني واقف . وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك . وتاب الله عليهم وهم: هلال وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع . راجع ترجمته =

ونقل ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج سبب اللفظ بالتخصيص، وإنما ادعى النقلة عليه ذلك من خبرين: أحدهما - حديث العجلاني في اللعان؛ فإنه لا عن امرأته وهي حامل، ونفى حملها فانفى، ومنع أبو حنيفة نفى الحمل باللعان، وإن لم يرد في بيان اللعان عن المصطفى ﷺ غير قصة العجلاني.

الشرح

تاب الله عليهم. [وقصته] <sup>(١)</sup> [مشهورة] <sup>(٢)</sup> عند أهل الحديث <sup>(٣)</sup>.

وقد جاء [عن] <sup>(٤)</sup> النبي ﷺ أنه قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» <sup>(٥)</sup>. وهذا واضح جداً في جانب القياس، أعني (٩٠/ب) مذهب أبي حنيفة <sup>(٦)</sup>؛ فإنه لو تحقق زناه، لم ينتف الولد، فكيف بالدعوى المحلوف على

التعليق

= في: الاستيعاب (٦٠٤/٣). والإصابة (٦٠٦/٣). وحديث هلال بن أمية في اللعان متفق عليه أيضاً. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٤٩/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٩/١٠). قال النووي: اختلف العلماء في نزول آية اللعان: هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية؟ فقال بعضهم: بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله ﷺ: «قد أنزل فيك وفي صاحبك». وقال جمهور العلماء: «سبب نزولها قصة هلال بن أمية. واستدلوا بالحديث وجاء فيه: وكان أول رجل لا عن في الإسلام». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٩/١٠).

(١) في م: قضيته.

(٢) في م: مشهور.

(٣) راجع: صحيح البخاري مع الفتح (١١٣/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٧) - (٩٩). ومسند أحمد مع الفتح (١٦٥/١٨ - ١٧٣). والبداية والنهاية (٢٧/٥ - ٣٠).

(٤) في م: أن.

(٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٢/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣٧/١٠). وانظر شرح السنة (٢٧٦/٩). ونيل الأوطار (٧٥/٧).

(٦) حيث أخرج بالاجتهاد ولد الأمة الموطوءة لسيدتها من عموم قوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر». ولم يثبت نسب ولد الأمة لسيدتها إلا بدعواه، مع أن الحديث =

والحديث الآخر - حديث عبد بن زمعة، وكان سأل عن ولد أمته في ملك يمين، (٨٣/ب) فقال رسول الله ﷺ: «الولد للفراش». فغلا أبو حنيفة في اللفظ، حتى ألحق الولد بالأب في النكاح، وإن تيقنا

الشرح

كذبها<sup>(١)</sup>؟ ولكن السنة أولى بالاتباع من القياس. فمن سلم أنه لم يطلع على الحديثين [بكاملهما]<sup>(٢)</sup>؟ ولعله اطلع، ورأى التعارض، ورجح بالقياس<sup>(٣)</sup>. والخبر خبر واحد غير متواتر.

قال الإمام: (والحديث<sup>(٤)</sup> [الآخر]<sup>(٥)</sup> حديث عبد بن زمعة<sup>(٦)</sup>) [إلى قوله]<sup>(٧)</sup> (ولم يلحق ولد المملوكة بمولاها، وإن أقرَّ بالوطء والافتراش)<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- = ورد في ولد وليدة زمعة، وقد كانت أمة مستفرشة. راجع في تقرير مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحجير (٢٣٦/١، ٢٣٧). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١، ٢٩١). وانظر المستصفى (٦١/٢). وإحكام الأمدي (٨٦/٢). وشرح العضد (١١٠/٢).
- (١) لأن عموم حديث «الولد للفراش» يقتضي إلحاق ولد كل مستفرشة من أمة أو حرة بمن ولد على فراشه. سواء كان مع الدعوى أو عدمها.
- (٢) في م: على كمالهما. وهذا التوجيه لمذهب أبي حنيفة قاله الإمام في البرهان (٣٧٩/١، ٧، ٨). والغزالي في المستصفى (٦١/٢). ورده بعض الحنفية وقال: القول بعدم بلوغ الحديث غير صحيح، فإنه مذكور في مسنده. وراجع فواتح الرحموت (٢٩١/١).
- (٣) راجع في توجيه مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحجير (٢٣٧/١). وفواتح الرحموت (٢٩١/١). وفتح القدير (٣٧/٥).
- (٤) في م: الحديث الثاني.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٦) هو الصحابي عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري المكي، أخو سودة أم المؤمنين لأبيها. وكان عبد بن زمعة شريفاً من سادات الصحابة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٤٢/٢). والإصابة (٤٣٣/٢).
- (٧) ساقط من م وفيها نقل نص البرهان (٣٧٩/١ من س: ١ - ٥).
- (٨) انظر البرهان (٣٧٩/١ من س: ١ - ٥).



استحالة العلوق من الزوج، ولم يلحق ولد المملوكة [بمولاها]<sup>[١]</sup>  
[وإن]<sup>[٢]</sup> أقر بالوطء والافتراش.

الشرح

قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: قوله: إن أبا حنيفة ألحق الولد بالزوج، وإن تيقن استحالة العلوق من مائه<sup>(٤)</sup>. غير صحيح، فإنه قد قال: لو أتت بولد في الحال، أو في [أمد]<sup>(٥)</sup> قريب، لا يكون [أقل]<sup>(٦)</sup> الحمل، [لم]<sup>(٧)</sup> يلحق بالزوج<sup>(٨)</sup>. نعم، [قضى]<sup>(٩)</sup> في المشرقي يتزوج المغربية، وتأتي بالولد بعد مدة الحمل أن يلحق به، [لإمكان]<sup>(١٠)</sup> الوصول بخرق العادة<sup>(١١)</sup>.

وأما كونه [لم]<sup>(١٢)</sup> يلحق ولد الأمة بمولاها، فهذا شديد. ولكن معتمده من حيث الجملة، أنها [مدعية]<sup>(١٣)</sup> للحرية، فلا [تعتق]<sup>(١٤)</sup> بدعواها<sup>(١٥)</sup>. وهذا

التعليق

- [١] في البرهان: بمولدها.
- [٢] في خ: فإن.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) انظر البرهان (١/٣٧٩س: ٣، ٤) مع تصرف.
- (٥) في ت، م: أمر.
- (٦) في ت، م: أمد. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٧) في م: لا.
- (٨) راجع فتح القدير (٤/٣٥٨).
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في م: لأمر كان.
- (١١) راجع حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٠). وبداية المجتهد (٢/٩٧ وما بعدها). وتخرج الفروع للزنجاني: ٣٠١.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) في ت: معتدية. والمثبت من م.
- (١٤) في م: يعتق.
- (١٥) راجع في توجيه مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحبير (١/٢٣٧). وفواتح الرحموت (١/٢٩١). وفتح القدير (٥/٣٧).

فالذي عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى [متعاقل]<sup>(١)</sup> تجويز استخراج السبب تخصيصاً، وما نقل عنه محمول على أن الحديثين لم يبلغاه بكاملهما، وكان ضعيف القيام بجمع الأحاديث، صارفاً جمام طلبه إلى الرأي، مع القطع بأن الذين مضوا كانوا لا يتعلقون بالرأي، ما لم يعجزوا عن تتبع ألفاظ الشارع. فهذا ما أردنا ذكره في القرائن الحالية. فأما القرائن التي ليست حالية، فهي تنقسم إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نبدأ بالاستثناء.

الشرح

ضعيف مع النص على لحوق الولد بالواطئ، وليس دعواها الاستيلاء ينبغي أن [تعارض]<sup>(٢)</sup> هذا الخبر، ولكن نسبته [إلى]<sup>(٣)</sup> أنه لم يحط بالحديث، غير مستقيم<sup>(٤)</sup>، مع أنه لم يرد الخبر [إلا]<sup>(٥)</sup> متصلاً بزيادة<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: ((والذي)<sup>(٧)</sup> عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى متعاقل [تجويز استخراج [السبب]<sup>(٨)</sup> تخصيصاً] إلى قوله (فهذا ما أردنا ذكره في القرائن الحالية. [وأما]<sup>(٩)</sup> القرائن [المقالية]<sup>(١٠)</sup> التي ليست [أحوالاً]<sup>(١١)</sup>، فهي

التعليق

- [١] في خ: متعاقل.
- (٢) في ت: يعارض.
- (٣) ساقط من ت.
- (٤) راجع: (٨٨/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) راجع فتح الباري (٣٧/١٢). ومختصر سنن أبي داود (١٨٢/٣).
- (٧) في البرهان: فالذي.
- (٨) ساقط من ت.
- (٩) في البرهان: فأما.
- (١٠) ساقطة من البرهان.
- (١١) في البرهان: حالية.

## مسائل الاستثناء

الاستثناء: استفعال من الثني، يقال: ثنيت الشيء إذا صرفته،  
وثني الثوب إذا كف وعطف عن أطراف الأذيال والأكمام.

الشرح

تنقسم إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نبدأ بالاستثناء<sup>(١)</sup>، [مستعينين بالله،  
وهو خير معين]<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسائل الاستثناء: الاستثناء: استفعال [من الثني، يقال:  
[ثنيت] <sup>(٣)</sup> الشيء [أثنيه] <sup>(٤)</sup>، إذا طويته] <sup>(٥)</sup>) إلى قوله ([فقالوا]: <sup>(٦)</sup> جاء القوم إلا  
زيداً) <sup>(٧)</sup>. قال الشيخ [رحمه الله] <sup>(٨)</sup>: الاستثناء عند أئمة العربية: إخراج بعض من كل  
«بإلّا»، أو بكلمة تقوم مقام «إلّا» <sup>(٩)</sup>. [وهل] <sup>(١٠)</sup> يشترط في البعض  
[المخرج] <sup>(١١)</sup> أن يكون أقل من المبقى؟ اشترط ذلك كثير من النحويين،  
وقالوا: إن الاستثناء في معنى الاستدراك، وجوز بعض البصريين إخراج

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها زيادة: إلى قوله: مستعينين بالله وهو خير معين.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من البرهان. وانظر النص في البرهان (١/٣٧٩س: ٥ - ص: ٣٨٠  
س: ٣).
- (٣) في ت: أثنيت.
- (٤) ساقط من البرهان.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) انظر البرهان (١/٣٨٠س: ٤ - ص: ٣٨٢س: ٢).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) قاله ابن الأنباري في أسرار العربية: ٢٠١. وانظر: المساعد في تسهيل الفوائد  
(١/٥٤٨). وهمع الهوامع (٣/٢٤٧).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: لا يخرج.

ثم للاستثناء أدوات في اللسان يطول استقصاء القول فيها. ونحن نذكر أمها وأصلها، ونضبط تراجم الاستثناء [مبينة]<sup>[١]</sup> على القواعد، ثم ننعطف على المسائل الأصولية في قضايا الاستثناء فنقول:

الشرح

النصف، فأما استثناء أكثر من النصف، فلم يجزه أحد من البصريين. وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا<sup>(٢)</sup>.

وقول الإمام هو: (مأخوذ من الثاني)<sup>(٣)</sup>. راجع إلى هذا، فكأنك [قلت]<sup>(٤)</sup>: ثبتت الكلام عن بعض ما كان يقتضيه إطلاقه لولا الثني «بالا». ولكن هذا يوجب أن يكون الاستثناء من غير الجنس مجازاً. وستكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

وقوله: (وله أدوات في اللسان)<sup>(٦)</sup>. الأمر على ما [ذكر]<sup>(٧)</sup>. والاستثناء قد يكون بالحروف، وقد يكون بالأفعال، وقد يكون بالأسماء. فالحروف: ك«إلا» [و«حاشا»]<sup>(٨)</sup>. والأسماء:<sup>(٩)</sup> (أ/٦٧) ك«سيما» و«سوى» و«سوى»<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع: (١٢٧/٢) من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (١/٣٨٠: ٥). وانظر في تعريف الاستثناء عند الأصوليين المستصفى (٢/١٦٣). وإحكام الأمدي (٢/١٢٠). وشرح تنقيح الفصول (٢٣٧). وشرح العضد (٢/١٣٢). والمسودة: ١٥٤. والمحصول (١/٣٨/٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٢).

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع ص: (١٢٩/٢) من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (١/٣٨٠: ٨).

(٧) في م: يقال.

(٨) قال ابن عقيل: ويقال في «حاشا»: حاش وحشا. راجع شرح ابن عقيل (١/٦٢٣).

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) راجع شرح ابن عقيل (١/٦١٠). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٨. والقواعد والفوائد: ٢٤٥. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٤).

أصل أدوات الاستثناء «إلا». ثم لا يخلو: إما أن يتصل بكلام متضمنه إيجاب وإثبات، وإما أن يتصل بكلام مبني على النفي، (أ/٨٤) فإن كان في واجب ثابت، فوضع اللسان فيه اقتضاء النصب، تقول: جاء القوم إلا زيداً<sup>(١)</sup>، والتقدير: أستثني زيداً، فهو حرف دال على فعل ناصب، قال الله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾.

الشرح

والأفعال كـ «ليس»<sup>(٢)</sup>، [و«لا يكون»]<sup>(٣)</sup>. وأمُّ الباب «إلا»، لأنها لا تنفك عن الاستثناء بحال<sup>(٤)</sup>.

[وقوله: (ثم لا يخلو الاستثناء: إما أن يتصل بكلام موجب أو منفي)<sup>(٥)</sup>. القسمة صحيحة [في الغالب]<sup>(٦)</sup>. يظهر هذا في الخبر، فأما الأمر والنهي والاستفهام، فيرجع [إليه]<sup>(٧)</sup> بطريق التأويل. (فإن كان في [إيجاب]<sup>(٨)</sup>، فحكم اللسان فيه اقتضاء النصب)<sup>(٩)</sup>. [الأمر]<sup>(١٠)</sup> على ما قال، كقولك: قام القوم إلا زيداً<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ زيادة: ومررت بالقوم إلا زيداً.
- (٢) ولا يكون. ومنها ما يكون فعلاً وحرفاً وهو: عدا وخلا وحاشا. راجع شرح ابن عقيل (١/٦١٠). وانظر إحكام الأمدي (٢/١٢١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٨. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٤).
- (٣) في م: فلا يكون.
- (٤) راجع المستصفي (٢/١٦٣). وإحكام الأمدي (٢/١٢١). والقواعد والفوائد: ٢٤٥.
- (٥) راجع البرهان (١/٣٨٠ ص: ١٢، ١٣). مع تصرف.
- (٦) غير واضحة في م، وهي ساقطة من ت. ولعل المثبت هو الصواب.
- (٧) في م: إلى.
- (٨) في م: واجب.
- (٩) انظر البرهان (١/٣٨١ ص: ١).
- (١٠) في م: وإن كان الأمر.
- (١١) ما بين [ ] ساقط من ت. وقد سبقت الإشارة إلى مواطن التصرف فيه.

وقوله: (فهو حرف)<sup>(١)</sup>. يعني «إلا»، [دال]<sup>(٢)</sup> عل فعل ناصب، والتقدير عند أهل الصناعة: أستثني [زيداً]<sup>(٣)</sup>، هذا لم [أره]<sup>(٤)</sup> لأحد من [أئمة]<sup>(٥)</sup> العربية على هذا التقدير<sup>(٦)</sup>. [وللنحويين]<sup>(٧)</sup> في عامل النصب أربعة أقوال:

أحدها: مذهب الأكثرين من المتقدمين [والمتأخرين]<sup>(٨)</sup> من البصريين (١/٩١) أن العامل الفعل بواسطة الحرف<sup>(٩)</sup>، لأن الفعل القاصر قد يُعَدَّى بالحروف، تقول: قام زيد، فلا [يتعدى]<sup>(١٠)</sup>، ثم تقول: أقام زيد عمراً. ونظير هذا الباب المفعول معه، في قولك: استوى الماء والخشبة، [فتنصب]<sup>(١١)</sup> الخشبة [بقولك]<sup>(١٢)</sup>: استوى، بواسطة الحرف، فكذلك ينصب زيد ب«قام» بواسطة «إلا»، فإن لم يكن الفعل، [وكان]<sup>(١٣)</sup> [في معناه]<sup>(١٤)</sup> «فعل»، [وذلك]<sup>(١٥)</sup> [كقولك]<sup>(١٦)</sup>: في الدار القوم إلا زيداً، ففي هذا الكلام رائحة الفعل.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٣٨١: ٢).
- (٢) في م: ذاك.
- (٣) في م: زيد.
- (٤) في م: لم أر.
- (٥) في م: أهل.
- (٦) بل حكاه ابن الأنباري عن الكوفيين وضعفه. راجع الإنصاف (١/٢٦١ - ٢٦٤).
- وشرح ابن عقيل (١/٥٩٨).
- (٧) في م: النحويين.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) انظر المرجعين السابقين.
- (١٠) في م: يتعد.
- (١١) في م: فنصب.
- (١٢) في م: بقول.
- (١٣) في م: كان.
- (١٤) في م: ما في معناه.
- (١٥) في م: ذلك.
- (١٦) في م: كقوله.

وذهب أبو العباس المبرّد<sup>(١)</sup> إلى أن الحرف هو العامل، لشبهه بالفعل،  
 [لأنه دال على الفعل]<sup>(٢)</sup>، كما عملت الحروف [الشبيهة]<sup>(٣)</sup> [«بكان»  
 و«إن»]<sup>(٤)</sup> و«لكن» و«كأن» و«ليت» و«لعل»، فهو يرى أن الحرف ناصب، ولم  
 يقل إنه يدل على ناصب<sup>(٥)</sup>. وهذا الذي قاله ضعيف، فإنه لو عملت الحروف  
 بتضمنها معاني الأفعال، لم يبق حرف إلا عاملاً، [كحروف النفي  
 والاستفهام]<sup>(٦)</sup>.

وأيضاً فإنه لو كان الحرف عاملاً، لجاز «إلا زيداً قام القوم»، [كما يجوز  
 «قام القوم إلا زيداً»]<sup>(٧)</sup>، ولو كان [النصب أيضاً]<sup>(٨)</sup> - لما في [«إلا» من]<sup>(٩)</sup>  
 معنى الاستثناء - لاستوى الموجب والمنفي في النصب<sup>(١٠)</sup>.  
 وذهب الفراء<sup>(١١)</sup> إلى أن [«إلا»]<sup>(١٢)</sup> [مركبة]<sup>(١٣)</sup> من «إن» الناصبة و«لا»

التعليق

- (١) سبقت ترجمته في ص: (٢٤٢/١) من الجزء الأول.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفي م: إلا أنه دال على الفعل.
- (٣) في ت: للشبهة. وفي م: الستة.
- (٤) في م: إن وإن.
- (٥) راجع المقتضب للمبرّد (٣٩٠/٤).
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٨) في م: أيضاً النصب.
- (٩) في م: الأمر من.
- (١٠) راجع الإنصاف للأنباري (٢٦٢/١).
- (١١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء. كان  
 أبرز الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. من كتبه: «معاني القرآن»  
 و«مصادر القرآن»، وغيرها. توفي سنة (٢٠٧) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان  
 (١٧٦/٦). وبغية الوعاة (٣٣٣/٢). وشذرات الذهب (١٩/٢). ومعجم المفسرين  
 (٧٢٩/٢).
- (١٢) في م: لا.
- (١٣) في م: مرتبة.

النافية، فإن نصبت، اعتمدت على [«إن»]<sup>(١)</sup>، [وإن رفعت، اعتمدت على «لا»]<sup>(٢)</sup>. وهذا أيضاً ضعيف، وهو تحكم من غير دليل، [مع]<sup>(٣)</sup> أن المعنى لا يساعد عليه، فإن هذا التضعيف لو فك، لبطل الفهم [من]<sup>(٤)</sup> قولك: قام القوم إلا زيدا<sup>(٥)</sup>.

وذهب الكسائي<sup>(٦)</sup> إلى أن الاسم ينتصب «بأن» مضمرة. والتقدير عنده: «قام القوم إلا أن زيدا لم يقم»<sup>(٧)</sup>. وهذا رديء، فإنه أضمر الحرف وأبقى عمله، والحروف ضعيفة لا تعمل مضمرة، إلا على تقدير دلالة، أو كثرة استعمال، كما قيل في بعض الأوقات في الاسم [المخفوض]<sup>(٨)</sup> بعد [كم]<sup>(٩)</sup>. وفيه أيضاً وجه بعيد، وهو إثبات «إن» دون خبرها<sup>(١٠)</sup>. فإذا الصحيح هو المذهب الأول<sup>(١١)</sup>. وما ذكره الإمام خارج عن الجميع<sup>(١٢)</sup>، وإنما فرق بين الإثبات والنفي،

التعليق

- (١) في ت: لا.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وراجع في تقرير هذا المذهب: الإنصاف (٣٦١/١).
- (٣) في م: من عر.
- (٤) في م: في.
- (٥) راجع هذا الجواب في الإنصاف (٢٦٤/١) وما بعدها.
- (٦) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الأسدي الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القراء السبعة المشهورين، له «معاني القرآن» و«القرآت» و«النوادر»، وغيرها. توفي سنة (١٨٩) هـ. راجع ترجمته في الفهرست: ٤٤. ووفيات الأعيان (٢٩٥/٣). وبغية الوعاة (١٦٢/٢). وغاية النهاية (٥٣٥/١).
- وتهذيب التهذيب (٣١٣/٧). ومعجم المفسرين (٣٦٠/١).
- (٧) راجع الإنصاف (٢٦١/١).
- (٨) في م: مخصوص.
- (٩) في م: لم. وراجع في مثل هذا الجواب: الإنصاف (٢٦٥/١).
- (١٠) المرجع السابق (٢٦٥/١).
- (١١) يريد مذهب البصريين. والثاني هو مذهب المبرد. والثالث هو مذهب الفراء. والرابع هو مذهب الكسائي. وقد تقدمت بدون أن ينص عليها الشارح ما عدا الأول.
- (١٢) بل الذي حكاه الإمام هو مذهب الكوفيين.



وقد يرد ما بعد «إلا» مرفوعاً<sup>[١]</sup>، وهو فصيح منطوق به تقول:  
 جاءني القوم إلا زيد، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وأنشد فيه:

وكل أخ مفارقه أخوه      لعمر أبيك إلا الفرقدان

الشرح

[من حيث]<sup>(٢)</sup> أن النفي يمكن فيه البدل، [والإثبات]<sup>(٣)</sup> يتعذر ذلك فيه<sup>(٤)</sup>،  
 فإنك في البدل تقدر طرح الأول، إذ [العمدة]<sup>(٥)</sup> على الآخر، وذلك يصح في  
 قولك: ما قام [القوم]<sup>(٦)</sup> إلا زيدا، تريد: ما قام إلا زيد، فليتم الكلام. ولا  
 يصح في قولك: [قام]<sup>(٧)</sup> القوم إلا [زيدا]<sup>(٨)</sup>، [أن تقدر]<sup>(٩)</sup> حذف القوم،  
 [وتقول]<sup>(١٠)</sup>: قام [إلا زيدا]<sup>(١١)</sup>، فلما لم يجز ذلك، لم يكن إلى الرفع على  
 طريق البدل في الإيجاب سبيل<sup>(١٢)</sup>.

وقول الإمام: (وقد يأتي [ما بعد]<sup>(١٣)</sup> «إلا» في الإيجاب مرفوعاً)<sup>(١٤)</sup>.

التعليق

[١] في خ: إلا في الإيجاب مرفوعاً.

(٢) ساقطة من م، ت.

(٣) في ت: والإيجاب.

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٥٩٩/١).

(٥) في م: العمدة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من م. وفي ت: ما قام.

(٨) في م: زيد.

(٩) ساقط من م.

(١٠) في م: يقول.

(١١) في م: إلا زيدان.

(١٢) راجع شرح ابن عقيل (٦٠١/١).

(١٣) ساقطة من م.

(١٤) راجع البرهان (٣٨١/١: ٤). بتصرف.

وإنما يسوغ ذلك لأمر نحن ننبه عليه، فنقول: من قولهم في اللغة الفصيحة: جاء القوم غير زيد، فينصبون «غير» على الاستثناء، ويأخذون نصب «غير» مما ينتصب بـ«إلا»، في قولهم: جاء القوم إلا زيداً، فـ«غير» يدخل على ما يعمل فيه «إلا». ويجوز أن يقال: جاء القوم غير زيد، أجروا «غير» نعتاً للقوم، والتقدير: جاء القوم المغايرون لزيد. ثم لما أدخلوا «غير» على حكم «إلا»، أدخلوا ما بعد «إلا» - في لغة - على «غير» في مذهب الصفة، فقالوا: جاء القوم إلا زيد.

الشرح

كلام يوهم أن الباب بحاله في الاستثناء، (٦٧/ب) [وأن الرفع والنصب جائز فيه]<sup>(١)</sup>، وليس الأمر كذلك، لا من جهة الإعراب، ولا من جهة المعنى. أما من جهة المعنى، فإنك إذا قلت: قام القوم إلا زيدا، [فهذا]<sup>(٢)</sup> يتضمن الإخبار أن زيدا لم يقم، وإذا قلت: قام القوم إلا زيدا، فأنت في هذه الصورة لم تتعرض لزيد بإخبار من عدم قيامه، بل أنت ساكت عنه، وكأنك قلت: قام القوم المغايرون لزيد، ولهذا قال الفقهاء: إذا قال المقر له: عندي درهم إلا قيراطا، [يلزمه]<sup>(٣)</sup> [بعض الدرهم، وهو الدرهم الذي ينقص قيراطا، وإذا قال: إلا قيراطا، لزمه الدرهم بكماله]<sup>(٤)</sup>، فيخرج الباب عن الاستثناء إلى الصفة، على تقدير الرفع في الإيجاب<sup>(٥)</sup>. [وعليه نزل]<sup>(٦)</sup> قول الشاعر، وهو [عمرو بن

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م. وراجع شرح ابن عقيل (٦٠١/١).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: لزمه الدرهم بكماله.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) راجع تمهيد الأسنوي: ٣٨٥.

(٦) ساقطة من م.

معدي كرب<sup>(١)</sup> في البيت الذي سبق<sup>(٢)</sup>، فكأنه لم يخبر عن الفرقتين بافتراق [ولا غيره]<sup>(٣)</sup>، ولكن أخرجهما من خبره<sup>(٤)</sup>. وعليه نزل [قوله تعالى]<sup>(٥)</sup>: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٦)</sup>.

وإنما قال الإمام (٩١/ب): إِنَّ «إِلَّا»<sup>(٧)</sup> محمولة على «غير»، لاشتراكهما في أصل المعنى<sup>(٨)</sup>، [ولكنهما]<sup>(٩)</sup> أيضاً مفترقان من وجه. فنذكر ما لكل واحدة<sup>(١٠)</sup> بالإضافة، وموضع الاشتراك، [وخاصية]<sup>(١١)</sup> [الافتراق]<sup>(١٢)</sup>.

أما الذي لـ«إلا» بالإضافة، فالاستثناء، والذي «لغير» بالإضافة، الصفة، وإجراؤها على إعراب الموصوف، وحكم الاستثناء في غير موضع البذل

التعليق

- (١) هكذا في الإصابة. وفي الاستيعاب: عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عمر بن عاصم بن زبيد الأصغر، يكنى أبا ثور. قدم على رسول الله ﷺ في وفد زبيد، وذلك في سنة تسع. ولما توفي رسول الله ﷺ ارتد عمرو بن معدي فيمن ارتد. ثم رجع إلى الإسلام وحسن إسلامه، وشهد فتوحات كثيرة في أيام الصديق وعمر. وكان من الشجعان المشهورين، والشعراء المجيدين. توفي سنة (٢١)هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٥٢٠/٢). والإصابة (١٨/٣). والبداية والنهاية (٨١/٥).
- (٢) في البرهان (١/٣٨١س: ٧). وهو من شواهد سيويه في الكتاب (٣٧١/١). والأنباري في الإنصاف (٢٦٨/١). وابن هشام في المعنى (٧٦/١).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع في الكلام على البيت: الإنصاف (٢٧٢/١). ومغني اللبيب (٧٦/١).
- (٥) في م: قول الله تعالى.
- (٦) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء. وانظر المرجعين السابقين في توجيه الآية.
- (٧) في م: لا.
- (٨) بمعناه في البرهان (١/٣٨١س: ١٠).
- (٩) في ت، م: ولكن هما.
- (١٠) في م: واحدة من.
- (١١) في م: أو.
- (١٢) في م: الافراق.

وإذا اتصل «إلا» بكلام مبني على النفي، فلا يخلو: إما أن يتم الكلام دونه، [أو لا يتم. فإن لم يتم الكلام دونه]<sup>(١)</sup>، فاعتماد الكلام

الشرح

النصب، فإذا جرت «غير» على إعراب ما قبلها، فهي على أصلتها، وإذا جرت «إلا» على النصب، فهو بابها.

ولكنهما متقاربان في وجه، وهو أن الكلام بعد ورودهما جميعا ينقص عما كان يقتضيه إطلاقه لولاهما، فإنه كان خيرا عن الجميع، إلا أن ورود [إحدهما]<sup>(٢)</sup> وهي «غير» تقتضي القصر على البعض، معرضة [عن]<sup>(٣)</sup> الدلالة على ما بعدها. [و«إلا»]<sup>(٤)</sup> تدل على ما قبلها وما بعدها، فلما حصل الاشتراك من هذه الجهة، حسن حمل إحدهما على الأخرى، فيما يتعلق بالعمل، إلا أن «إلا» لما كانت حرفا، لم يتصور أن تعمل المضارعة فيها، فانتقل الأمر إلى ما بعدها، «وغير» اسم يقبل الإعراب، فانتقل إعراب ما بعد «إلا» إلى «غير» فقليل: قام القوم غير زيد، وقليل: قام القوم إلا زيدا<sup>(٥)</sup>. وهذا كلام حسن بالغ في فن العربية، وحسن تصرف أهل اللغة.

قال الإمام: ((فإذا)<sup>(٦)</sup> [اتصل]<sup>(٧)</sup> الكلام [بكلام]<sup>(٨)</sup> مبني على النفي، فلا يخلو: إما [أن يتم]<sup>(٩)</sup> الكلام دونه، [وإما أن]<sup>(١٠)</sup> لا يتم الكلام دونه) إلى

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٢) في م: أحدهما.
- (٣) في م: على.
- (٤) في م: لا.
- (٥) انظر في وجوه الاشتراك والافتراق بين «إلا» و«غير»: الكتاب (٣٤٣/٢).
- والمقتضب (٤٢٢/٤).
- (٦) في م والبرهان: وإذا.
- (٧) في م: وإذا اتصل إلا.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: أن يكون.
- (١٠) في م: أو.

على النفي<sup>[١]</sup>، فلا تعمل «إلا»، [وجرى]<sup>[٢]</sup> الكلام بوجوه الإعراب، كما يجري فرضه لو فرض حذف «إلا»، [فتقول]<sup>[٣]</sup>: ما جاءني إلا زيد، وما رأيت إلا زيداً، وما مررت إلا بزید، [كما تقول: ما جاءني زيد، وما رأيت زيداً، وما مررت بزید]<sup>[٤]</sup>.

وإن كان الكلام المبني على النفي يتم دون «إلا»، فللعرب مذهبان في إعماله: (٨٤/ب) منهم من يجريه مجرى استثناء، ومنهم من لا يرى إعماله، ويقول: ما رأيت أحداً إلا زيداً، وما جاءني أحداً إلا زيداً، على الإعمال والاستثناء، و«إلا زيد» على ترك الإعمال، وهو في تقدير النحاة بدل عن أحد.

الشرح

قوله<sup>(٥)</sup> (وكل ما ذكرناه [من]<sup>(٦)</sup> الاستثناء من الجنس)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: [إذا]<sup>(٩)</sup> جرى الاستثناء في جانب النفي، ولم يتم الكلام، لم تعمل «إلا» شيئاً، وتسمى [المفرغة]<sup>(١٠)</sup>، وإنما كان كذلك، لأن الفعل يطلب فاعله، وهو إليه

التعليق

- [١] في خ زيادة: الجملة السابقة الساقطة.
- [٢] في خ: ويجري.
- [٣] في خ: فنقول.
- [٤] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٥) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٨٢س: ٥ - أخير). ثم قال إلى قوله: ونحن الآن نعود إلى المسائل الأصولية ونرسمها مسألة مسألة. وهو في (١/٣٨٥س: ٧).
- (٦) في البرهان: في.
- (٧) انظر البرهان (١/٣٨٢س: ٣ - ص: ٣٨٤س: ٣).
- (٨) في م: ﷺ.
- (٩) هذا الشرح ساقط من م. ومن هنا يبدأ السقط وينتهي في ص: (١٠٣/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (١٠) في ت، م: المفوضة. وانظر في الاستثناء المفرغ: شرح ابن عقيل على الألفية (١/٦٠٤).

واختلف القراء في قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ ، فقراءة العامة على ترك الإعمال، وقرأ ابن عامر: ﴿إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ على الاستثناء.

وهذا إذا قدمت قولك: أحداً، فأما إذا قدمت قولك «إلا» على قولك: «أحد»، لم يتجه إلا الإعمال، والحمل على الاستثناء، تقول: ما جاءني إلا زيداً أحد. والسبب فيه أن سقوط العمل على البدل، والبدل لا يتقدم على المبدل. قال زهير:

القوم أَلْبٌ علينا فيك ليس لنا      إلا [الرماح]<sup>[١]</sup> وأطراف القنا وزر  
[وقال]<sup>[٢]</sup> الكميت:

فمالي إلا آل أحمد شيعَةٌ      وما لي إلا مشعب الحق مشعب  
نصب «آل» لما أخر قوله: شيعه، ونصب «المشعب» الأول على هذا المذهب، وكل ما ذكرناه في الاستثناء من الجنس.

الشرح

أحوج من المفعول، فإذا لم يستوف الفعل فاعله، وسبق حرف النفي أتي «بإلا» لنفي النفي، ويصير الكلام في المعنى موجبا، كأنك قلت: قام زيد، ورأيت زيدا، ومررت بزيد، أما إذا استوفى الفعل فاعله، وجيء بالمستثنى، أمكن البدل، وهو الأصل، لأن المراد إثبات القيام لزيد.

والقائل: لا إله إلا الله، الغرض الأصلي إثبات الإلهية لله تعالى، ونفي ما سواه، لتأكيد الإثبات، فعلى هذا يقوى جانب البدل. ويجوز الاستثناء تعرضاً للأمرين جميعاً مقصوداً، والأول أكثر، وإنما جاز الأمران، لصحة معنى

التعليق

[١] في هامش خ: السيف.

[٢] في خ: قال.

فأما الاستثناء من غير الجنس، والكلام مبني على النفي - حيث انتهى الترتيب إليه - فمذهب الاستثناء شائع فيه وفاقاً؛ فتقول: ما جاء أحد إلا حماراً، والتقدير: أستثني حماراً. فأما إذا أتيت بما بعد «إلا» على تقدير البدل، فقد اختلف فيه أهل اللسان، فمنع الحجازيون

الشرح

الاستثناء والبدل جميعاً<sup>(١)</sup>. وإذا دار الأمر بين شيئين، لا أكثر منهما، فعندما يدل دليل على سقوط أحدهما، يتعين الآخر.

وإذا بطل البدل، تعين الاستثناء، ويبطل البدل على تقدير تأخير المبدل منه، وتقدم البدل، فإن التوابع الأربعة لا يجوز أن يتقدم شيء منها على متبوعه، كالتوكيد والنعته والعطف والبدل<sup>(٢)</sup>، وإنما كان كذلك، من جهة أنها أتباع ينصبُّ عمل العامل عليها انصبابة واحدة، فلذلك يمتنع أن تقول: [قام]<sup>(٣)</sup> وعمرو زيد، لأنك عطفت قبل ذكر المعطوف عليه، وكما امتنع ذلك في العطف، فيمتنع في الصفة، فلا يجوز أن يقال: «[قام]<sup>(٤)</sup> العاقل زيد» على إرادة النعته، وكذلك لا يصح أن يقال: [قام]<sup>(٥)</sup> كلُّهم الناس.

قال الإمام: ((وأما)<sup>(٦)</sup> الاستثناء من غير الجنس - [والكلام]<sup>(٧)</sup> مبني على النفي حيث انتهى الترتيب إليه) إلى آخر المسألة<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ<sup>(٩)</sup>: الاستثناء

التعليق

(١) راجع في هذا الموضوع: الإنصاف (١/٣٧٦). وشرح ابن عقيل (١/٦٠٤).

(٢) راجع شرح ابن عقيل (٢/١٩٠).

(٣) في ت: قام قام.

(٤) في ت: قام قام.

(٥) في ت: قام قام.

(٦) في البرهان: فأما.

(٧) في ت: فالكلام. والمثبت من البرهان.

(٨) راجع البرهان (١/٣٨٤: ٤ - ص: ٣٨٥: ٧).

(٩) في م زيادة: ﷺ. وهنا ينتهي السقط من نسخة م الذي بدأ في: (١٠١/٢) هامش: ٩

من هذا الجزء.

البدل، وعينوا الاستثناء، ولم يروا وقوع الحمار بدلاً عن أحد،  
(أ/٨٥) وقالوا: [إنما]<sup>[١]</sup> [يبدل]<sup>[٢]</sup> من أحد عاقل. قال النابغة:

وقفت فيها أصيلاً أسائلها أعيت جواباً، وما بالريع من أحد  
إلا أوارى لياً ما أبينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد  
فنصب «الأواري» على الاستثناء، ولم ير إجراءها بدلاً عن أحد،

الشرح

من غير الجنس ليس فيه (أ/٩٢) عند أهل اللغة إلا النصب، إذا لم يكن  
للمستثنى تعلق بالمستثنى منه بوجه، وإن كان له تعلق به، كالتوابع للمذكور  
والسابق، فهذا موضع خلاف أهل اللغة<sup>(٣)</sup>.

«فالحجازيون» التفتوا إلى [الظاهر]<sup>(٤)</sup> من عدم المجانسة (أ/٦٨)،  
[وأجروه]<sup>(٥)</sup> [مجري]<sup>(٦)</sup> ما تحقق [فيه]<sup>(٧)</sup> [التقاطع]<sup>(٨)</sup> من كل وجه، فلم يروا  
البدل. «وينو تميم» جوزوا البدل، ولمذهبهم ثلاثة أوجه:

أحدها - أن يكون غلب من يعقل، [فكأنه]<sup>(٩)</sup> قال: ما جاءني شيء، وذكر  
الأحد تغليبا، فيكون استثنى من المقدر في النطق، فلا يكون منقطعا بالكلية.  
والثاني - أن يكون أجرى ذكر الأحد توكيدا، والمراد: ما جاءني إلا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بدل.

[٣] راجع الكتاب (٣١٩/٢). وشرح ابن عقيل (٦٠٠/١).

[٤] في م: الظواهر.

[٥] في م: فأجروه.

[٦] ساقطة من م.

[٧] ساقطة من م.

[٨] في م: القواطع.

[٩] في م: وكأنه.



وهذه لغة القرآن. وبنو تميم جوزوا مذهب البدل، فقالوا: ما جاءني أحد إلا حمار، واعتلوا بأن التعبير بالأحد عن غير من يعقل ليس بدعاً، في مثل قولك: أقبل أحد [الحمارين]<sup>(١)</sup>، في كلام يطول تتبعه. فهذه التراجم لم نجد بدا من تصدير الباب بها، ونحن الآن نعود إلى المسائل الأصولية، ونرسمها مسألة مسألة.

### مسألة:

صيغة الاستثناء إذا انقطعت لم تعمل، وألغيت. وشرطها في

الشرح

حمار، ولو [قال]<sup>(٢)</sup> كذلك، لفهم أن الأحدين لم يأتوه. الثالث - أن يكون قال: ما جاءني [أحد]<sup>(٣)</sup>، ولا يتبع الأحدين من [إيلهم]<sup>(٤)</sup> ودوابهم. واستغنى عن ذكر التابع لفظاً، للعلم بأن مجيء المتبوع يتضمن مجيء التابع.

وأما قول الإمام: (أقبل أحد الحمارين)<sup>(٥)</sup>. فليس بظاهر، وإذا أطلق لفظ الأحد على من يعقل وما لا يعقل، خرج عن باب [الاستثناء من غير الجنس]<sup>(٦)</sup>. هذا ما يحتمله الكلام، وفيه في علم العربية كلام [طويل]<sup>(٧)</sup>. قال الإمام: (مسألة: صيغة الاستثناء إذا [انقطعت]<sup>(٨)</sup>، لم تعمل

التعليق

- [١] في خ: العمارين.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في م: من أحد.
- (٤) في م: إلا بهم.
- (٥) انظر البرهان (١/٣٨٥: ٤).
- (٦) في م: المنقطع.
- (٧) في م: يطول.
- (٨) في م: إذا وردت انفصلت.

الصحة أن تتصل بالمستثنى عنه، وتجري جزءاً من الكلام، والمرعي في الاتصال أن يعد الكلام واحداً غير منقطع.

ورأى أصحاب المقالات أن ابن عباس كان يجوز فصل الاستثناء، ويعمله وإن طال الفصل بينه وبين المستثنى عنه. وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز ذلك في كتاب الله تعالى دون غيره.

والرد على من يجوز فصل الاستثناء مدرك بالبديهة، يغني وضوحه عن الإطناب في شرحه، ولو عملت الاستثناءات المنفصلة، لم يثبت ثقة بالعهود والمواثيق، ولما أفضى عقدٌ إلى (ب/٨٥) اللزوم، ولما علم صدق صادق، وكذب كاذب، مع ارتقاب الاستثناء.

فكل ما ذكره تكلف، بعد حصول القطع بأن العرب وغيرها من

الشرح

والغيت<sup>(١)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: ما ذكره الإمام في وجوب اتصال الاستثناء، هو الصحيح<sup>(٤)</sup>، والفصل به يفضي إلى ما ذكره الإمام من عدم الوثوق بالنصوص، وفقد الصدق [بالوعد والوعيد]<sup>(٥)</sup>، [إلى]<sup>(٦)</sup> غير ذلك من

التعليق

(١) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٨٤: ١٠). ثم قال إلى قوله: فهذا منتهى القول في ذلك.

(٢) انظر البرهان (١/٣٨٤: ٨ - ص: ٣٨٨: ٩).

(٣) في م زيادة: ﷺ.

(٤) راجع المسألة في التبصرة: ١٦٢. وإحكام الباجي: ٢٧٣. والمستصفي (٢/١٦٥).

والوصول لابن برهان (١/٢٤٠). والمحصول (١/٤٠/٣). وإحكام الأمدي

(٢/١٢٢). وشرح العضد (٢/١٣٧). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٢. والمسودة:

١٥٢. وشرح الأسنوي (٢/٩٥). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٠).

وشرح الكوكب المنير (٣/٢٩٧). وفواتح الرحموت (١/٣٢١).

(٥) في م: الوعد والوعيد.

(٦) في ت: وغير.

أرباب اللغات لا يرون إمكان تغيير الألفاظ [الناصة]<sup>[١]</sup> على معانيها،  
 وإلحاق الاستثناء بعدها بعد تمادي الآباد وتطاول الأزمان، والكلام  
 المسكوت عليه في وضع اللسان غير مستدرك بعد الفصل بالاستثناء.  
 والغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر [هذه]<sup>[٢]</sup>  
 الأمة، ومرجوعها في مشكلات القرآن، كيف يستجير انتحال مثل هذا  
 المذهب على ظهور بطلانه؟ [والوجه]<sup>[٣]</sup> اتهام الناقل، وحمل النقل  
 على أنه خطأ، أو مخترق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع. ويمكن أن  
 يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلاً، ثم يقع البوح بادعاء

الشرح

ضروب الفساد، وثبوت الاختلال بوضع اللغة، وامتناع الفهم من الألفاظ<sup>(٤)</sup>.  
 وأيضاً فإنه إذا فصل ما بعد «إلا» مما قبلها «بإلا»، [خرج]<sup>(٥)</sup> عن أن  
 يكون كلاماً مفهوماً، فضلاً عن أن يكون مخرجاً شيئاً فُهِم. وكذلك الكلام في  
 كل [جزء]<sup>(٦)</sup> لا يستقل بنفسه، كالشرط وخبر المبتدأ وغيره، وهذا أظهر من أن  
 يفتقر إلى [تقريره]<sup>(٧)</sup>. وكلام ابن عباس غامض شديد، والله تعالى أعلم بصحته  
 ومراده<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: الناصبة.
  - [٢] ساقطة من خ.
  - [٣] في خ: الوجه.
  - (٤) انظر البرهان (١/٣٨٦: ٣ - ٥).
  - (٥) في ت: خراج.
  - (٦) في م: خبر.
  - (٧) في م: تقرير.
  - (٨) الذي عليه الأكثر أنه لا يثبت عنه. وقيل إن صح فمؤول. راجع في توجيه مذهب ابن عباس: المنحول: ١٥٧. والمستصفي (٢/١٦٥). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٩٩).
- وإرشاد الفحول: ١٤٨. والمراجع السابقة في المسألة.

إضماره متأخراً. فإذا ادعى مدع أن صاحب الكلام مصدق، فهذا مذهب على كل حال؛ وإن كان مزيفاً، وقد صار إليه بعض أصحاب مالك. وأما من قال من الفقهاء بتجوز تأخير الاستثناء في كلام الله تعالى دون غيره، فإنما حمله عليه [خيال]<sup>[١]</sup> من مبادئ كلام المتكلمين، الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد، وإنما الترتيب في

الشرح

وأما ما ذهب إليه بعض الفقهاء [من]<sup>(٢)</sup> تجوز ذلك في [كلام]<sup>(٣)</sup> الله تعالى<sup>(٤)</sup> دون غيره، فخطأ بيّن، وقول باطل، وما ذهبوا إليه من اتحاد الكلام القديم، [أمر]<sup>(٥)</sup> [لا]<sup>(٦)</sup> يفيد، ولا يغني، الأمر [على]<sup>(٧)</sup> ما ذكره الإمام، من الالتفات إلى [لغة]<sup>(٨)</sup> العرب، وهي متعددة [مرتبة]<sup>(٩)</sup>، لا خلاف في ذلك<sup>(١٠)</sup>. وقد كان القرآن ينزل [شيئاً]<sup>(١١)</sup> بعد شيء، فما الذي يفيد النظر إلى قدم الكلام واتحاده؟ هذا مقصود الأصول في الرد على من جوز فصل الاستثناء في كلام الله تعالى دون غيره<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

[١] في خ: خيال تخيله.

(٢) في م: في.

(٣) في م: كتاب.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: إلا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت: لفت.

(٩) في م: منزلة.

(١٠) وانظر المنحول: ١٥٨. وحاشية السعد على العصد (١٣٧/٢). وحاشية البناي

(١١/٢).

(١١) في م: شيء..

(١٢) انظر المراجع السابقة.

جهات الوصول إلى المخاطبين، وإن كان كل تأخر قد تأخر من الاستثناء به، فذلك من سماع السامعين، وفهم المخاطبين، لا في كلام رب العالمين.

وهذا (٨٦/أ) من هؤلاء اقتحام العميات، والارتباك في غمرات الجهالات، فإن [استقر]<sup>[١]</sup> هذا العقد في اتحاد كلام الله تعالى، والحكم عليه ظاهر بما هو الاختلاف حقا، والواحد لا يختلف، فثبت أن الواحد الذي حقه أن لا ينقسم مستثنى عنه، واستثناء المستثنى عنه

الشرح

وأما ما تكلم به الإمام من الإشكال المتوجه في اتحاد الكلام، باعتبار ثبوت الاستثناء، واشتمال الكلام على النفي والإثبات<sup>(٢)</sup>، فكيف تتحقق مع ذلك الوحدة؟ وهذا الذي قاله [ظاهره يشير]<sup>(٣)</sup> إلى تعدد الكلام، وتعدد الكلام باطل، بلا إشكال<sup>(٤)</sup>. والدليل على ذلك، هو الدليل على اتحاد العلم، وقد سبق وجه ذلك في مقدمة [الكتاب]<sup>(٥)</sup>. والذي نعيده [الآن]<sup>(٦)</sup> أن الكلام ليس لمتعلقه مصحح، لصحة تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل، فلو تعدد الكلام بتعدد متعلقاته، لوجب أن يثبت للباري [سبحانه]<sup>(٧)</sup> كلمات لا تنتهي، ودخول ما لا يتناهى الوجود محال، (٦٨/ب) والقصر على عدد باطل، للتحكم في ذلك<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في خ: استمر.

(٢) انظر البرهان (١/٣٨٨س: ١ - ٣).

(٣) في ت: ظاهر ويشير.

(٤) راجع في التعليق على هذا: (١/٢٣٢) هامش: ٣ من الجزء الأول.

(٥) في م: الكلام. وراجع: (١/٢٣٢) من الجزء الأول.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: تعالى.

(٨) مذهب السلف أن كلام الله تعالى لا ينتهي، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك. قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ =

منفي، والاستثناء نفي، وهيهات أن يشتمل على ذلك فكر عاقل غير مصروف عن درك الحقائق بعرف التقاليد، ثم ليس الكلام مع هذا كله في الكلام الأزلي، وإنما الكلام في العبارات التي تبلغنا، وهي محمولة على معاني كلام العرب نظما، ووصلا وفصلا، ولا شك أنه لا ينتظم في وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عن العبارة التي تشعر بمستثنى عنه، فهذا منتهى القول في ذلك.

الشرح

وقد ذهب القاضي<sup>(١)</sup> في بعض مقالاته إلى أن اتحاد الصفات [لا يتلقى]<sup>(٢)</sup> من العقل، (٩٢/ب) وإنما هو متلقى من الإجماع. وهذا فيه نظر. وقد وجه عليه أنه، كيف يدعي الإجماع على [نفي]<sup>(٣)</sup> تعدد العلم، ومن الأمة من لا يثبت أصل العلم للقديم؟ فكيف يدعي الإجماع على اتحاده؟ [أجاب]<sup>(٤)</sup> القاضي عن هذا بأن قال: أجمعت على نفي علم ثان قديم، فلا ذاهب من الأمة [إلى]<sup>(٥)</sup> إثباته، وأصل العلم دلت الأدلة العقلية على ثبوته<sup>(٦)</sup>. [هذه طريقته]<sup>(٧)</sup>، والذي قاله صحيح، وفي أدلة العقل غنية وبلاغ<sup>(٨)</sup>.

التعليق

= نَفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِبَيْلِهِ مَدَدًا . (الكهف: ١٠٩). وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان: ٢٧). وراجع شرح الطحاوية: ١٤٩. وقارن بما قاله الشارح في: (٤٤٩/١ - ٤٦٤) من الجزء الأول.

- (١) في م زيادة: رحمه الله.
- (٢) في م: تتلقى.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: إلى أن.
- (٥) في م: إلى أن.
- (٦) راجع في هذا التقرير: الإرشاد: ١٣٦.
- (٧) في م: هذا طريقه رحمه الله.
- (٨) في م، ت زيادة: والسلام. وفي م زيادة: والله الموفق بمنه وعونه.

## مسألة:

إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة [الأخيرة]<sup>[١]</sup> استثناء، فالمنقول عن الشافعي رحمته: أن الاستثناء ينعطف على الجمل كلها، ولا يختص بالجملة الأخيرة منها.

وقال أبو حنيفة: هو مختص بالجملة الأخيرة معينا.

وينبني على المذهبين مسألة في الوصايا والحبس. وهي أن القائل إذا قال: وقتت داري هذه على بني فلان، ثم على بني فلان، وعدد طوائف، وميز بعضهم من بعض ذكرا، ثم قال عند ذكر الطائفة الأخيرة: إلا أن يفسق منهم فاسق، فلا يستحق من المسمى شيئا؛ فهذا يتضمن على رأي الشافعي اشتراط العدالة في جميع البطون قبله، وأبو حنيفة رحمته ومتبعوه [يزعمون]<sup>[٢]</sup> أن الاستثناء المتصل بالجملة

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة الأخيرة استثناء) [إلى قوله]<sup>(٣)</sup> (وفصل الجمل إجمالا ووقفا)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب، وأثبت الإمام تفصيلا، فتصير المذاهب على هذا أربعة<sup>(٦)</sup>: ما في الكتاب، ومذهب ثالث،

التعليق

[١] في المطبوع: الآخرة.

[٢] في خ: يزعموم.

(٣) ساقطة من م وفيها: فالمنقول عن الشافعي رحمته أن الاستثناء ينعطف إلى قوله (وفصل...).

(٤) انظر البرهان (١/٣٨٨س: ١٠ - ص: ٣٩٣س: أخير).

(٥) في م زيادة: رحمته.

(٦) يريد مذهب الجمهور، ومذهب الحنفية، ومذهب التفصيل الذي اختاره الإمام، ومذهب أغفله، وهو مذهب الواقفة.

الأخيرة، يتضمن (٨٦/ب) [اشتراط]<sup>[١]</sup> العدالة في المسمين آخراً، والمذكورون قبلهم يستحقون، فسقوا أو اتقوا. وذكر الأصوليون آية القذف مثالا مفروضاً لإيضاح المذهبين، وترجيح أحدهما على الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلى قوله ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [١] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا. رأى الشافعي صرف «إلا» في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ إلى ما أمكن من الجمل المتقدمة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾. وخصص أبو حنيفة معنى هذا الاستثناء [بنبذ]<sup>[٢]</sup> الفسق، والتسمية به، فالقذفة فسقة إلا من تاب، فيسقط عنه بظهور التوبة اسم الفسق. وأما حكم الرد المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، فلا ينعطف الاستثناء عليه، وهو مستدام على التأبيد، كما أشعر به قوله تعالى ﴿أَبَدًا﴾.

الشرح

وهو مذهب الواقفية<sup>(٣)</sup>.

أما أصحاب الشمول، فقد ذهبوا إلى ما ذكره، محتجين بما قرره [لهم]<sup>(٤)</sup>، وبأمرين آخرين:

أحدهما - أنهم قالوا: الاستثناء كالشرط والصفة، والشرط اللاحق، والصفة أيضاً اللاحقة ترجع إلى الجميع، فينبغي أن يكون الاستثناء كذلك<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: شرط.

[٢] في خ: بغير.

(٣) راجع المسألة والمذاهب فيها في التبصرة: ١٧٢. وإحكام الباجي: ٢٧٧. والمعتمد (١/٢٤٥). والمستصفي (٢/١٧٤). والوصول لابن برهان (١/٣٥١). وإحكام الأمدي (٢/١٣١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٩. وشرح الكوكب المنير (٣/٣١٣).

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع هذا الدليل وجوابه في المراجع السابقة وانظر: المحصول (١/٣٦٨). وشرح=



ونحن نذكر الآن ما قاله الأصوليون لكل فريق، ثم نذكر ما هو المختار، كدأبنا في المسائل.

فمما ذكره [أصحاب]<sup>[١]</sup> الشافعي أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض، فد«الواو» ناسقة عاطفة، مشرقة، مصيرة جميع ما للعطف بها على حكم جملة مجموعة، لا انعطاف ولا ترتيب فيها، فإذا قال القائل: رأيت زيدا وعمرا، اقتضى ذلك اشتراك المذكورين في الرؤية. وحاصل ذلك يتضمن المصير إلى جعل الجمل، وإن ترتبت (أ/٨٧) ذكرا، جملة واحدة، ويقتضي استرسال الاستثناء عليها.

الشرح

والجواب عنه: أن هذا قياس في اللغة، واللغة تثبت نقلا لا قياسا. كما سبق<sup>(٢)</sup>.  
الثاني - أنه [لا نسلم]<sup>(٣)</sup> رجوع الصفة والشرط إلى الجميع، بل [يختص]<sup>(٤)</sup> عند المخصص، أو [يتوقف]<sup>(٥)</sup> فيه عند الواقف. نعم، سلم ذلك بعض أصحاب أبي حنيفة، وهو صعب على القوم، [ولكن]<sup>(٦)</sup> يمكن أن يكون مستندهم من حيث الجملة أن الشرط له صدر الكلام وإن تأخر<sup>(٧)</sup>. ولهذا يقدر

التعليق

= العضد (١٤١/٢). وشرح الأسنوي (١٠٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٢١/٣).  
وفواتح الرحموت (٣٣٥/١). ونزهة الخاطر (١٨٦/٢).  
[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا الدليل وجوابه في المراجع السابقة وانظر: المحصول (٦٨/٣/١). وشرح العضد (١٤١/٢). وشرح الأسنوي (١٠٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٢١/٣).  
وفواتح الرحموت (٣٣٥/١). ونزهة الخاطر (١٨٦/٢).

(٣) في م: يسلم.

(٤) في ت: مختص.

(٥) في ت: توقف.

(٦) ساقطة من م.

(٧) راجع التقرير والتحبير (٢٧٣/١). وشرح الكوكب المنير (٣٢١/٣). وفواتح الرحموت (٣٣٥/١).

وهذا عندي خلي عن التحصيل ، مشعر بجهل مورده بالعربية .  
 [والتشريك]<sup>(١)</sup> الذي ادعى هؤلاء ، إنما يجري في الأفراد التي لا  
 تستقل بأنفسها ، وليست جملاً معقودة بانفرادها . كقول القائل : رأيت  
 زيدا وعمرا .

فأما إذا اشتمل الكلام على جمل ، وكل جملة لو قدر السكوت  
 عليها لاستقلت بالإفادة ، فكيف يتخيل اقتضاء «الواو» التشريك فيها ؟  
 ولكل جملة معناها الخاص بها ، وقد يكون بعضها نفياً وبعضها إثباتاً ،  
 في مثل قول القائل : أقبل بنو تميم ، ورفضت قريش ، وتألبت عقيل ،  
 الشرح

في [قولك]<sup>(٢)</sup> : أكرمك إن جاء زيد ، معناه : إن جاء زيد أكرمتك . هذا هو  
 التقدير عند أهل اللسان . [فإن]<sup>(٣)</sup> كان كذلك ، فالشرط متقدم في الحقيقة ،  
 والاستثناء [مؤخر]<sup>(٤)</sup> . وهذا الكلام [فيه ضعف]<sup>(٥)</sup> ، فإننا لا ننازع في أن  
 الشرط يجب تقديمه ، [و]<sup>(٦)</sup> لكن على أي جملة ؟ هل على الجمل كلها ، أو  
 على الأخيرة منها ؟ فلا يرجع الأمر إلا إلى الدعوى .  
 وقالوا أيضاً : [تكرير]<sup>(٧)</sup> الاستثناء عقيب كل جملة قبيح ، [وعِي]<sup>(٨)</sup>

التعليق

- [١] لا يوجد هامش .
- (٢) في م : قوله .
- (٣) في م : وإذا .
- (٤) في م : موجود .
- (٥) في م : ضعيف .
- (٦) الواو ساقطة من م .
- (٧) في م : تقدير .
- (٨) في م : عا . وعِي في المنطق - كرضي - عِيًا - بالكسر : حصر . وعِي بالأمْر : عجز عنه .  
 القاموس (٤١٦/٤) .

فكيف يتحقق الاشتراك في هذه المعاني المختلفة، التي لا يتصور  
الاشتراك فيها؟ ذ«الواو» لا تكسب الجمل إعرابا، فكيف تشاركها في  
المعنى؟ والإطناب في ذلك لا معنى له. نعم، تستعمل العرب «الواو»  
في تضاعيف ذكر الجمل، لتحسين نظم الكلام، لا للطف المحقق،  
والتشريك.

وادعى بعض أصحاب الشافعي، أن بعض أصحاب أبي حنيفة  
يقولون: إن الرجل إذا قال: نسوتي طالق، وعبيدي أحرار، ودوري  
محسبة، إن شاء الله تعالى، فهذا الاستثناء راجع إلى [جميع]<sup>[١]</sup> ما

الشرح

[من]<sup>(٢)</sup> القول، [لا]<sup>(٣)</sup> سبيل إلى النطق به في الكلام الفصيح<sup>(٤)</sup>. وهذا فاسد  
لا خفاء بفساده.

وقولهم: إنه قبيح، لا يسلم الواقف [قبحه]<sup>(٥)</sup>، بل يقول: [لا تحصل]<sup>(٦)</sup>  
[العبرة]<sup>(٧)</sup> إلا به. ثم [لو قدر]<sup>(٨)</sup> أنه قبيح، فمن أين يتحقق أن المتكلم قصد  
الجميع، [مع]<sup>(٩)</sup> صحة صرف الاستثناء إلى الأخير، وقصره عليه<sup>(١٠)</sup>؟

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: إلى.
- (٣) في م: فلا.
- (٤) انظر في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٧٥/٢). والمحصول (٧٠/٣/١). وإحكام  
الأمدي (١٣٤/٢). وشرح العضد (١٤١/٢). والتقرير والتجوير (٢٧٣/١). وشرح  
الكوكب المنير (٣٢٢/٣). وفواتح الرحموت (٣٣٥/١). ونزهة الخاطر (١٨٧/٢).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م: يحصل.
- (٧) في م: البيان.
- (٨) في م: قدرنا.
- (٩) في ت: من.
- (١٠) راجع في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

تقدم، وما أراهم يسلمون ذلك إن عقلوا، وإن سلموا، فمطالب القطع لا يغني فيها التعلق بمناقضات الخصم وهفواته، فليبعد طالب التحقيق عن مثل هذا.

ونحن نقول: إذا اختلفت المعاني، وتباينت جهاتها، وارتبط (ب/٨٧) كل معنى بجملة، ثم استعقت الجملة الأخيرة مثوية، فالرأي الحق الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة، فإن الجمل - وإن انتظمت تحت سياق واحد - فليس لبعض تعلق ببعض، كما قدمنا تقريره، وإنما ينعطف الاستثناء على كلام مجتمع، في غرض واحد.

الشرح

وأما المخصصة فقد تمسكوا باستقلال الجمل، وأن الآخذ في الجملة الثانية معرض [عن] <sup>(١)</sup> الأولى، [فلا يرجع الاستثناء إليها] <sup>(٢)</sup>، وهذا باطل من وجهين:

أحدهما - أنه لا نسلم أنه معرض عن الأولى <sup>(٣)</sup>، إلا بتقدير الاقتصار عليها، [وأما] <sup>(٤)</sup> إذا كان في [مساق] <sup>(٥)</sup> كلامه، لم يسكت عليه، ولا اقتصر، فمن أين يتحقق إضرابه [عن الأولى] <sup>(٦)</sup>؟ ويحقق هذا أيضاً اعترافهم برجوع الشرط والصفة إلى الجميع <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في م: على.
- (٢) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ١٧٥. والمستصفي (١٧٦/٢). وإحكام الأمدي (١٣٥/٢). وشرح العضد (١٤٢/٢).
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) في م: فأما.
- (٥) في م: سياق.
- (٦) في م: الأول.
- (٧) انظر في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

وإن اختلفت المقاصد في الجمل، فكل جملة متعلقة بمعناها لا تعلق لها بما بعدها، و«الواو» ليست لتغيير المعنى، وإنما هي لاسترسال الكلام، وحسن نظمه؛ والجملة الأخيرة تفصل الاستثناء عن الجملة المتقدمة، من حيث إن الخائض في ذكرها أخذ في معنى يخالف معنى الجملة المتقدمة، مضرب عنه، فيظهر - والحالة هذه - اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة.

وبيان ذلك بالمثال: أن الرجل: إذا قال: أكرموا من يزورونا، وقد حبست على أقاربي داري هذه، وبعث عقاري الذي تعرفونه من فلان، وإذا مت فاعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم، فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس، أو إلى الأمر بالإكرام. ثم ليس يبعد قصد

الشرح

وأما الواقفية فقد قالوا: (٦٩/أ) إذا بطل كلام المعمين، ووضح تحكم المخصصين، لم يبق سوى الوقف<sup>(١)</sup>. ويسلكون في هذه المسألة مسلكهم في بطلان كون الأمر له صيغة، وهل للعموم صيغة؟ والكل على [حد<sup>(٢)</sup>] واحد، فيما يتعلق بالقياس ووضع اللغات.

ولكن سلك القوم [مسلكا]<sup>(٣)</sup> عظيما في هذه المسألة. وذلك أن القاضي وأصحابه يقولون: إنه يصح أن ينفصل الاستثناء عن الجملة الأخيرة، فتبقى الجملة على (٩٣/أ) إطلاقها، ويرجع الاستثناء على ما قبلها. وهذا بعيد عن وضع اللغة بالكلية، [فهلا]<sup>(٤)</sup> جعلت الجمل كلها كجملة واحدة، لأجل

التعليق

(١) راجع التبصرة: ١٧٦. والمستصفي (١٧٧/٢).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: مسلكان.

(٤) في ت: فلما.

العطف على الجميع إذا أمكن ، [ولكن]<sup>(١)</sup> ليس يشعر ظاهر الكلام به .  
 فإذا قال القائل: وقفت على بني فلان داري ، وحبست على أقاربي  
 ضيعتي ، وسبلت على خدمي وموالي غنمي ، إلا أن يفسق منهم فاسق ،  
 فلا يظهر اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة ، ولا يظهر انعطافه على  
 الجمل كلها ، والأمر في ذلك موقوف على المراجعة والبيان .

الشرح

«الواو» المشتركة ، ولا حكم [لكل جملة]<sup>(٢)</sup> [بالاستقلال]<sup>(٣)</sup> والتقاطع ؟ فهذا  
 مذهب غريب جدا .

وأما [مذهب]<sup>(٤)</sup> الإمام ، فلم يبين على وضع اللغة ، وإنما [بني كلامه]<sup>(٥)</sup>  
 على قضية فقهية في تباين المقاصد [ومقاربتها]<sup>(٦)</sup> . [والظاهر]<sup>(٧)</sup> [عندنا]<sup>(٨)</sup>  
 أيضاً خلاف ما ذهب إليه ، والجمل [بالتشريك]<sup>(٩)</sup> [بالواو]<sup>(١٠)</sup> في معنى  
 الجملة الواحدة<sup>(١١)</sup> . هذا هو الظاهر في العطف ، إلا أن تكون «الواو» للابتداء  
 فتنفصل الجملة [الثانية]<sup>(١٢)</sup> عن الأولى ، وقد قال الله تعالى : ﴿لَسْبِئَن لَّكُمْ وَنُقُرُ

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٣) في م : للاستقلال .
- (٤) ساقطة من ت .
- (٥) في م : بناه .
- (٦) في م : مقارنتها .
- (٧) في م : للظاهر .
- (٨) في م : وعندنا .
- (٩) في م : التشريك .
- (١٠) في ت : بالواو وأو .
- (١١) وانظر مذهب الإمام في : شرح الأسنوي (١٠٦/٢) . والتمهيد له : ٣٩٨ .
- (١٢) ساقطة من م .

والسبب فيه أن مساق الخطاب في الجمل كلها واحد، ولكن  
 [الجمل]<sup>[١]</sup> منفصلة في الذكر، [فجرى]<sup>[٢]</sup> اتحاد (٨٨/أ) المقصود،  
 وفصل الجمل إجمالاً ووفقاً.

الشرح

في الْأَرْحَامِ مَا نَشَأُ<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يُخَيِّرْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحْيِي الْحَقَّ<sup>(٤)</sup>. [وإذا]<sup>(٥)</sup> ترددنا في العطف [والاستثناء]<sup>(٦)</sup>، حكمنا بأن الاستثناء ينعطف على الجملة الأخيرة، لاتصاله بها. وتوقفنا [عن]<sup>(٧)</sup> انعطافه على ما سبق. هذا هو الذي يصح عندنا<sup>(٨)</sup>. والله الموفق للصواب.

وقد [استدل]<sup>(٩)</sup> القاضي في صحة صرفه عن الأخيرة إلى غيرها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا<sup>(١٠)</sup>. قال: لا يصح أن يرجع هذا الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، فإن من لا يصبه فضل الله، لا بد أن يتبع الشيطان، فلزم صرفه إلى ما تقدم من الجمل، وهي قوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ إلا قليلاً ممن قصر في النظر، ولم يستوعب الفكر، ولم يكمل

التعليق

- [١] في خ: الجملة.
- [٢] في المطبوع: فجر.
- (٣) الآية (٥) من سورة الحج.
- (٤) الآية (٢٤) من سورة الشورى.
- (٥) في م: فإذا.
- (٦) في م: الاستثناءات.
- (٧) في ت: على.
- (٨) وهو مختار الغزالي في المستصفى (١٧٧/٢).
- (٩) في م: تمسك.
- (١٠) الآية (٨٣) من سورة النساء.

وأما آية القذف، فإنها خارجة عن القسمين جميعاً، على ما سنوضحه الآن قائلين: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ حكم في جملة، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ في حكم التعليل لحكم

الشرح

[السبر]<sup>(١)</sup>، فيظن أنه من أهل الاستنباط، وليس منهم<sup>(٢)</sup>. وهذا الذي قاله ممكن، ويمكن خلافه.

والتقدير عندنا: ولولا فضل الله عليكم ببعثة محمد ﷺ لاتبعتم الشيطان، إلا قليلاً ممن آمن بالله عليه بالإسلام والتوحيد، كقس بن ساعدة<sup>(٣)</sup>، وأويس القرني<sup>(٤)</sup>. هذا [عندنا أولى]<sup>(٥)</sup> مما ذكره القاضي.

ومحطُّ المسألة اللغة. والذي ذكرناه لسنا نقطع به، ولكنه يظهر من كلام أئمة العربية في التشريك بالواو<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: ((وأما آية القذف)<sup>(٧)</sup>، فإنها خارجة عن القسمين جميعاً،

التعليق

(١) في م: السر. وفي ت: البتة.

(٢) راجع هذا التقرير في: المستصفى (١٧٩/٢).

(٣) هو قس بن ساعدة بن جذامة بن زفر بن إياد بن نزار الإيادي، البليغ الخطيب المشهور. هو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من توكأ على عصا في الخطبة، وأول من قال: أما بعد. ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة. روى النبي ﷺ كلامه وأعجبه حسن كلامه وأظهر تصويبه. راجع ترجمته في: الإصابة (٢٧٩/٣). والبداية والنهاية (٢٥٠/٢).

(٤) هو أويس بن عامر بن جزء بن مالك القرني من بني قرن. من سادات التابعين، وأحد العباد الزهاد. أدرك حياة النبي ﷺ ولم يره. وبشر به النبي ﷺ وأوصى به أصحابه. وفد على عمر وسكن الكوفة. راجع ترجمته في: طبقات ابن سعد (١٦١/٦). وحلية الأولياء (٧٩/٢). والأعلام (٣٧٥/١).

(٥) في م: أولى عندنا.

(٦) وقاله الغزالي في المستصفى (١٨٠/٢).

(٧) ساقطة من م.



[على] (١) ما [سنوضحه] (٢) [الآن] [إلى قوله] (٣) (مع استمساكنا بالحق [البقين] (٤) في مأخذ الأصول) (٥). (٦٩/ب) قال الشيخ (٦): ما ذكره الإمام في معنى [الآية] (٧) أمر عجيب، وتفسير غريب، وكون «الواو» من حروف التعليل، مما لم يقله أحد من أئمة العربية (٨).

وللتعليل حروف صُراح وظواهر [وإيماءات] (٩). فصرائحه معروفة، [كالكلام] (١٠) و«كي» [و«لأجل»] (١١) و«من أجل» و«بأن ذلك». [وللإيماءة] (١٢) [صور] (١٣) كثيرة، [و«الفاء» من جملتها] (١٤)، كقوله: «سها فسجد» (١٥)،

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: سنوضح.
- (٣) ساقطة من م. وفيها نقل ما في البرهان (١/٣٩٤س: ١ - ص: ٣٩٥س: ٣).
- (٤) في م: المنى. وفي البرهان: المنين.
- (٥) انظر البرهان (١/٣٩٤س: ١ص: ٣٩٥س: ٣).
- (٦) في زيادة: ﷺ.
- (٧) في م: هذه الآية.
- (٨) بل نقل ابن هشام عن الخارزنجي مجيئها بمعنى لام التعليل وضعفه. راجع مغني اللبيب (١/٣٩٧).
- (٩) في م: وإنما إن.
- (١٠) في م: كلام.
- (١١) الواو ساقطة من م.
- (١٢) في ت: والإيماءة. وفي م: الإمالة.
- (١٣) في م: صورة.
- (١٤) في ت: والقياس عليها.
- (١٥) أخرجه أبو داود. الحديث (١٠٣٩). والترمذي. الحديث (٣٩٥). بلفظ: «أن النبي ﷺ صلى بهم، فسها فسجد سجدين ثم تشهد ثم سلم». من حديث عمران بن حصين ﷺ. وأخرجه الحاكم (١/٣٢٣). وقال: صحيح على شرطهما. وانظر الصناعة الحديثية في: شرح السنة (٣/٢٩٧). والمعتبر: ١٥٥. وتحفة الطالب: ٢٧٥. وفتح الباري (٣/٩٨). والتلخيص (٢/٣).

الجملة المتقدمة ؛ فإن الشهادة في أمثال هذه المحال بالفسق ترد، فإذا تاب [رفعت] <sup>[١]</sup> التوبة علة الرد، وانعطف أثرها على الرد لا محالة، فكانه تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ لأنهم فاسقون، إلا الذين تابوا. وهذا يدرأ عنا سؤال من سأل، فقال: هلا حططتم الحد بالتوبة؟

الشرح

«وزنى ماعز» <sup>(٢)</sup> فرجمه رسول الله ﷺ <sup>(٣)</sup>. [ومنها] <sup>(٤)</sup> ترتيب الحكم على الأسماء المشتقة، إما مطلقاً، وإما بشرط المناسبة، إلى غير ذلك من [كلمات الإيماء] <sup>(٥)</sup> [والتنبيه] <sup>(٦)</sup>.

وأما عَدَّ [«الواو»] <sup>(٧)</sup> من هذا الباب، فلم يصر إليه [فيما] <sup>(٨)</sup> عرفناه من الأصوليين [والنحويين أحد] <sup>(٩)</sup>. وقد عَدَّ الناس محامل «الواو»، وهي إما أن تكون عاطفة أو للابتداء <sup>(١٠)</sup>. [وكونه] <sup>(١١)</sup> يقول: [فصار] <sup>(١٢)</sup> كأنه قال: لأنهم

التعليق

[١] في خ: وقعت.

(٢) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي يقال: اسمه غريب، وماعز لقب له. وهو الذي اعترف بالزنا فأمر رسول الله ﷺ برجمه. وقال في حقه: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتها». راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٣٨/٣). والإصابة (٣٣٧/٣).

(٣) متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٣٥/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٥/١١).

(٤) في م: وما.

(٥) في م: كلام الأئمة.

(٦) في ت: التشبيه.

(٧) في م: الفاء.

(٨) في م: من.

(٩) ما بين [ ] ساقطة من م.

(١٠) راجع في محامل «الواو» ص: (٥٤٠/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.

(١١) في م: وكأنه.

(١٢) في ت: فضا.

فإننا نقول: الحد في حكم [المنقطع عن الرد]<sup>(١)</sup>؛ فإنه موجب جريرة ارتكبتها، والغرض من الحد الزجر عن أمثالها، ولو سقط الحد [بإظهار]<sup>(٢)</sup> التوبة، لاستجراً الفسقة على الأعراض، فلم نر للحد

الشرح

فاسقون<sup>(٣)</sup>. هذا [إبداء]<sup>(٤)</sup> إمكان من غير استدلال. بل نقول: الجمل [مستقلة]<sup>(٥)</sup> بأنفسها.

وقوله: (([إن]<sup>(٦)</sup> الشهادة في [هذه]<sup>(٧)</sup> المحال [بالفسق]<sup>(٨)</sup> (٩٣/ب) ترد<sup>(٩)</sup>). لا يسلم له ذلك، بل يصح أن يكون ردُّ الشهادة زيادة عقوبة في حقه، حتى يعذب بالعذاب الحسى، وهو الحد، والعذاب المعنوي، وهو سلب منصب الشهادة، ويكون فاسقاً [بذلك]<sup>(١٠)</sup>، وأما الحد، فلا ينعطف الاستثناء عليه، لأنه تعلق به حق المقدوف من أن تظهر براءته بحده له، فيصير من حقوق الآدميين التي لا تؤثر التوبة فيها. ولا خلاف بين الناس أن حقوق الآدميين لا تسقطها التوبة، بل لا بد من التنصّل من مظالم العباد، وذلك من جملة التوبة<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: الرد المنقطع عن الرد.
- [٢] في المطبوع: بإظهار.
- (٣) انظر البرهان (١/٣٤٩س: ٦، ٧).
- (٤) في ت: ابتداء.
- (٥) في م: مشتقة.
- (٦) في ت: وإن.
- (٧) في ت، م: هذا. وفي البرهان: في أمثال هذه المحال.
- (٨) في العكس.
- (٩) راجع البرهان (١/٣٩٤س: ٤، ٥).
- (١٠) في م: كذلك.
- (١١) راجع الإرشاد: ٤٠٤. وشرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٢٥).

ارتباطا بالرد والفسق، وإنما ارتباطه بالزجر الذي وضعه الشارع، فكأنما عطفنا التوبة على جملة واحدة، مؤذنة بالتعليل، فلم يلزم عطف أثرها على حكم جملة منقطعة عنها. فإذا جرت مسألة قبول شهادة القذفة لائحة، مع استمساكنا بالحق المبين في مأخذ الأصول.

الشرح

وهل تسقط التوبة [الحدود]<sup>(١)</sup> أم لا؟ مع اتفاقهم [على]<sup>(٢)</sup> أنها تسقط الآثام المختصة بالله [سبحانه]<sup>(٣)</sup>. ذهب مالك [ﷺ]<sup>(٤)</sup> إلى أن التوبة لا تسقط الحدود، وهو أحد قولي الشافعي، والقول الآخر للشافعي أنها مسقطة<sup>(٥)</sup>. وهم متفقون على أن التوبة تسقط [حد]<sup>(٦)</sup> الحراية، بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ<sup>ط</sup> فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ<sup>٧</sup>﴾. والشافعي جعل هذا أصلاً، وقاس عليه في أحد قوليه. ومالك<sup>(٨)</sup> تمسك بالخبر الصحيح: [رجم]<sup>(٩)</sup> رسول الله ﷺ الغامدية<sup>(١٠)</sup>، وقال في حقها: «لقد تابت توبة (٧٠/أ)

التعليق

- (١) في ت: بالحدود.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: ﷺ.
- (٤) في م: رحمة الله عليه.
- (٥) راجع البيان والتحصيل (٤٨٠/١٥). وبداية المجتهد (٣٨١/٢). والمغني (٢٩٦/٨).
- (٦) في ت: حكم.
- (٧) الآية (٣٤) من سورة المائدة.
- (٨) في م زيادة: رحمه الله.
- (٩) في م: في رجم.
- (١٠) قال النووي: هي بغين معجمة، ودال مهملة، وهي بطن من جهينة. وقال مسلم: امرأة من غامد من الأزدي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠١/١١ - ٢٠٤). وقال أبو داود في السنن (٤/١٥٢): «قال الغساني: جهينة وغامد وبارق واحد». وانظر في الفرق بين الغامدية والجهنية فتح الباري (١١٩/١٢). والتلخيص (٥٩/٤).

فإن قيل: إذا حبس على فرق وطوائف، وعقب على الجملة الأخيرة استثناء، فبم تفتون في موجب ذلك الاستثناء في الجمل السالفة؟ قلنا: أما من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء (ب/٨٨) في الجمل المتقدمة، فلا يكاد يخفى قوله، وأما أنا فعندي الوقف، فإن وجدت قرينة حاكمة اتبعتها. فإن لم أجدها، لم أحكم بالاستحقاق في

الشرح

لو تابها أهل بلدة لو سعتهم<sup>(١)</sup>. وفي حديث آخر: «وهل وجدت أفضل [من]<sup>(٢)</sup> أن جادت بنفسها»<sup>(٣)</sup>. وهذا تصريح بكمال التوبة مع إقامة الحد. وكذلك سائر الحدود، إلا حد الحرابة. وسبب خروجه عن قاعدة الحدود: شدة الشوكة، وعظيم المفسدة، بما تعاطوه من المغالبة، فجعل ذلك لاستنزاهم عن شوكتهم، كما فعل ذلك في الحربي. [ثبت بهذا]<sup>(٤)</sup> أن التوبة لا تتعدى إلى الحد بالوجهين المذكورين.

[وأما رد]<sup>(٥)</sup> الشهادة، فليس من أبواب الحدود، وإنما هو [زيادة سلب منصب، لتتحقق الصيانة عن الإقدام على القذف]<sup>(٦)</sup>. فصح أن تؤثر التوبة فيه. قال الإمام: (فإن قيل: إذا حبس على فرق وطوائف<sup>(٧)</sup>، [وعقب الجملة]<sup>(٨)</sup> الأخيرة استثناء، فبم تفتون؟) إلى قوله (على جميع المذكورين)<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) أخرجه مسلم (٢١٠/١١) بشرح النووي. وأبو داود (٤٤٤٢). والذي قاله في حق الغامدية: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له».
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) عند مسلم (٢١٠/١١) بشرح النووي. وأبي داود (٤٤٤٠). ولكن في حق الجهنية.
- (٤) في م: هذا وثبت.
- (٥) في م: فأما.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٧) في م زيادة: إلى قوله (انعطاف الاستثناء على جميع المذكورين).
- (٨) في البرهان: وعقب على ..
- (٩) انظر البرهان (١/٣٩٥: ٤ - ١٢).

الجمل الماضية في محل الاستئناف؛ فإنني لم أتحقق استحقاتهم فيها، ولا يثبت الاستحقاق إلا بثبت؛ فإن الأصل عدمه، وهذا تقرب فائدته من فائدة مذهب من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء على جميع المذكورين.

### مسألة:

إذا استغرق الاستثناء الجميع، كان باطلاً لغواً، واستقر الكلام

الشرح

قال الشيخ<sup>(١)</sup>: ما ذكره الإمام واضح، [وقد]<sup>(٢)</sup> يقول [قائل]<sup>(٣)</sup>: إن الأولين [قد]<sup>(٤)</sup> ثبت في حقهم الأخذ بالقول الأول، وإنما نحن على تردد في انعطاف الاستثناء المخرج، ولا يمنع بالشك والاحتمال. وللقائل أن يقول: إنما [يثبت]<sup>(٥)</sup> استحقاق الأولين على تقدير السكوت، فأما إذا لم يتفق السكوت عليهم، فنحن [نتردد]<sup>(٦)</sup> في الاستحقاق. هذا هو الظاهر في ذلك<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٨)</sup>: (مسألة: إذا استغرق الاستثناء الجميع كان باطلاً [ولغواً]<sup>(٩)</sup>) إلى آخر المسألة<sup>(١٠)</sup>. قال الشيخ<sup>(١١)</sup>: قد قدمت<sup>(١٢)</sup> أن مذهب

التعليق

- (١) في زيادة: ﷺ.
- (٢) في م: فقد.
- (٣) في م: القائل.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في م: ثبت.
- (٦) في م: على تردد.
- (٧) وهو رأي الإمام أيضاً. انظر البرهان (١/٣٩٥ ص: ٧، ٨).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م والبرهان: لغواً. وفي م زيادة: «.. لغواً واستقر الكلام المتقدم عليه في جميع مقتضاه إلى قوله والأحسن أن يقول: فلان علي عشرة إلا حبة».
- (١٠) انظر البرهان (١/٣٩٦ ص: ١ - ص: ٣٩٧ ص: ٥).
- (١١) في م: ﷺ.
- (١٢) في: (٩١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

المتقدم عليه في جميع مقتضاه، كما يستقر كلام لا يستعقبه استثناء .  
 وإن أبقى الاستثناء شيئاً، وإن قل ، نفذ وبقي ما أبقاه الاستثناء .  
 وذكر القاضي أن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه أقل من  
 نصف المستثنى عنه ، ولم يستمسك إلا باستبعاد لا يليق بمنصبه التعلق  
 بمثله . فقال: إذا قال القائل: لفلان عندي عشرة إلا تسعة وخمسة  
 أسداس ، وخمس حبات ، عُدَّ ذلك من الهزء ، وعد صاحبه ملغزاً .  
 فالاستثناء لاستدراك قليل بالإضافة إلى المذكور أولاً . وهذا الذي ذكره  
 دعوى [عربية]<sup>[١]</sup> ، وتهاويل لا تحصيل لها ، ومساقها يبطل الاستثناء  
 كرة ؛ إذ يقال للمستثنى: كان من حَقِّك ألا تعترف إلا بالفاضل بعد

الشرح

القاضي في الاستثناء هو مذهب البصريين من النحويين ، وهم [ذوو]<sup>(٢)</sup> التحقيق  
 في فن العربية ، وإليه المرجوع في فهم اللغة ، لاسيما الخليل بن أحمد ،  
 والنضر بن شميل وسيبويه ، وهم متفقون على ذلك . ولكن لم أظفر لهم بدليل  
 واضح يدل على هذا الحكم ، إلا أن يكون النقل عندهم [ثابتاً]<sup>(٣)</sup> ، فهذا إذا كان  
 كذلك ، فمُسَلَّم ، وإن لم يثبت النقل ، فلم يبق إلا الاستقراء ، والاستقراء ثابت  
 في اللغة أنه لم يستثن النصف ، بل إنما يأتي الاستثناء على طريق الاستدراك  
 [للقليل]<sup>(٤)</sup> ، بالإضافة إلى الكثير . (٩٤/أ)

هذا هو المنقول ، وهو الثابت في الكتاب ، قال الله تعالى : ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ  
 أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمِيسَتِ عَامًا ﴾<sup>(٥)</sup> . وقال : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾<sup>(٦)</sup> إِلَّا

التعليق

[١] في المطبوع: عربية .

(٢) في ت: ذوا .

(٣) في ت ، م: ثابت .

(٤) في م: القليل .

(٥) الآية (١٤) من سورة العنكبوت .

استثنائك؛ فإذا قلت: عشرة، لم يقبل منك (أ/٨٩) نفي شيء منها. والذي ذكره من أن الاستثناء في وجه حسن الكلام يقل مضمونه عن المبقى بعده، فلسنا ننكر أن الأحسن ما ذكره. وأما رد غيره، فلا سبيل إليه، ولو قال القائل: لفلان عليّ تسعة وخمسة أسداس وخمس حبات، كان ذلك تطويلاً. والأحسن أن يقول: لفلان عليّ عشرة إلا حبة، فليس كل ما يوضح الأحسن يرد غيره.

الشرح

إِبْلِيسَ ﴿١﴾. وقال: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٢﴾. وهذا عدد قليل بالإضافة إلى غيره، فيجب الاقتصار على المسموع، ومنع الزيادة، بناء على القياس، لامتناع القياس في اللغة.

وقد صار إلى مذهب القاضي من الفقهاء عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك<sup>(٣)</sup>، وأكثر الفقهاء على خلاف ذلك، [ويجوزون]<sup>(٤)</sup> الاستثناء مطلقاً<sup>(٥)</sup>. أما من يراعي المقاصد، فكلامه [واضح]<sup>(٦)</sup>، وأما من يراعي ظواهر اللغة، ويقتصر عليها، فيضعف كلامه [بما]<sup>(٧)</sup> قررناه. والظاهر عندي من جهة اللغة الوقوف على المسموع. والله المستعان.

التعليق

- (١) الآيتان (٣٠، ٣١) من سورة الحجر.
- (٢) الآيتان (٨٨، ٨٩) من سورة الشعراء.
- (٣) حكاه عنه الباجي في إحكام الفصول: ٢٧٦.
- (٤) في م: ويجوز.
- (٥) راجع المسألة والأقوال فيها: التبصرة: ١٦٨. والمعتمد (١/٢٤٤). والمستصفي (٢/١٧٠). والمحصول (١/٥٣/٣). وإحكام الأمدي (٢/١٢٩). وشرح العضد (٢/١٣٨). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٤. والمسودة: ١٥٥. وشرح الكوكب المنير (٣/٣٠٨). وفواتح الرحموت (١/٣٢٣).
- (٦) في م: ظاهر.
- (٧) في م: لما.



## مسألة:

ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما في الرجل إذا قال: لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً، ثم ذكر ثوباً لا يستغرق قيمة الألف المذكورة، وذكر وجهاً معقولاً في استثناء قيمة الثوب عن الألف، وجعل ذكر الثوب عبارة عن قيمته، فهذا مقبول عند الشافعي، مردود عند أبي حنيفة. وسوغ أبو حنيفة استثناء المكيل بعضه من بعض، وإن اختلفت الأجناس، رداً إلى التأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب. وكذلك جوز استثناء المكيل من الموزون، والموزون من المكيل، في مرادّات، وفرقٍ وجمعٍ بين الفقهاء.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة) [إلى قوله (يضاهي ذلك)]<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: [الاستثناء<sup>(٣)</sup> من غير الجنس يسمى الاستثناء المنقطع، وهو ثابت في اللغة والقرآن العزيز، قال الله تعالى: ﴿فَأَنَّهُمْ عُدُوٌّ لِيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾<sup>(٥)</sup>. وقال: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِن أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾<sup>(٦)</sup>. والمرحوم ليس بعاصم، ولكنه معصوم.

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م وفيها زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٩٧س: ٦ - ص:

٣٩٨س: ٧). وانظر النص في البرهان (١/٣٩٧س: ٦ - ص: ٣٩٩س: ٧).

(٢) في م: صلى الله عليه وسلم.

(٣) من هنا يبدأ السقط في نسخة م.

(٤) الآية (٧٧) من سورة الشعراء.

(٥) الآيتان (٣٠، ٣١) من سورة الحجر.

(٦) الآية (٤٣) من سورة هود.

واختلف الناس بعد ذلك، هل الاستثناء [حقيقة] <sup>(١)</sup> أم لا؟ واختلف فيه قول القاضي، والظاهر من كلام أهل العربية أنه استثناء حقيقة، بل لا وجه فيه إلا الاستثناء <sup>(٢)</sup>. وقد تقدم أن جانب النظر باطل فيه <sup>(٣)</sup>. وأما حقيقة الشيء، فيجوز أن يكون المراد به هنا انعطاف الكلام على خلاف جهته، من نفي إلى إثبات، أو من إثبات إلى نفي، فيسمى ذلك استثناء، وإن لم يكن فيه حقيقة الإخراج.

فإن قيل: فينبغي إذا نطق الإنسان بجملة إثباتية أو سلبية، ثم نطق بضعدها، أن يكون مستثنيا، وليس الأمر كذلك. قلنا: قد بينا أن الاستثناء يعد جزءا من الكلام الأول، ولا يقدر جملة مستقلة بحال، فإذا جيء به على الجملة [الثانية] <sup>(٤)</sup>، لم يكن استثناء، إذ خرج عن كونه جزءا. هذا هو الظاهر.

وأما إذا قال: عندي ألف درهم إلا ثوبا، فالظاهر ما قاله أبو حنيفة، إذ الاستثناء من غير الجنس غير [منقضى] <sup>(٥)</sup> للكلام الأول، فبقي على ما كان عليه <sup>(٦)</sup>. وإذا قال الشافعي: يقبل ذلك، وينقص من المقرّ به مقدار القيمة، فهذا عدول عن الظاهر بالكلية <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: حقيقا.
- (٢) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ١٦٥. والمعتمد (٢٤٣/١). والمستصفي (١٦٧/٢). والوصول لابن برهان (٢٤٣/١). والمحصول (٤٣/٣). وإحكام الأمدي (١٢٤/٢). وشرح العضد (١٣٢/٢). وشرح البدخشي (٩٤/٢). والمسودة: ١٥٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٨٦/٣). وإرشاد الفحول: ١٤٦. ونزهة الخاطر (١٧٩/٢).
- (٣) راجع ص: (١٠٤/٢) من هذا الجزء.
- (٤) في ت، م: الثابتة.
- (٥) في ت، م: منقضى.
- (٦) راجع: تخريج الفروع للزنجاني: ١٥٥. والتقرير والتحبير (٢٥٥/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٣١٦/١).
- (٧) قال الغزالي: «قال الشافعي: لو قال: علي مائة درهم إلا ثوبا صح، ويكون معناه: =

وحظ الأصول من هذه المسألة أن الجنس إذا اختلف ، فلا يجري الاستثناء فيه على حقيقته ، ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي مجانسة المستثنى للمستثنى منه . فإن صح في مسالك (٨٩/ب) الظنون التعبير بالثوب عن قيمته ، فالمستثنى القيمة ، إذ هي مجانسة للمستثنى منه ، لا الثوب بعينه . فالأصح بعد [وضوح ذلك ، ألا يعتقد ثبوت الاستثناء من غير الجنس ، فإن جرى لفظ<sup>[١]</sup> «إلا» في كلام فصيح ، لم يكن

الشرح

وقول الإمام: (فإن صح في [مسائل]<sup>(٢)</sup> الظنون التعبير بالثوب عن قيمته ، فالقيمة هي المستثناة إذاً ، إذ هي المجانسة)<sup>(٣)</sup> . فكلام<sup>(٤)</sup> غير صحيح ، ولا سبيل أبداً إلى أن يجعل الثوب [عبارة]<sup>(٥)</sup> عن القيمة .

وإنما يكون هذا من باب حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، كما [قرناه]<sup>(٦)</sup> في أبواب المجاز<sup>(٧)</sup> ، وهي كقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٨)</sup> . فليس نقول: إن القرية عبارة عن الأهل ، ولكن المراد: أسأل أهل القرية .

هذا النوع من المجاز يفتقر إلى استعمال ، فإننا قد قرنا أن هذا مقصور على السماع ، فيقال: سل الظلل ، والربع ، والمنازل ، والدار ، ولا يقال: سل

التعليق

= «إلا قيمة الثوب» . ولكن إذا رد إلى القيمة ، فكأنه تكلف رده إلى الجنس» . راجع المستصفي (١٦٧/٢) .

[١] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٢) في البرهان: مسالك .

(٣) انظر البرهان (١/٣٩٨س: ٥ - ٧) بتصرف .

(٤) هنا ينتهي السقط من نسخة م . والذي بدأ في ص: (١٢٩/٢) هامش: ٣ .

(٥) ساقطة من م .

(٦) في م: قرنا .

(٧) راجع ص: (٥٢٣/١) من الجزء الأول .

(٨) الآية (٨٢) من سورة يوسف .

استثناء، وكان ذلك بمعنى «لكن» [مع استفتاح كلام بعده]<sup>[١]</sup>، وهو كثير في القرآن الكريم، وألفاظ الرسول ﷺ. قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْتِيًا﴾<sup>[٢]</sup> إِلَّا قِيلًا سَلَمًا سَلَمًا. فليس الكلام من فن اللغو والتأيم، ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي أن تستخرج شيئاً كان يدخل تحت لفظك، لو أطلقته مجرداً عن الاستثناء؛ فإن ذلك يكون صارفاً [لمقتضى]<sup>[٢]</sup> اللفظ، فأما ما لا يفرض دخوله إذا أطلق اللفظ، كيف يتخيل خروجه؟ وهذا واضح.

الشرح

[البساط]<sup>(٣)</sup> والكوز، ويراد به صاحبه، فإذا تقرر ذلك، امتنع هذا النوع من التجوز، [لعدم]<sup>(٤)</sup> سماعه. [ولكن]<sup>(٥)</sup> [أبا حنيفة]<sup>(٦)</sup> نقض [قوله]<sup>(٧)</sup> [بتجوز]<sup>(٨)</sup> استثناء (ب/٩٤) المكيل من الموزون، والموزون من المكيل<sup>(٩)</sup>. وهذا لعمرى نقض بين، والتعلق بالمناقضات غير مفيد، فيما يتعلق بالحقائق، إلا على جهات تقدم ذكرها<sup>(١٠)</sup>، وسيأتي لها مزيد تحقيق في باب النقض<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ وبهامشها: بقصد استفتاح كلام.
- [٢] في خ: بمقتضى.
- (٣) في م: البساط.
- (٤) في م: بعدم.
- (٥) في م: لكن.
- (٦) في ت، م: أبو.
- (٧) في م: قول.
- (٨) في م: فيجوز.
- (٩) راجع كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١٣٦/٣). والمستصفي (١٦٩/٢).
- وتخريج الفروع للزنجاني: ١٥٥. والتقرير والتحبير (٢٦٣/١). وانظر مراجع المسألة في ص: (١٣٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (١٠) راجع ص: (٣٦٣/١، ٣٦٤) هذا الجزء الأول.
- (١١) في ص: (٦٥٤/٣ - ٧٢٠) من الجزء الثالث.

فإن قيل: فما الذي حسن صيغة الاستثناء في ذلك، مع خروجه عن حقيقة الباب؟ قلنا: تقدير ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاً وَلَا تَأْتِيماً﴾. أي: لا يسمعون فيها إلا قليلاً، [وجرى]<sup>(١)</sup> ما قبله في حكم التأكيد لنفي ما سوى السلامة، وعلى هذا جرى ما يضاهاه ذلك.

الشرح

وأما مالك رحمه الله، فقد سلك بالمعاوضات في الاستثناء من غير الجنس مسلوكاً آخر، فقال: إذا قال الرجل: بعتك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة، كان القفيز مبيعاً من السلعة<sup>(٢)</sup>. وهذا عجيب، فلم يبلغ الاستثناء [بخروجه]<sup>(٣)</sup> عن الجنس، كما قال أبو حنيفة، ولم يجعله منقصاً، رداً إلى التأويل الذي ذكره الشافعي، ولكنه في التحقيق راجع إلى قول الشافعي، [ولكنه]<sup>(٤)</sup> زاد زيادة من وجه آخر.

[وبيان]<sup>(٥)</sup> رجوعه إلى طريق الشافعي: أنه يقول: لما قال: «بدينار إلا قفيز حنطة» وأورد لفظة الاستثناء على الدينار، اقتضى ذلك تنقيصاً من جهة مقصد المتكلم، [فإنه]<sup>(٦)</sup> لم يجعل الدينار بكماله ثمناً للسلعة، وأبقى منه مقداراً يقابل القفيز، [فكأنه]<sup>(٧)</sup> قال<sup>(٨)</sup>: ذلك البعض من الدينار يجعل عوضاً للقفيز. فمن هذه الجهة يكونان مبيعين. وإنما فعل ذلك، لأنه [لو]<sup>(٩)</sup> استثنى

التعليق

- [١] في خ: وأجرى.
- (٢) راجع المدونة (١٠/١٢٥). وبداية المجتهد (٢/١٣٦). والشرح الصغير (٤/٦٧).
- (٣) في م: لخروجه.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: وهو بيان.
- (٦) في م: فإن.
- (٧) في ت: وكأنه.
- (٨) في م: قال له.
- (٩) في م: إذا.

## فصل

قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من أحكام الاستثناء، وقد كنا قسمنا قبل القرائن إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نذكر الآن بعد نجاز مسائل الاستثناء حقيقة التخصيص، والفرق بينه وبين الاستثناء، ثم ندفع بعد هذا في قواعد التخصيص، وتقاسيم القول فيها.

[فتقول]<sup>[١]</sup>: التخصيص: إفراد الشيء (أ/٩٠) بالذكر في

الشرح

من الدينار قيمة القفيز للإسقاط، للزم أن يكون (أ/٧١) البيع فاسدا في السلعة. [فإذا]<sup>(٢)</sup> جعلت ذلك ثمناً للقفيز، لم يضر الجهل بما ينوب كل واحد من القفيز والسلعة، لما كان المالك واحداً.

[فهذا]<sup>(٣)</sup> [وجه]<sup>(٤)</sup> هذا المذهب، وهو لعمرى يمشي على أصل مالك، في أنه لا يراعي مناسبة الألفاظ، من جهة اللغة في صحة العقود، إذا فهم المقصود<sup>(٥)</sup>. وإنما يعسر الأمر على الشافعي، الذي يشترط مناسبة الألفاظ. هذه نهاية الكلام على الاستثناء وفصوله.

قال الإمام: (فصل - قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من [حكم]<sup>(٦)</sup> الاستثناء) إلى قوله (وأمثلة ذلك تكثر)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: أما التخصيص فهو:

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: إذا.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: مراد.

(٥) راجع المدونة (٥١/١٠).

(٦) في م والبرهان: أحكام.

(٧) انظر البرهان (٣٩٩/١) ص: ٨ - ص: ٤٠٠ (س: ٩).

(٨) في م زيادة: صلى الله عليه وسلم.

اصطلاح الأصوليين، تقول: خصص فلان الشيء بالذكر، إذا أفرد،  
واللفظ الخاص هو الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ  
آخر، والخاص الذي لا يتصف بالعموم هو الذي يتناول واحداً

الشرح

الإفراد في اللغة، من غير قصر على الذكر، يقال: خصص المطر بني فلان،  
وخصه الله تعالى بأمر من فضله<sup>(١)</sup>. ولكن غلب [في]<sup>(٢)</sup> عرف الأصوليين  
[إطلاقه على]<sup>(٣)</sup> ما يتعلق بالذكر<sup>(٤)</sup>. وهل يكون العموم والخصوص من  
عوارض الألفاظ، أو يرجعان إلى الكلام، [لا إلى]<sup>(٥)</sup> الألفاظ<sup>(٦)</sup>؟ وقد تقدم  
[من]<sup>(٧)</sup> كلام الأئمة أن العام والخاص قولان قائمان بالنفس<sup>(٨)</sup>.

وقال أبو حامد: إنهما من عوارض الألفاظ<sup>(٩)</sup>. وما يظن به إنكار كلام

التعليق

(١) راجع في تعريف التخصيص: إحكام الباجي: ١٧٢. والحدود له: ٤٤. وإحكام ابن  
حزم (٣٩/١). والمعتمد (٢٣٤/١). والمحصول (٧/٣/١). وإحكام الآمدي  
(١١٥/٢). وشرح العضد (١٢٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٥١. وشرح  
البدخشي (٧٥/٢). والتعريفات: ٩٨. وإرشاد الفحول: ١٤٢.

(٢) في م: على.

(٣) ساقطة من م.

(٤) انظر البرهان (١/٤٠٠: ١، ٢).

(٥) ساقطة من م.

(٦) قال الآمدي في الإحكام (٥٦/٢): «اتفق العلماء على أن العموم من عوارض  
الألفاظ حقيقة، واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني: فنفاه الجمهور، وأثبتته  
الأقلون». وانظر شرح العضد (١٠١/٢). والمسودة: ٩٧. وشرح المحلي على جمع  
الجوامع (٤٠٣/١). وشرح الكوكب المنير (١٠٦/٣). وفواتح الرحموت  
(٢٥٨/١). وإرشاد الفحول: ١١٣. ونزهة الخاطر (١١٨/٢).

(٧) في م: أن.

(٨) راجع ص: (١/٥٨٤ - ٨٥٤) من الجزء الأول.

(٩) راجع المستصفي (٣٢/٢).

فحسب، والعام هو الذي لا يثبت فيه مقتضى الخصوص كالمعلوم،  
والمذكور، والمخبر عنه. ورب لفظ هو خاص بالإضافة إلى عام فوّه،  
وهو عام بالإضافة إلى خاص دونه. فالزيدان عام بالإضافة إلى زيد،  
خاص بالإضافة إلى الزيدين، وأمثلة ذلك تكثر.

الشرح

النفس، [وإنما]<sup>(١)</sup> الظن به أنه أراد الصيغ، لانتشار الكلام [عليها]<sup>(٢)</sup>،  
والحاجة إلى معرفة وضع اللغة فيها.

وقول الإمام: (إن اللفظ باعتبار العموم والخصوص ينقسم ثلاثة أقسام:  
إما خاص مطلقاً، كزيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلقاً، كالمعلوم والمذكور،  
وإما [خاص]<sup>(٣)</sup> من وجه، [وعام]<sup>(٤)</sup> من وجه، كالزَيْدَيْن [والزَيْدَيْن]<sup>(٥)</sup>).  
كلام صحيح، والمراد بالمذكور: ما يصح تعلق الذكر به، [أو ما]<sup>(٦)</sup> هو المذكور  
لله ﷻ. [وإذا]<sup>(٧)</sup> [أريد]<sup>(٨)</sup> ذلك، لم يتصور وجود لفظ أعم من هذا  
[بوجه]<sup>(٩)</sup>. ولهذا [كان]<sup>(١٠)</sup> هذا النحو من الألفاظ لا يتصور التجوز فيه بحال.  
[إذ]<sup>(١١)</sup> كيف يتصور أن يكون مجازاً فيما هو حقيقة فيه؟ وقد اعترض أبو حامد

التعليق

- (١) في م: وإنما.
- (٢) في م: علينا.
- (٣) في م: عام.
- (٤) في م: خاص.
- (٥) ساقطة من م. وانظر البرهان (١/٤٠٠: ٥ - ٨). بتصرف.
- (٦) في م: وأما.
- (٧) في ت: وما.
- (٨) في م: أيد.
- (٩) في م: بوجه.
- (١٠) في ت، م: إن.
- (١١) في م: أو.



ثم ذكر أرباب الأصول طرفاً في الفرق بين التخصيص والاستثناء، ونحن نذكر حقيقة الفرق بينهما، ثم نورد ما أوردوه، تحقيقاً لما نمهده.

الشرح

على هذا، وقال: المذكور لا يتناول المسكوت عنه، والمعلوم لا يتناول المجهول. قال: ومن هذه الجهة يمكن أن يقال: ليس [يوجد]<sup>(١)</sup> في الألفاظ عام مطلقاً<sup>(٢)</sup>. وقد (١/٩٥) بينا نحن المراد بالإطلاق، وأن المراد به: إما ما يصح أن يكون مذكوراً، أو كونه مذكوراً لله ﷻ<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (ثم ذكر [أرباب الأصول]<sup>(٤)</sup> طرفاً [في]<sup>(٥)</sup> الفرق بين التخصيص والاستثناء)<sup>(٦)</sup> إلى قوله (والازدياد بعد البيان لا يفيد)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: [ما ذكره]<sup>(٩)</sup> الإمام هو حقيقة الفرق<sup>(١٠)</sup>، [فإن]<sup>(١١)</sup> الاستثناء يعد

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) راجع المستصفي (٣٢/٢، ٣٣).
- (٣) في م: ﷻ.
- (٤) في م: الأصوليون.
- (٥) في م: من.
- (٦) في م زيادة: «ونحن نذكر حقيقة الفرق بينهما ثم نورد الفرق بينهما تحقيقاً لما نمهده. والاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد المسوق لما يبقى بعد الاستثناء. فإذا قلت: عشرة إلا خمسة إلى قوله...».
- (٧) انظر البرهان (١/٤٠٠ س: ١٠ - ص: ٤٠٢ س: أخير).
- (٨) في ت: قال الإمام. وفي م زيادة: ﷻ.
- (٩) في م: ما ذكره.
- (١٠) وراجع في الفرق بين التخصيص والاستثناء: المستصفي (١٦٤/٢). والمنخول: ١٦٣. وشرح العضد (١٣٦/٢). وتخريج الفروع للزنجاني: ١٥٢. وتمهيد الأسنوي: ٣٨٨. وشرح الكوكب المنير (٢٩٢/٣).
- (١١) في م: قال.

فالاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد [المسوق]<sup>[١]</sup> لما يبقى بعد الاستثناء، [فإن]<sup>[٢]</sup> قلت: عشرة إلا خمسة، كان مجموع الكلام عبارة عن خمسة. ولا [تقول]:<sup>[٣]</sup> [تبين]<sup>[٤]</sup> بالاستثناء أن العشرة الواقعة في صدر الكلام، عبارة عن الخمسة، وهذا محال لا يعتقده لبيب، بل ذكر العشرة مع ذكر مطلقها إلا خمسة، مجموعها ينص على الخمسة الباقية. ولو فرض مجرد العشرة، لكان نصاً في

الشرح

جزءاً، والتخصيص بيان ودليل، ولا يشترط [المقارنة]<sup>(٥)</sup> في الأدلة، ولا القصر أيضاً على الألفاظ، ولا يشترط القاطع في المبين، ولا ورود البيان على النص. وإذا كان الاستثناء [جزءاً]<sup>(٦)</sup>، اقتصر على اللفظ واشترط الاتصال. [وهما]<sup>(٧)</sup> يشتركان في امتناع الاستغراق، فلا يصح أن (٧١/ب) يكون الاستثناء [مستغرقاً]<sup>(٨)</sup>، ولا التخصيص مسقطاً.

[وقول]<sup>(٩)</sup> الإمام: (إن الاستثناء مع المستثنى [منه]<sup>(١٠)</sup> في حكم الواحد [المسوق]<sup>(١١)</sup> لما يبقى بعد الاستثناء)<sup>(١٢)</sup>. كلام فيه إشكال، وذلك أن

التعليق

- [١] في خ: المسبوق.
- [٢] في خ: فإذا.
- [٣] في خ: نقول.
- [٤] في خ: يتبين.
- (٥) في م: المجاز.
- (٦) في م: خبراً.
- (٧) في م: وهو.
- (٨) غير ظاهرة في م.
- (٩) في م: وجوز.
- (١٠) ساقطة من م. وفي البرهان: عنه.
- (١١) في ت: المسبوق.
- (١٢) انظر البرهان (١/٤٠٠س: ١٣، ١٤).

العدد المعني به، ولو فرض استئخار إخراج الخمسة للغا الاستثناء،  
وعد نسخا وقطعا لبعض العشرة، بعد اعتقاد الثبوت.

والتخصيص: تبين المراد باللفظ الموضوع (٩٠/ب) ظاهره  
للمعوم، فلا يقع التخصيص جزءا من الكلام الوارد عاما، بل ذلك  
اللفظ [ظاهره]<sup>[١]</sup> للاستغراق، ولا يمنع أن يعنى به الخصوص. فإذا  
بان أن مطلقه عنى به خصوصا، أو ظن ذلك به، على ما سنذكر مسائل  
الظنون في التأويلات. [إن شاء الله تعالى]<sup>[٢]</sup>. فهذا الذي يسمى  
تخصيصا. ولا يكون المخصص إذا نصا في المعوم. فلو كان نصا، لما

الشرح

[الأصوليين]<sup>(٣)</sup> اختلفوا في قول القائل: عشرة إلا خمسة، هل هذا اللفظ عبارة  
عن خمسة، [أو العشرة]<sup>(٤)</sup> عبارة عن العشرة والخمسة للخمسة، و«إلا» للنفي  
بعد الثبوت<sup>(٥)</sup>؟

ذهب القاضي [رحمه الله]<sup>(٦)</sup> إلى أن اللفظ [بجملته]<sup>(٧)</sup> عبارة [عما]<sup>(٨)</sup>  
بقي بعد الاستثناء. قال: ويكون الكلام بسبب الزيادة شيئا آخر، موضوعا لشيء

التعليق

- [١] في خ: ظاهر.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: الأصولية.
- (٤) في م: والعشرة.
- (٥) راجع المسألة والخلاف فيها: شرح العضد (١٣٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣١.  
وتمهيد الأسنوي: ٣٨٧. والقواعد والفوائد: ٢٤٦. والتقرير والتجيب (٢٥٨/١).  
وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٨٩/٣).  
وفواتح الرحموت (٣١٦/١). وإرشاد الفحول: ١٤٧.
- (٦) في م زيادة: رحمه الله.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في ت: عن ما.

تبين أن المراد به غير ما هو نص فيه ، أو بعضه . فهذا حقيقة الفرق .  
ثم يقتضي ما ذكرناه أموراً يفترق فيها الاستثناء والتخصيص ، منها :  
أن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال ، ولا يفرض ذلك في  
وضع الاستثناء . فإذا قال القائل : رأيت الناس ، فالقرينة شاهدة بأنه لم  
ير جميعهم . وإذا قال : رأيت عشرة ، فلا قرينة تدل على حمل العشرة

الشرح

آخر ، كما تقول : زيد ، فيكون للواحد ، فتزيد «الواو» و«النون» فيصير للجمع<sup>(١)</sup> .  
وقصد [بهذا]<sup>(٢)</sup> أن يفرق بين التخصيص بدليل متصل أو منفصل ، فإن كان بدليل  
متصل ، [كان]<sup>(٣)</sup> الباقي حقيقة ، وإن كان بدليل منفصل ، تناول اللفظ الباقي  
مجازاً<sup>(٤)</sup> . وكذلك قال في الاستثناء : [إن الكلام]<sup>(٥)</sup> بجملته يصير عبارة عن أمر  
آخر . [وذهب]<sup>(٦)</sup> غيره من الأصوليين إلى خلاف هذا ، [وأن العشرة للعشرة ،  
والخمس للخمسة]<sup>(٧)</sup> ، كما ذكرناه<sup>(٨)</sup> . ويظهر مذهب [القاضي]<sup>(٩)</sup> من وجهين :

أحدهما - أنه لو كان الأمر كذلك ، للزم أن يكون العربي الذي لا يعرف  
الحساب إذا قال : عشرة إلا ثلاثة [أن]<sup>(١٠)</sup> لا يفهم المدلول من لغته ، وهذا غير

صحيح .

التعليق

- (١) راجع تقرير مذهب القاضي في المراجع السابقة .
- (٢) في ت : بها .
- (٣) في م : فإن .
- (٤) راجع هذا التوجيه في : شرح الكوكب المنير (٢٩١/٣) .
- (٥) في ت : إن كان الكلام .
- (٦) في م : ذهب .
- (٧) في م : وقال العشرة للعدده والحر للحر .
- (٨) انظر مراجع المسألة هامش : ٥ من الصفحة السابقة .
- (٩) في م : القلة .
- (١٠) ساقطة من م .

على خمسة. والاستثناء يتصل، فإنه يعد جزءاً من الكلام، كما تمهد. والتخصيص لا يمتنع انفصاله [في وضع الكلام، فإنه تبيين]<sup>[١]</sup>، ولا يمتنع استئخار البيان عن اللفظ في وضع اللسان، وليس كالأستثناء. فإن الانفصال يخرج عن كونه استثناء، كما سبق. ومن منع تأخير البيان عن مورد الخطاب، فلا يأخذ منعه من وضع اللسان، وإنما يتلقاه مما يعتقده من القول [بالاستصلاح]<sup>[٢]</sup>، على ما سيأتي طرف منه بعد

الشرح

الثاني - أن الله تعالى إذا قال: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾<sup>(٣)</sup>. فكلام السنين على وفق العلم، والله تعالى إنما علم لبثه تسع مائة وخمسين [عاماً]<sup>(٤)</sup>، فجعل هذا عبارة عن ذلك. قال القاضي: فقد وضعت العرب لتسع مائة وخمسين عبارتين: إحداهما - ألف سنة [إلا خمسين]<sup>(٥)</sup>. والأخرى - تسع مائة وخمسين<sup>(٦)</sup>. [والذي]<sup>(٧)</sup> ذكره القاضي ظاهر، والفقهاء مجمعون على [أنه]<sup>(٨)</sup> [إذا]<sup>(٩)</sup> قال له: عندي عشرة إلا درهما، [لم يقر]<sup>(١٠)</sup> إلا بتسعة. ولا يقال: أقر بعشرة ثم رفع درهما منها، [هذا لا يصح]<sup>(١١)</sup>. ولكن

التعليق

- [١] في خ: والاستثناء ليس كذلك، والتخصيص فإنه بيان.
- [٢] في هامش خ: بالأصلح.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٤) من سورة العنكبوت.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) انظر مراجع المسألة هامش: ٥ من (١٣٩/٢) من هذا الجزء.
- (٧) في م: فالذي.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: مما لم يقر.
- (١١) في ت: فلا يصح.

ذلك في حكم الخصوص والعموم. (أ/٩١)

وهذا القدر مقنع في محاولة الفرق بين البابين، فإن الغرض في كل فن بيان مقصوده، والازدياد بعد البيان لا يفيد.

الشرح

إطباق أهل اللسان يظهر منه خلاف هذا، فإنهم يقولون: الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وحدّوه: بأنه [المخرج]<sup>(١)</sup> من الكلام ما لولاه لكان داخلا فيه<sup>(٢)</sup>.

فهذا كلام أهل العربية بجملتهم، ففيه إثبات ونفي. ولو كان عبارة عن [تسعة]<sup>(٣)</sup>، [أعني]<sup>(٤)</sup> في قوله: «عشرة إلا درهما»، لم يكن فيه إثبات ونفي، ولهذا قال الإمام في هذا المكان: (إن المستثنى مع المستثنى عنه في حكم الكلام [المسوق]<sup>(٥)</sup> لما يبقى بعد الاستثناء)<sup>(٦)</sup>. ولم يقل هو كلام واحد، وإنما قال: في حكم الكلام الواحد، يعني باعتبار ما يلزم من الإقرار، [وما]<sup>(٧)</sup> يستقر في النفس من حال المخبر عنه.

والمسألة غامضة باعتبار اختلاف هذه [الجهات]<sup>(٨)</sup>. [والذي]<sup>(٩)</sup> يصح عندنا فيها الطريق الثاني، ومعنى قوله: له عندي عشرة إلا درهما، معناه: عشرة تنقص درهما، وكذلك الجواب عن الآية، وهي قوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾

التعليق

- (١) في م: مخرج.
- (٢) راجع ص: (٩٢/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) في م: تسقط.
- (٤) في م: عني.
- (٥) في م: المسبوق.
- (٦) انظر البرهان (١/٤٠٠: ١٣، ١٤).
- (٧) في م: أو.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: فالذي.

وليعلم الناظر أن ما ذكره في العموم والخصوص [إنما]<sup>(١)</sup> يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف، فإن الحروف لا تستقل بمعانٍ حتى تقدر خاصة أو عامة. والأفعال لا يلحقها الجمع والتثنية، كما

الشرح

(٩٥/ب) عاماً<sup>(٢)</sup>. معناه: ألف سنة ناقصة خمسين [عاما، ولا نقول: ألف سنة إلا خمسين]<sup>(٣)</sup>، عبارة [واحدة]<sup>(٤)</sup> عن تسع مائة [وخمسين]<sup>(٥)</sup>. هذا هو الذي نراه في ذلك<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: ((وليعلم)<sup>(٧)</sup> [الناظر]<sup>(٨)</sup> أن ما (٧٢/أ) ذكره في العموم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 (٢) الآية (١٤) من سورة العنكبوت.  
 (٣) ما بين [ ] ساقط من م.  
 (٤) في م: واحد.  
 (٥) في م: تسعين.  
 (٦) وهذه المسألة في نظري من مظاهر الترف الفكري، قليلة الفائدة، لأن الاستثناء تقرر وقوعه في القرآن الكريم وكلام العرب. وتقرر أيضاً أن ما بعد أداة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف. وليس كل ما يجول في الفكر يمكن ترجمته في عبارات. ولعل في بحث هذه المسألة من قبل الأصوليين والنحاة تخريج لها على طريقة المناطق في أن كل تصديق متضمن لثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه والمحكوم به من حيث هما، ثم تصور نسبة أحدهما للآخر. فالحكم يكون تصوراً رابعاً، لأنه تصور تلك النسبة موجبة أو تصورها منفية. ويدل على ذلك ما قاله ابن الحاجب في شرحه على «مفصل» الزمخشري قال: «لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكمالها في كلام المتكلم، فإذا قال: «قام القوم إلا زيداً» فهم القيام أولاً بمفرده، وفهم القوم بمفرده، وأن منهم زيداً، وفهم إخراج زيد منهم بقوله: إلا زيداً، ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد». نقله عنه الشربيني على حاشية البناني (١٣/٢). وانظر تحقيق المسألة في إرشاد الفحول: ١٤٧.

(٧) في م: الحكم.

(٨) ساقطة من م.

سبق الرمز إليه . وكل ما لا يتطرق إليه معنى التعميم ، لا يلحقه معنى التخصيص ، فإنهما معنيان متعاقبان على التناقض ، لا يثبت أحدهما إلا حيث يتصور ثبوت الثاني . فانحصر طلب التعميم والتخصيص في الأسماء .

الشرح

والخصوص<sup>(١)</sup> إنما يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف) إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup> . قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: قوله: [إن ما]<sup>(٤)</sup> [نذكره]<sup>(٥)</sup> في العموم والخصوص<sup>(٦)</sup> . لا يريد أنه لا يثبت عموم الألفاظ ، [لأنه]<sup>(٧)</sup> قد تقدم إثبات كلام النفس<sup>(٨)</sup> . وإنما [يعني]<sup>(٩)</sup> ههنا أنا إنما نتكلم على الصيغ الدالة على العموم والخصوص .

وإذا تكلمنا في الألفاظ في هذه المواضع ، فقد [تقدم]<sup>(١٠)</sup> أن الكلمات اللغوية تنحصر في ثلاثة أقسام: أسماء وأفعال وحروف<sup>(١١)</sup> ، أما الحروف فكما ذكر ، ليس لها معان في [نفسها]<sup>(١٢)</sup> ، وعموم المعنى بعد ثبوته ، وكذلك خصوصه ، وأما الأفعال ، فلا يلحقها معنى التعميم ، ولا التخصيص على

التعليق

- (١) في م: إلى قوله وما في كل فن من الوفاق والخلاف .
- (٢) انظر البرهان (٤٠٣/١) س: ١ - ١٣ .
- (٣) في م: ﷺ .
- (٤) في م: إنما .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) انظر البرهان (٤٠٣/١) س: ١ .
- (٧) في م: لا .
- (٨) راجع ص: (١٣٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء .
- (٩) في م: نعني .
- (١٠) في م: تقرر .
- (١١) راجع ص: (٥٣٥/١) هامش: ٢ من الجزء الأول .
- (١٢) في م: أنفسها .



ثم نحن نذكر الآن ما يقبل التخصيص ، وحكم اللفظ إذا خص .  
ثم نذكر ما يقع به التخصيص ، ونصل مختتم الكلام بالقول في  
التأويلات . فلا أرى في علم الشريعة بابا أنفع منه لطالب الأصول  
والفروع . وهذا الترتيب يقتضي ذكر حقيقة النص والظاهر ، والمجمل  
والمفسر ، والمتشابه والمحكم ، وما في كل فن من الوفاق والخلاف ،  
[إن شاء الله تعالى] [١] .

الشرح

حدهم ، [فإنهم] (٢) قالوا: [العموم] (٣) الشمول ، والعام: هو الذي يتناول  
مسميين فصاعداً ، [يجوز] (٤) أفراد كل واحد منهما عن الآخر (٥) . والخاص: هو  
اللفظ الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر (٦) . [وإنما] (٧)  
المشكل عدم عموم [الفعل] (٨) وخصوصه .

وتمسك الإمام في أنه لا يتصف بالخصوص ، لأنه لا يقبل التثنية  
والجمع (٩) . وهذا يستدل به من يقول إنه خاص ، ولكنه لما قال: إن الخصوص

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) في م: فإن .
- (٣) في ت: العمول . وفي م: العمول والشمول .
- (٤) في م: لمجرد .
- (٥) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي في المستصفي (٣٢/٢) . وانظر في تعريف  
العام: حدود الباجي: ٤٤ . والإحكام له: ١٧٢ . والمعتمد (١٨٩/١) . وإحكام الأمدي  
(٥٤/٢) . وشرح العضد (٩٩/٢) . والمسودة: ٥٧٤ . وشرح الأسنوي (٥٧/٢) .  
وشرح الكوكب المنير (١٠٣/٣) . والتعريفات: ١٤٥ . وإرشاد الفحول: ١١٢ .
- (٦) راجع في تعريف الخاص: المنخول: ١٦٢ . وإحكام الأمدي (٥٥/٢) . والمسودة:  
٥٧١ . وشرح الكوكب المنير (١٠٤/٣) . والتعريفات: ٩٥ . وشرح العبادي على  
الورقات: ١٠٦ . وإرشاد الفحول: ١٤١ .
- (٧) في ت: وإن .
- (٨) في م: البدل .
- (٩) انظر البرهان (١/٤٠٣: ٣ ، ٤) .

## مسألة:

لا يمتنع ورود اللفظ العام [مع]<sup>(١)</sup> استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة. وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك. وهذا من فروع

الشرح

لا يتصور إلا حيث يمكن [التعميم]<sup>(٢)</sup>، [لزم أن يكون الفعل غير خاص، ولكن من أين يلزم أن لا يثبت الخصوص إلا حيث يمكن العموم]<sup>(٣)</sup>؟ [هذه]<sup>(٤)</sup> دعوى محضة، ولكن نحن إنما نعني [في]<sup>(٥)</sup> هذا المكان بالفعل «الفعل الصناعي»، نحو «قام» و«قعد»، وهذا إنما جيء به على الحقيقة للإشعار بزمان الحدث، والإرشاد إلى [مضيه]<sup>(٦)</sup> [أو]<sup>(٧)</sup> حلوله [أو]<sup>(٨)</sup> استقباله، ففهم مقصوده يمنع من شموله، إذ لا مقصود إلا الإرشاد إلى أحد هذه الأزمان، فلا يتحقق فيه شمول المسميات. إذ لا دلالة له على أصل المسميات، فكيف يكون عاما أو خاصا فيها، ولا دلالة عليها؟

قال الإمام: (مسألة: لا يمتنع ورود اللفظ العام<sup>(٩)</sup> مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة) إلى آخر المسألة<sup>(١٠)</sup>. قال الشيخ<sup>(١١)</sup>: هذه المسألة بعينها

التعليق

- [١] في خ: من.
- (٢) في م: العموم. وانظر البرهان (١/٤٠٣: ٤، ٥) بمعناه.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) في ت: هذا.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) في م: متصلة.
- (٧) في م: حلوله واستقباله.
- (٨) في م: حلوله واستقباله.
- (٩) في م: إلى قوله وجاحد ذلك مباحث.
- (١٠) انظر البرهان (١/٤٠٣: ٤٠٦: ٥).
- (١١) في م زيادة: وغيره.

القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة. ولكننا أقمنا رسمها، لتجري المسألة منتظما في (٩١/ب) الكلام للعموم والخصوص، ولزيادة [نوردها]<sup>[١]</sup>.

أما وجه التحاقها بما تقدم في أحكام البيان، فهو أن المخصص ليس جزءا من الكلام المصدر بالصيغة العامة، بخلاف الاستثناء، وإنما هو بيان المراد باللفظ تأويلا. فلا يجب اتصاله كما يجب [في]<sup>[٢]</sup> الاستثناء والمستثنى عنه. وليس تأخير البيان مستحيل الوقوع عقلا، فإن رد الخصم استحالة ذلك إلى الاستصلاح، والقول بموجب رعاية صلاح العباد، فهو أصل لا [يساعدون]<sup>[٣]</sup> عليه. ولا يمتنع أن يقع في المعلوم أن استصلاح العباد في تأخير البيان إلى وقت الحاجة، فلم يبق لما منعه وجه. وقد ذكرنا هذا المسلك فيما سبق.

والذي [نزیده]<sup>[٤]</sup> أن الخطاب الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز فرض وروده، وإن كان يستأخر عن [مورده]<sup>[٥]</sup> الإحاطة بإرادة الخصوص منه، أخذنا من أساليب العقول. [وهذا]<sup>[٦]</sup> متفق عليه. ولا

الشرح

تقدمت، وأدلتها سبقت<sup>(٧)</sup>. والذي أراه الإمام في هذا المكان غير مفيد،

التعليق

[١] في خ: موردها.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: يساعدن.

[٤] في خ: يؤيده.

[٥] في خ: مورد.

[٦] في خ: هذا.

(٧) راجع البرهان (١/١٦٦: ٣). وانظر ص: (٤٩٩/١) من الجزء الأول.

ينجى الخصوم منه قولهم: إن العقل عتيد، والنظر ممكن، فإن ذلك يستدعي تمادي أمد، وتناول زمن. ولو اتصل التخصيص لفظاً ونطقاً، لأغنى عن النظر، وليس لهم عما ألزموه جواب. ولا حاجة إلى التزامهم ذلك مع ما مهدناه.

ونختتم المسألة بإلزامهم ورود عمومات الكتاب مع استئثار تبين خصوصها عن موردها، فإننا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الأحكام التي اقتضتها (أ/٩٢) الصيغ المطلقة، ثم فصلتها سنن الرسول ﷺ على ممر الزمان عند اعتقاب الوقائع كثيرة. ومن أنكر ذلك، وادعى أنه لم يرد خطاب مقتضاه عموم في الكتاب،

الشرح

وذلك أن الذين اشترطوا اقتران البيان، لم يشترطوا إلا اقتران الدليل المخصص<sup>(١)</sup>، ولم [يلتزموا]<sup>(٢)</sup> أن يكون ذلك الدليل أوضح الأدلة، بل اشترطوا أن يكون الدليل غير متأخر فقط<sup>(٣)</sup>.

وقوله: (لو بين ذلك بالنص، [كان]<sup>(٤)</sup> أخرى. [وقد]<sup>(٥)</sup> يقول القائل: قد يتطرق إلى الألفاظ الاحتمال، [وأدلة]<sup>(٦)</sup> العقول لا تقبل ذلك بحال)<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) راجع المعتمد (٣١٨/١). وانظر في مسألة تأخير التخصيص: المستصفي (١٥٢/٢).  
والمحصول (٣٣٤/٣/١). وإحكام الأمدي (١٩٥/٢). وشرح العضد (١٦٧/٢).  
وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٦. وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣). وفواتح الرحموت (٥١/٢).

(٢) في م: يلزموا.

(٣) راجع ص: (٥٠٠/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٤) ساقط من م.

(٥) ساقط من م.

(٦) في م: فأدلة.

(٧) بمعناه في البرهان (٤٠٥/١) س: ١، ٢.

إلا فصله رسول الله ﷺ على إثر مورده، فقد ادعى [أمرا] <sup>[١]</sup> منكرا، وقال بهتانا وزورا. ومما نضربه مثلا آية السرقة، فإنها [إذ] <sup>[٢]</sup> وردت، لم يتندر رسول الله ﷺ تفصيل أحكامها، في الأقدار [والأحراز ونصاب المسروق] <sup>[٣]</sup> في مجلس واحد. بل كان لا يعتني بالإكباب على البيان اعتناءه بوظائف النقل، فضلا عن المفترضات. وكان إذا وقعت واقعة، روجع فيها، فيبين قدر الغرض ويقتصد. وجاحد ذلك مباغت معاند.

الشرح

[وحاصل] <sup>(٤)</sup> كلام الإمام [أن] <sup>(٥)</sup> البيان بالقول أصلح، ومن أوجب الصلاح لم يوجب الأصلح، فالذي قاله غير لازم للقوم بحال <sup>(٦)</sup>. [فلا اجتزاء] <sup>(٧)</sup> بما سبق هو الأصل في المسألة <sup>(٨)</sup>. وقد كنا بينا أن أدل الأدلة على الجواز العقلي الوقوع السمعي، ونحن نعلم ضرورة أن الآيات العامة، كالزكاة والسرقة، وحل البيع والنكاح، وغيره من قواعد الشريعة كثيرة مسائلها، وأشكال شروطها، وما يعتبر فيها، مما يستحيل أن يبين وقت الورود. وهذا معلوم بالضرورة والبديهة، وفيه [أبلغ] <sup>(٩)</sup> حجة، [وأوضح] <sup>(١٠)</sup> دليل <sup>(١١)</sup>. (٧٢/ب)

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: إذا.
- [٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٤) في م: حاصل.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع البرهان (٤٠٤/١) س: ٩ - ١٢).
- (٧) في م: والإجزاء. والمثبت بمعنى الاكتفاء.
- (٨) يريد المسلك الشرعي الذي سلكه الإمام في أصل المسألة. راجع البرهان (١٦٨/١) س: ١٤. وانظر ص: (٥٠٢/١) من الجزء الأول.
- (٩) في م: أوضح.
- (١٠) في م: أبلغ.
- (١١) راجع ص: (٥٠٢/١) من الجزء الأول.

## مسألة:

إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول: يجب على المتعبدین اعتقاد العموم فيها على جزم. [ثم] [١] إن كان الأمر على ما اعتقدوه، فذلك. وإن تبين الخصوص [تغير] [٢] العقد.

الشرح

قال الإمام: (١/٩٦) (مسألة: إذا وردت الصيغة [الظاهرة] [٣] في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها) [٤] إلى آخر المسألة [٥]. قال الشيخ [٦]: مذهب الصيرفي أنه يمتنع تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة. هكذا [حكاه] [٧] [عنه أبو حامد] [٨]، [وتفريعه] [٩] لا يقتضي إلا ذلك [١٠]. ومعنى قوله: إن [تبين] [١١] ذلك [١٢]، أي إن لم يرد [ما يناقض] [١٣]

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: بغير.
- (٣) في م: ظاهرة.
- (٤) في م زيادة: وقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المعتمدين اعتقاد العموم) إلى قوله (هذا الكلام ومورده بين تجويز خصوصه كما ذكرناه في أثناء الكلام).
- (٥) انظر النص في البرهان (١/٤٠٦س: ٦ - ص: ٤٠٨ س: ١١).
- (٦) في م زيادة: صلى الله عليه وسلم.
- (٧) في ت: حكى.
- (٨) في م: عند أبي حامد.
- (٩) في م: تصريفه.
- (١٠) راجع المستصفي (١/٣٦٨).
- (١١) في ت: بين. وفي م: نفي. والمثبت من البرهان.
- (١٢) انظر البرهان (١/٤٠٦س: ١٠).
- (١٣) في م: متناقض.

وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ، ومضطرب العلماء ، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد .

ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب: أيجوز أن يبين الخصوص بالآخرة؟ فإن قال: لا ، فتقدير ورود الخصوص متأخراً (٩٢/ب) محالٌ إذًا . ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب ، وأبو بكر هذا من الرادين على هؤلاء في تصانيفه . وإن زعم صاحب هذا المذهب أن تبين الخصوص ممكن ، فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد به؟ والتردد والجزم متناقضان .

الشرح

العموم، وإن ورد [مناقض، تغير] <sup>(١)</sup> العقد. يعني - والله أعلم - أن الوارد [يعد] <sup>(٢)</sup> ناسخا، [فينتفي] <sup>(٣)</sup> الحكم الذي تيقنا ثبوته أولاً، لا وجه غير ذلك. فأما المصير إلى اعتقاد الظهور، وصحة ورود البيان، ثم القطع بالحكم، هذا محال [لا يلتئم] <sup>(٤)</sup> في الفكر على حال <sup>(٥)</sup>.

وقول الإمام: (إن أبا بكر <sup>(٦)</sup> يرد على هؤلاء في تصانيفه) <sup>(٧)</sup>. هل يرد

التعليق

- (١) في م: مناقضا لغير .
- (٢) ساقطة من ت .
- (٣) في م: فينبغي .
- (٤) في م: لا ينتم .
- (٥) راجع في تقرير مذهب الصيرفي والرد عليه: التبصرة للشيرازي: ١١٩ . وإحكام الباجي: ٢٥٣ . والمحصول (٢٩/٣/١) . وإحكام الأمدي (١٩٦/٢) . وحاشية السعد على شرح العضد (١٦٨/٢) . وشرح الكوكب المنير (٤٥٦/٣) . وفواتح الرحموت (٢٦٧/١) . وإرشاد الفحول: ١٣٩ .
- (٦) يريد الصيرفي . وقد تقدمت ترجمته في ص: (٥٦/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .
- (٧) انظر البرهان (٤٠٧/١) س: (٥) .

والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة، أن المتعبد قبل أن  
[يحين]<sup>(١)</sup> العمل يتردد، وقد يغلب على ظنه العموم، لظهور اللفظ

الشرح

عليهم في [عين]<sup>(٢)</sup> المسألة، أو رد عليهم في غيرها؟ فالرد [عليهم]<sup>(٣)</sup> في  
غيرها، لا يمنع الموافقة فيها، ولو رد عليهم في عينها، لوجب أن يكون له في  
المسألة قولان، [ولا وجه]<sup>(٤)</sup> غير ذلك. واشتمال [الفكر]<sup>(٥)</sup> على القطع بالعموم،  
[وتجوز]<sup>(٦)</sup> إرادة البعض باللفظ في حالة واحدة، [لا]<sup>(٧)</sup> يعقل بحال<sup>(٨)</sup>.

وقوله: (والذي نختاره أن [المكلف]<sup>(٩)</sup> قبل أن [يتنجز]<sup>(١٠)</sup> العمل  
يتردد، وقد يغلب على ظنه العموم)<sup>(١١)</sup>. عبارة ضعيفة، فإن «قد» إذا  
صحبت الأفعال [المستقبل]<sup>(١٢)</sup>، أفادت تقليلا<sup>(١٣)</sup>. [والمفهوم]<sup>(١٤)</sup> من هذه  
العبارة أن الغالب أن المكلف قبل دخول وقت العمل لا يظن، وليس الأمر  
كذلك إلا عند الواقفية.

التعليق

- [١] في خ: ينجز.
- (٢) في م: غير.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: لا وجه.
- (٥) في م: الذكر.
- (٦) في م: ويجوز.
- (٧) في ت: ولا.
- (٨) انظر هذا التقرير في المراجع السابقة هامش: ٥ من الصفحة السابقة.
- (٩) في البرهان: المتعبد.
- (١٠) في البرهان: يحين.
- (١١) انظر البرهان (١/٤٠٧: ٩، ١٠).
- (١٢) في ت: المستقلة.
- (١٣) راجع مغني اللبيب (١/١٨٩).
- (١٤) في م: فالمفهوم.



في اقتضائه. ثم إذا لم يرد مخصص، ودخل وقت تكليف العمل، فيقع ذلك على وجهين: أحدهما - القطع بالتعميم، فينتهز اللفظ العام، مع ما يبدو من القرائن نصاً، وقد يقع ذلك نصاً في مسالك الظنون، فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع، فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم. فأما أن يعتقد إرادة العموم، فلا. وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعاً، كأخبار الآحاد والأقيسة الظنية. فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب وجوب العمل به. والاعتقاد جازم في وجوب العمل. وهذا يستند إلى دليل قاطع، مغاير لما يجري في مجاري الظنون.

الشرح

وقوله: ((إذا<sup>(١)</sup>) دخل وقت العمل كان ذلك على وجهين: أحدهما - القطع بالعمل مستندا إلى قرائن الأحوال)<sup>(٢)</sup>. وهذا [أيضاً كلام]<sup>(٣)</sup> ضعيف، لأنه إذا اعتمد في حصول العلم على قرائن الأحوال، فهي راجعة إلى حال المتكلم وقت نطقه، فلا [ينظر]<sup>(٤)</sup> في حصول العلم [ودخول]<sup>(٥)</sup> وقت العمل، [لتقدم دليل]<sup>(٦)</sup> الاستغراق قطعاً<sup>(٧)</sup>.

وقوله: (والثاني - [ألا]<sup>(٨)</sup> تظهر قرائن [يعلم]<sup>(٩)</sup> بها العموم، فيبقى

التعليق

- (١) في م: فإذا.
- (٢) انظر البرهان (١/٤٠٧ س: ١١، ١٢).
- (٣) في م: كلام أيضاً.
- (٤) في م: ينتظر.
- (٥) في م: دخول.
- (٦) في م: ليتقدم ذلك.
- (٧) يريد إن قرائن الأحوال تقوم مقام عدم التخصيص.
- (٨) في ت: أن لا.
- (٩) في ت: يعمل.

فأما جزم العقد في أن مطلق اللفظ أراد التعميم، فلا وجه له.  
 وإن قال الصيرفي: هذا المذهب من شعب الوقف، وقد ظهر  
 بطلانه. قلنا: الباطل (أ/٩٣) من مذهب الواقفية إنكارهم ظهور الألفاظ  
 في مقاصدها. ونحن لا نلتزم من حيث أبطلنا مذهبهم جعل الظواهر  
 نصوصا، فكيف يستقيم هذا الكلام، ومورده يجوز تبين خصوصه، كما  
 ذكرنا في أثناء الكلام؟

الشرح

[الأمر]<sup>(١)</sup> في العموم [مظنوناً]<sup>(٢)</sup>، واعتذر بأن الأعمال لا يشترط فيها الأدلة  
 القاطعة [في ظن]<sup>(٣)</sup> الاستغراق، وإن كنا نعلم العمل، كما نقول في خبر  
 الواحد والقياس، وكل ما [ليس]<sup>(٤)</sup> مقطوعاً به<sup>(٥)</sup>. هذا [كلام]<sup>(٦)</sup> ضعيف،  
 وبيان ضعفه: هو أنا وإن قلنا: إن الأعمال تثبت من غير اشتراط أدلة قطعية في  
 [أفراد]<sup>(٧)</sup> المسائل، [بل]<sup>(٨)</sup> يستند العمل عندها إلى الإجماع. لكن يبقى وراء  
 ذلك أمر آخر، وهو أن العموم إنما لم يحصل القطع باستغراقه، لاحتمال أن  
 يكون المتكلم إنما قصد به البعض دون الجميع.

هذا هو السبب في عدم حصول العلم. وإنما [هنا]<sup>(٩)</sup> علمنا أنه لم يرد  
 جهة الاحتمال، مع القطع بأصل الدلالة، فيحصل (أ/٧٣) من هذه الجهة القطع

التعليق

- (١) في م: ألا.
- (٢) في ت، م: مظنون.
- (٣) في م: وظن.
- (٤) في م: يشير.
- (٥) انظر البرهان (١/٤٠٧ س: الأخير - ص: ٤٠٨ س: ٣) بتصرف.
- (٦) في م: الكلام.
- (٧) في ت: أفراد.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ساقطة من م.

## مسألة:

[اللفظ الظاهر]<sup>[١]</sup> في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه، فهو مخصص بدليل العقل.

وأنكر بعض الناشئة ذلك، وأبوا أن يسموا هذا الفن تخصيصا. وهذه المسألة قليلة الفائدة، نزرة الجدوى والعائدة. فإن تلقي الخصوص من مأخذ العقل غير منكر. وكون اللفظ موضوعا للعموم في أصل اللسان، لا خلاف فيه، مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية.

الشرح

بأنه أراد الاستغراق، إذ لو كان قَصَدَ بلفظه الدلالة على البعض، فهذا أمر يفتقر إلى البيان عند الحاجة، فلا يسوغ تأخيره بحال، عند من صَوَّب كل مجتهد، فكيف يجوز أن يبقى يظن الاستغراق، وقد انفصل الزمان، وامتلأ المكلف الجميع؟ هذا باطل، على من أحال تأخير البيان، وصَوَّب كل مجتهد.

والإمام ممن أحال تأخير البيان عن وقت الحاجة. وإذا كان اللفظ لا يحتمل قطعا إلا إحدى جهتين بأعيانها، فإذا قام دليل قاطع على أنه لم يرد به إحداهما، [بقيت]<sup>(٢)</sup> الجهة الأخرى على قطع. فلا وجه عندي لما قاله الإمام. نعم، هذا يمشي على [مذهب]<sup>(٣)</sup> من يقول المصيب واحد، فإنه يعمل بما غلب على ظنه، وإن أمكن أن يكون الباطن خلافه. وعلى (٩٦/ب) هذا لا [يمنتع]<sup>(٤)</sup> تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قال الإمام: (مسألة: [اللفظ الظاهر]<sup>(٥)</sup> في العموم إذا اقتضى العقل

التعليق

[١] في هامش خ: الألفاظ الظاهرة.

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: يمنع.

(٥) في م: الألفاظ الظاهرة.

وإن امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصاً، فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع. فلا أثر لهذا الامتناع. ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق.

فإن قالوا: التخصيص في حكم البيان، وكتاب الله تعالى لا يبينه إلا كلام الله، وكلام الرسول ﷺ يخبر عن الله تعالى، ومرجع تبيينه إلى كلام الله تعالى. قلنا: ليس التخصيص جزءاً من الكلام المتصل المشتمل على الصيغة العامة، كما سبق تقريره، وإنما هو تبيين. فإذا ورد الظاهر مخالفاً للمعقول، فيعلم أن المراد به الخصوص الموافق له.

الشرح

[تخصيصه] (١) إلى آخر (٢) المسألة (٣). قال الشيخ (٤): ما ذهب إليه الأصوليون بين في هذه المسألة (٥)، ولم يذكر الإمام مستندا للقوم، ويمكن أن يكون مستندهم أن الواضع للغة إذا عقل الأمور، فإنه لا يضع اللفظ دالاً على ما [لا] (٦) يعقل، لاسيما إذا قلنا إنها [توقيف] (٧) من الله تعالى، فإنه يظهر ظهوراً جلياً أنها إنما تثبت على مقتضى المعقولات.

وقد تكلمنا على قريب من هذا في إظهار فائدة الخلاف في اللغة،

التعليق

- (١) في م: خصوصها. وفي البرهان: خصوصه.
- (٢) في م زيادة: إلى قوله إنه يرشد إلى المراد منه. فهذا تمام ما أردناه.
- (٣) انظر البرهان (١/٤٠٨ س: ١٢ - ص: ٤٠٩ س: أخير).
- (٤) في م زيادة: ﷺ.
- (٥) راجع هذه المسألة في: إحكام الباجي: ٢٦١. والمستصفي (٢/٩٩). والوصول لابن برهان (١/٢٥٧). والمحصول (١/١١١/٣). وإحكام الأمدي (٢/١٤٣). وشرح العضد (٢/١٤٧). والمسودة: ١١٨. وشرح الأسنوي (٢/١١٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٧٩). وفواتح الرحموت (١/٣٠١). وإرشاد الفحول: ١٥٦.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من ت، م.

(ب/٩٣) والمعني بكون العقل مخصصا: أنه مرشد إلى المراد [منه] <sup>[١]</sup>. فهذا تمام ما أردناه.

### مسألة:

الصيغة الظاهرة في العموم، إذا تطرق إليها التخصيص، فقد صار جماهير المعتزلة، وطوائف من أصحاب الرأي أنها صارت مجملة في بقية المسميات، لا يسوغ التمسك بها، إلا أن يرد خطاب بتنزيلها على

الشرح

[هل] <sup>(٢)</sup> هي اصطلاح أو توقيف؟ <sup>(٣)</sup>. وإذا كان كذلك، كان معنى قوله: ﴿اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ <sup>(٤)</sup>. [أي: على كل شيء] <sup>(٥)</sup> مقدور غيره [قدير] <sup>(٦)</sup>. ولا التفات لكون لفظ الشيء ينطلق على القديم والحادث، ويكون اقتران الاقتدار باللفظ يبين اقتصاره <sup>(٧)</sup>. هذا [وجه مسوغ بيّن في مقصوده. وأما الذي يلجئنا إلى أن اللفظ يتناول كل شيء، ثم] <sup>(٨)</sup> يفتقر إلى التخصيص بعد ذلك، فلا يقطع بخطأ هؤلاء القوم في هذه المسألة <sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: الصيغة الظاهرة في العموم إذا تطرق إليها

التعليق

- [١] في خ: فيه.
- (٢) في م: توقف.
- (٣) راجع ص: (٥٠٧/١) هامش: ٨ من الجزء الأول.
- (٤) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) أو يقال: إذا أريد بالشيء اسم المفعول، أي المشاء، لم يحتج إلى تخصيص، لعدم دخول الذات العلية حينئذ في الشيء. قاله البناني في حاشيته على شرح المحلي (٢٤/٢).
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) في م زيادة: وبالله التوفيق.

بقية المسميات، تعبدا بالعمل بموجبها. وتمسك هؤلاء بأن اللفظ إذا خصص، وهو في أصل الوضع للعموم، فقد عسر إجراؤه على [موجب]<sup>(١)</sup> أصل الوضع، ولم يحصل على ثبت فيما بقي من المسميات، فلا اللفظ وضع له خصوصا، ولا نحن تمكنا من إعماله على حكم اللغة، فيتضمن ذلك إجمالا وإبهاما.

الشرح

التخصيص، فقد صار جماهير المعتزلة وطوائف من أصحاب [أبي حنيفة]<sup>(٢)</sup> [إلى]<sup>(٣)</sup> أنها صارت مجملة في بقية المسميات، لا يسوغ التمسك بها إلا أن يرد خطاب بتنزيلها على بقية المسميات، [وبالتعبد والعمل]<sup>(٤)</sup> بموجبها<sup>(٥)</sup> إلى قوله (وفي تناول البقية مجاز في الاختصاص)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: الكلام في هذه المسألة [يتعلق بطرفين]<sup>(٨)</sup>:

[أحدهما -]<sup>(٩)</sup> في الحقيقة والمجاز والإجمال والبيان. [والثاني -]<sup>(١٠)</sup> ما يتعلق بالعمل.

أما الأول - فقد اختلف الناس (٧٣/ب) فيه [على]<sup>(١١)</sup> مذهبين: الأول -

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م، والبرهان: الرأي.
- (٣) ساقطة من ت والبرهان.
- (٤) في م: تعبد للعلم.
- (٥) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٤١٠: ٦ - ١٢). ثم قال: إلى قوله (واللفظ حقيقة تناول التنبية مجاز في الاختصاص).
- (٦) انظر البرهان (١/٤١٠: ١ - ص: ٤١٢: ٦).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) في م: يتطرق بطريقتين.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في م: البيان.
- (١١) في م: على ذلك.

وقال معظم الفقهاء: قد تعبدنا بالعمل بالظاهر إذا لم يمنع مانع، فإذا لاح مخصص، ولم يتعلق بما بقي، ولا مانع من إجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي، فيتعين [ذلك فيه]<sup>[١]</sup>.

الشرح

ما ذهب إليه المعتزلة أنه صار مجملاً<sup>(٢)</sup>. والثاني - مذهب الفقهاء والإمام والقاضي: أنه مبين<sup>(٣)</sup>. ثم هؤلاء اختلفوا، هل هو حقيقة، أو مجاز، أو حقيقة تارة، أو مجاز أخرى؟ فذهب أكثر الفقهاء إلى أنه حقيقة<sup>(٤)</sup>. وذهب القاضي إلى الفرق بين أن يكون التخصيص بدليل متصل لفظي، أو يكون على خلاف ذلك. فإن كان بدليل متصل لفظي، فهو حقيقة، وإن كان على خلاف ذلك، فهو مجاز<sup>(٥)</sup>. وذهب الإمام إلى [أنه]<sup>(٦)</sup> حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار<sup>(٧)</sup>.

أما مأخذ المعتزلة، فهو أن اللفظ إذا تعددت دلالاته، واستوت نسبتته، ولم يقصد جميع المسميات، [وجب]<sup>(٨)</sup> الإجمال، قالوا: وهذا محقق في العموم

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) حكاة الغزالي في المستصفى (٥٦/٢). وانظر المعتمد (٢٦٥/١). والتبصرة: ١٨٧.

وإحكام الباجي: ٢٤٧. والوصول لابن برهان (٢٣٣/١). والمحصول (٢٢/٣/١).

وإحكام الآمدي (٨٠/٢). ونزهة الخاطر (١٥٠/٢).

(٣) يريد حجة. انظر المراجع السابقة. وانظر شرح العضد (١٠٨/٢). وشرح تنقيح

الفصول: ٢٢٧. والمسودة: ١١٦. وشرح الكوكب المنير (١٦٢/٣). وشرح المحلي

على جمع الجوامع (٦/٢). وفواتح الرحموت (٣٠٨/١). وإرشاد الفحول: ١٣٧.

(٤) راجع المسألة في التبصرة: ١٢٢. وإحكام الباجي: ٢٤٥. والمعتمد (٢٦٢/١).

والمستصفى (٥٤/٢). والوصول لابن برهان (٢٣٥/١). والمحصول (١٨/٣/١).

وإحكام الآمدي (٧٦/٢). وشرح العضد (١٠٦/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٦.

وشرح الكوكب المنير (١٦٠/٣).

(٥) راجع مذهب القاضي في المراجع السابقة.

(٦) في م: أن.

(٧) انظر البرهان (٤١٢/١) س: ١ - ٦.

(٨) في ت: ووجب.

وقال القاضي أبو بكر: إذا خص اللفظ صار مجازا، على خلاف ما صار إليه جماهير الفقهاء، فإنه تجوز [به]<sup>[١]</sup> عما وضع له في اقتضاء العموم، ولكنه مجاز يجب العمل به؛ فإننا أخذنا العمل

الشرح

إذا [خصص]<sup>(٢)</sup>، فإن ظاهر اللغة يقتضي استغراقا، وجهة الاستغراق واحدة، وإذا ثبت الخصوص، بطل الاستغراق [المتحد]<sup>(٣)</sup> [الجهة]<sup>(٤)</sup>، ولزم رد اللفظ [إلى جهة المجاز]<sup>(٥)</sup>، وهو الدلالة على البعض. [وإذا]<sup>(٦)</sup> تعددت جهات المجاز، واستوت النسبة، كان ذلك بمثابة [ما لو]<sup>(٧)</sup> [تعددت]<sup>(٨)</sup> الحقائق على استواء النسبة، وامتناع قصد [الجميع]<sup>(٩)</sup>، فلا بد في ذلك من الإجمال<sup>(١٠)</sup>.

والكلام قوي، ونحن نقول: الأمر كذلك إذا لم تغلب إحدى جهات المجاز، أما إذا غلبت [بعرف]<sup>(١١)</sup> [لغة]<sup>(١٢)</sup>، أو عادة شرع، لزم أن [تكون]<sup>(١٣)</sup> الجهة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: خص.
- (٣) في ت: والمتحد.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: إذا.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: تعدد.
- (٩) في ت: الجمع.
- (١٠) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ١٨٩. وإحكام الباجي: ٢٤٨.
- وإحكام الآمدي (٨٢/٢). وانظر في شبهة أخرى وجوابها: المستصفي (٥٦/٢).
- والوصول لابن برهان (٢٣٤/١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٧.
- (١١) في م: العرف.
- (١٢) في م: لعله.
- (١٣) في م: وجب.



بالظواهر التي ليست نصوصاً من عادة أصحاب رسول الله ﷺ، كما سنقرر (أ/٩٤) ذلك عند ذكرنا حقائق المجملات، والظواهر والنصوص، ثم علمنا قطعاً أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من

الشرح

الغالبية مصاراً إليها، بعد قيام دليل التخصيص. كما تقدم في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>. و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾<sup>(٢)</sup>. فإن أهل اللغة كانوا يفقهون قول القائل: حرمت عليه الطعام، أنه إنما يريد أكله، (أ/٩٧) والمرأة إنما يريد وطأها والتلذذ بها، فيفتقر [هنا]<sup>(٣)</sup> إلى دليل يقتضي تغليب بعض الأبعاض على بعض، ولم يثبت ذلك عند المعتزلة<sup>(٤)</sup>.

وأما القاضي رحمه الله، فإنه قال: إن كان التخصيص بدليل متصل لفظي، وجب المصير إليه، وكان اللفظ باقياً على حقيقته، وإن اقتصر على البعض، لأن الكلام باتصال الزيادة، كلام آخر، موضوع لشيء آخر<sup>(٥)</sup>. وقد تقدم كلامنا على هذا قبل ذلك في مسألة الاستثناء<sup>(٦)</sup>.

وإن كان التخصيص بدليل منفصل، كان اللفظ مجازاً، [إذ تجريد]<sup>(٧)</sup> النظر إليه يقتضي استغراقاً، باعتبار وضع اللغة، ولم يبق دالاً على ذلك. وكل لفظ دل على غير ما دل عليه عند أهل اللسان بالوضع الأصلي، فهو مجاز<sup>(٨)</sup>. هذا تقرير كلام القاضي. وهذا أصعب شيء على القاضي، فإنه ذهب إلى تنزيهه

التعليق

- (١) الآية (٢٣) من سورة النساء.
- (٢) الآية (٣) من سورة المائدة.
- (٣) في م: ههنا.
- (٤) راجع ص: (١/٨٣٥) من الجزء الأول. وانظر شرح العضد (١٠٩/٢).
- (٥) راجع في تقرير مذهب القاضي: المستصفى (٥٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٦.
- (٦) راجع ص: (٢/١٣١) من هذا الجزء.
- (٧) في ت: وتجريد.
- (٨) راجع في هذا التقرير: شرح تنقيح الفصول: ٢٢٦ وما بعدها.

الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص، وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث، فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص. ونحن نعلم ضرورة أنهم ما كانوا يقفون عن العمل إذا

الشرح

على ما عدا المخصوص، مع تطرق احتمالات كثيرة.

واحتج في ذلك بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يقفون [عن] <sup>(١)</sup> العمل بالعمومات، إذا تطرق التخصيص [إليها] <sup>(٢)</sup>. وهذا لا يصح من القاضي <sup>(٣)</sup> في العموم، [لأنه] <sup>(٤)</sup> [لا ينكر] <sup>(٥)</sup> دلالته قبل أن يثبت تخصيصه، [وينكر] <sup>(٦)</sup> [الإجماع] <sup>(٧)</sup> على ذلك أشد الإنكار، فكيف يسوغ منه أن يدعي الإجماع على العمل بعد التخصيص، والعموم إذا ثبت خصوصه ضعيف في نفسه؟ [فهو] <sup>(٨)</sup> ينكر الإجماع عندما يكون العموم قوياً، فكيف حاله عندما (٧٤/أ) يضعف بالتخصيص؟

وحجته أنه وجده [يستعمل] <sup>(٩)</sup> تارة للاستغراق، وتارة للبعض، والمصير إلى الحوالة على [القرينة] <sup>(١٠)</sup> في إحدى الحالتين دون الأخرى، تحكم من غير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح. وهذا المسلك بعينه يجري فيه إذا

التعليق

- (١) في م: على.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م زيادة: رحمه الله.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م: يؤكد.
- (٧) في ت: الإجماع.
- (٨) في ت: فكيف.
- (٩) في ت: مستعمل.
- (١٠) في م: العربية.

لاحت لهم مثنوية أو ظهر مخصص، فالدال على عملهم بالظواهر على هذا الوجه مقرر، فاقضى عموم هذا القول أن يوجب إعمال الظواهر في بقية المسميات، مع الحكم بكون اللفظ مجازاً من حيث [جاوز]<sup>[١]</sup> موجب الوضع.

الشرح

خصص، فإنه قد يقصر تارة على الكثير، وتارة على القليل، وتارة على [المتوسط، فلا]<sup>(٢)</sup> يجري على قاعدته إلا [طرد]<sup>(٣)</sup> الوقف، أو يكون القاضي له قول آخر بإثبات صيغ العموم، ويكون هذا منه تفرعاً على ذلك القول، أو يكون تكلم على التفرع على [مذهب]<sup>(٤)</sup> المعممين.

وهذا قد تأوله بعض الناس<sup>(٥)</sup> عليه، [وهو]<sup>(٦)</sup> ضعيف جداً، إذ كيف يقول<sup>(٧)</sup>: أجمع المسلمون على العمل بالعموم بعد التخصيص، محتجاً به على إبطال الإجمال، وهو لا يرى ذلك على حال، ويغلط مدعي الإجماع على العمل قبل التخصيص، وينسبه إلى الغفلة والجهالة؟ فلا يصح في هذا عندي إلا وجه واحد، وهو أن يكون القاضي يرى القول بصيغ العموم، فيكون هذا طريقاً صحيحاً، وتفرعاً مستقيماً، ويكون قد رجع إلى [قول]<sup>(٨)</sup> الفقهاء في معرفة أحوال الصحابة من العمل بالعمومات، إذا لم توجد الأدلة المخصصة، ويكون

التعليق

[١] في المطبوع: جاز.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: طراد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) يريد الغزالي حين قال: «وقد اختار القاضي في التفرع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً...». راجع المستصفي (٥٥/٢).

(٦) في م: وهذا.

(٧) يريد القاضي فيما نقله عنه الإمام في البرهان (١/٤١١س: ٣ - أخير).

(٨) ساقطة من م.

والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعاً. أما العمل، فكما قرره القاضي. ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه، فهو من هذا الوجه حقيقة

الشرح

الإجماع عند قيام الدليل على التخصيص، اقتضى الاعتماد فيما وراء ذلك. فأما قول الإمام إنه: ([اجتمع]<sup>(١)</sup>) في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز<sup>(٢)</sup>. فكلام ضعيف، وقد نقضه على نفسه في كتاب التأويلات. وقال: لما قال أصحاب أبي حنيفة: قوله التكليف: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(٣)</sup>. هو عام في جميع أنواع الصوم، إلا أنه يحمل [في]<sup>(٤)</sup> بعضها على الإجزاء، وفي بعضها على الكمال، رد ذلك بقوله: (فإن الإنسان الفصيح [ذا الجدل]<sup>(٥)</sup> لا [يطلق]<sup>(٦)</sup> لفظة [واحدة]<sup>(٧)</sup>)، وهو يبغى حقيقتها من وجه، [ومجازها]<sup>(٨)</sup> من وجه<sup>(٩)</sup>. وقد التزم هو ذلك في الكتاب (٩٧/ب) والسنة [جميعاً، فكيف يصح أن يسلب الفصاحة عن الكتاب والسنة؟]<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) في البرهان: اشترك.
- (٢) راجع البرهان (١/٤١٢:س:١).
- (٣) أخرجه أبو داود. الحديث (٢٤٥٤). والترمذي. الحديث (٧٣٠). والنسائي (١٩٧/٤). وابن ماجه. الحديث (١٧٠٠). وانظر في الصناعة الحديثية: مختصر سنن أبي داود (٣/٣٣١). وتحفة الطالب: ٣٥٥. وتلخيص الحبير (٢/١٨٨). والمعتبر: ١٨٠. ونيل الأوطار (٤/٢٦٩).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: إذا اتحد.
- (٦) في البرهان: يرسل.
- (٧) ساقطة من البرهان.
- (٨) في م: ومجازاً.
- (٩) انظر البرهان (١/٥٢٩:س:١، ٢).
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م.

في تناول، واختصاصه بها، وقصوره عما عداها جهة في التجوز،  
فالقول الكامل أن العمل واجب، واللفظ حقيقة في تناول البقية، مجاز  
في الاختصاص.

الشرح

وقوله: (لو [أفنى] <sup>(١)</sup> الطالب عمره مكباً على الطلب [الحديث]، <sup>(٢)</sup> لم  
يظفر] <sup>(٣)</sup> [بعام] <sup>(٤)</sup> شرعي [لم] <sup>(٥)</sup> يتطرق إليه [التخصيص] <sup>(٦)</sup>). هذه مبالغة،  
وإلا [ففي] <sup>(٧)</sup> كتاب الله ﷻ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ <sup>(٨)</sup>. و ﴿وَمَا كُنَّا  
مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ <sup>(٩)</sup>. و ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ <sup>(١٠)</sup>. وغيره،  
ولكن المراد المبالغة في ذلك.

وكونه يقول: (إن تناوله لبقية المسميات لا تجوز فيه، واقتضاره عليها  
وانحصاره فيها، جهة في المجاز) <sup>(١١)</sup>. هذا الكلام ضعيف، وذلك أنه إذا ثبت  
أن وضعه الاستغراق والشمول، فهذه جهة متحدة، لا تقبل التعدد بحال، فإذا لم  
يشمل، فقد خالف الوضع، وصير إلى جهة المجاز، وهي متعددة. وإنما وقع  
للإمام هذا الوهم، من جهة أنه قدر استرسال اللفظ على المسميات، استرسالاً  
لا يضاهاه مدّ الأجرام بعضها على بعض، فإذا أزيل الساتر عن بعضها، بقي

التعليق

- (١) في البرهان: استوعب.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في البرهان: فلا يطلع.
- (٤) في م: بأمر.
- (٥) في البرهان: لا.
- (٦) في البرهان: الخصوص. وانظر النص في البرهان (١/٤١١: ٧ - ٩).
- (٧) في م: من.
- (٨) الآية (١٩) من سورة محمد.
- (٩) الآية (١٥) من سورة الإسراء.
- (١٠) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.
- (١١) انظر البرهان (١/٤١٢: ٣ - ٥) مع تصرف.

## فصل

قد ذكرنا أن الأولى تقديم كلام يحوي حقيقة النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم. حتى إذا نجز الغرض فيه، أعقبناه بما يقع التخصيص به، ثم أوردنا الكلام في رتب التأويلات، (٩٤/ب) والمقبول منها والمردود.

الشرح

ساتراً لما بقي تحته من غير تغيير. وليس تناول اللفظ للمسميات على هذا النحو بحال، بل الجهة متحدة، كما قرناه.

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(١)</sup>: (فصل - قد ذكرنا أن الأولى [تقديم] <sup>(٢)</sup> كلام يحوي حقيقة النص والظاهر والمجمل [والمفسر] <sup>(٣)</sup> والمتشابه [والمحكم] إلى قوله «إِذَا وَجَدَ فَجُودَةٌ نَصٌّ» <sup>(٤)</sup> [٥] (٧٤/ب) وهذا الآن كافٍ في معنى النص <sup>(٦)</sup>. قال الشيخ <sup>(٧)</sup>: قد بينا أن الألفاظ لا تخلو من أن تكون مفهومة المعنى بوضع اللغة، أو لا تكون مفهومة المعنى، ونعني بذلك بعد ما تقرر كونه كلاماً. وقد قدمنا سؤالاً على ذلك، إذ حددنا الكلام: بأنه المفيد، [ثم] <sup>(٨)</sup> قلنا:

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: تقدم.
- (٣) ساقطة من م والبرهان. والمفسر هو اصطلاح الحنفية ويقابله النص عند الشافعية. راجع التقرير والتجبير (١٥٢/١). وفواتح الرحموت (٢٢/٢).
- (٤) هذا طرف من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥١٨/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣٤/٩).
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) انظر البرهان (٤١٢/١) س: ٧ - ص: ٤١٦ س: (٧).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) ساقطة من م.

فلتقع البداية بالنص: وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته، فقال بعضهم: هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل. وقال بعض المتأخرين: هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه.

الشرح

ومن [جملته] <sup>(١)</sup> المجمع: وهو الذي لا يدرك معناه، وأجبنا عن ذلك <sup>(٢)</sup>.

فاللفظ إن لم يفهم معناه بوضع اللغة، فهو المجمع، وإن فهم، فلا يخلو: إما أن يقطع بالمفهوم منه، أو يظن، فإن قطع به، فقد اتحدت جهة الدلالة، وإن لم يقطع به، بل ظن ذلك ظناً، [فهو] <sup>(٣)</sup> بالإضافة إلى المعنى المظنون يسمى ظاهراً، وبالإضافة إلى المعنى الخفي يسمى مؤولاً، فأنحصرت الألفاظ اللغوية في النصوص والظواهر والمجملات.

فأما النص: فلفظ [مشترك] <sup>(٤)</sup> في عرف الأصوليين، يطلق على ما لا يتطرق إليه [تأويل، وهو الأشهر الأبعد عن الاشتراك] <sup>(٥)</sup>. ويطلق [على] <sup>(٦)</sup> ما يتطرق إليه <sup>(٧)</sup> احتمال، وسواء عضد بدليل، أو لم يعضد. هذا هو الذي ذكره [الشافعي] <sup>(٨)</sup>. وهو اختيار القاضي <sup>(٩)</sup>. وهذا هو طبق اللغة، فإن النص في اللغة

التعليق

(١) في ت: جملة.

(٢) راجع ص: (٨٣٥/١) من الجزء الأول.

(٣) في م: فهذا.

(٤) في م: منزل.

(٥) راجع في تعريف النص: حدود الباجي: ٤٢. وأصول السرخسي (١/١٦٤).

والمستصفي (١/٣٨٤ - ٣٨٦). والمحصول (١/٣١٦). وشرح تنقيح الفصول:

٣٦. والمسودة: ٥٧٤. وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٨). والتعريفات: ٢٤١.

وإرشاد الفحول: ١٧٨.

(٦) ساقطة من ت والسياق يقتضيها.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) حكاة الإمام في البرهان (١/٤١٦ س: ١). والغزالي في المستصفي (١/٣٨٤).

واعترض بعض المتكلمين على ذكر اللفظ في محاولة تحقيق النص. فقال: الفحوى تقع نصاً، وإن لم يكن معناها مصرحاً به لفظاً. وهذا السؤال ساقط، لأن الفحوى لا استقلال لها، وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص، قال تعالى في سياق الأمر بالبر، والنهي عن العقوق، والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَمْأَا أُمِّي وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾. فكان سياق الكلام على هذا الوجه مفيداً تحريم الضرب العنيف نصاً، وهو متلقى من نظم مخصوص. فالفحوى إذاً آيلة إلى معنى الألفاظ.

الشرح

معناه: الظهور، يقال: نصت الظبية رأسها، إذا رفعتها<sup>(١)</sup>. وقال بعض الأصوليين: النص [ينطلق]<sup>(٢)</sup> على ما لا يقبل التأويل، وعلى ما لا يتطرق إليه تأويل، غير مقصود بدليل، أما إذا عضد بدليل، خرج عن كونه نصاً<sup>(٣)</sup>. وهذه اصطلاحات قريبة، والمعنى المهُمُّ معرفة تطرق الاحتمال وانقطاعه. هذا [هو]<sup>(٤)</sup> الذي يحتاج إلى معرفته على الحقيقة. فاللفظ قد يكون نصاً بوضع اللغة، وقد يكون نصاً بالقرينة.

فأما ما ذكره الإمام: (من اعتراض [من اعترض]<sup>(٥)</sup> بالفحوى، فإنها تقع [نصاً]<sup>(٦)</sup>، وإن لم يكن لفظاً، وجوابه: بأنها ليست مستقلة [بنفسها]<sup>(٧)</sup>). فليس

التعليق

(١) راجع الصحاح للجوهري (١٠٥٨/٣).

(٢) في م: يتطرق.

(٣) حكاة الغزالي في المستصفي (٣٨٦/١).

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ساقطة من م. وانظر الاعتراض وجوابه في البرهان (١/٤١٣: ٥، ٦).



ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأصول [عزة]<sup>[١]</sup> النصوص حتى قالوا: إن النص في الكتاب قوله [عز]<sup>[٢]</sup>: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ عَمَّا يَشْرِكُونَ﴾. وما يظهر ظهورهما. ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله، وهو مرتبط بحكم شرعي. وقضوا بندور النصوص في السنة. حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة منها: قوله ﷺ لأبي بردة بن نيار الأسلمي في الأضحية، لما ضحى ولم يكن على النعت المشروع: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك». وقوله ﷺ: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن (أ/٩٥) اعترفت فارجمها».

وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً [يعز]<sup>[٣]</sup> حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية. وإذا [نحن]<sup>[٤]</sup> خضنا في باب

الشرح

هذا جواباً على الحقيقة، فإن الفحوى ليست لفظاً. [نعم]<sup>(٥)</sup>، لها استناد إليه، كما يستند المفهوم، ولكن ليست متلفظاً بها.

التعليق

- [١] في خ: عدة.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من المطبوع.
- [٤] في خ: ينجز.
- (٥) في م: المعم.

التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين ، استبان للطالب الفطن أن جُلَّ ما يحسبه الناس ظواهر معرّضة للتأويلات فهي نصوص ، وقد تكون القرينة إجماعاً واقتضاء عقلٍ ، وما في معناهما ، ولو رُدّنا إلى تتبع اللفظ ، فليست جهات الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء في ابتغاء التنصيص ، وإنما استند التأويل في الآية التي متضمنها التوحيد ، لاعتضادها بمقتضى العقل ، وكم للحشوية المشبهة من خبط يناقض حقيقة التوحيد . وشفاء الغليل في ذلك يظهر في باب «التأويلات» . [إن شاء الله ﷻ] [١] .

فأما الشافعي ، فإنه يسمي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه ، وكذلك القاضي [أبو بكر] [٢] . وهو صحيح في أصل [وضع] [٣] اللغة ؛ فإن النص معناه الظهور . يقال : نصت الظبية ، إذا عنت وظهرت ، ومنه المنصة لكرسي العروس ، التي تظهر عليه ، وهي تجلى . ونص الرجل في السير ، إذا أسرع فيه . وفي الحديث : «كان رسول الله ﷺ يسير العنق في إفاضته من عرفة (٩٥/ب) في طريق المأزمين ، فكلما وجد فجوة نص» . وهذا الآن كافٍ في معنى النص .

الشرح

وقول بعضهم : (استوى [ظاهرة] [٤] وباطنه) [٥] . يشير بالباطن (٩٨/أ)

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] ساقطة من خ .

(٤) في م : ظاهر .

(٥) راجع البرهان (١/٤١٣س : ٢) .

فأما الظاهر: قال القاضي: هو لفظة معقولة المعنى، لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهراً، وإذا عدلت إلى جهة المجاز، كانت مؤولة، والذي ذكره صحيح في بعض الظواهر، وتبقى من الظواهر أقسام لا تحويها العبارة التي ذكرها؛ فإنه ذكر تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعل وجه الظهور الجريان على الحقيقة.

ويخرج مما ذكره المجازات الشائعة المستفيضة في الناس، المنتهية في جريانها، حائدة عن الحقيقة، إلى منتهى لا يفهم منها حقيقة موضوعها، كالدابة، فإنها من دب يدب قطعاً، وهي على بناء فاعل مترتب على قياس مطرد في الفعل المتصرف، وحملها على الدبيب المحض، حَيْدُ عن الظاهر، فإنها مختصة بأشياء تدب، فهذا في ظاهره جهة المجاز، وتأويله جهة الحقيقة، وكذلك الألفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها، فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات، إذا طلب الطالب الحمل عليها.

قال الأستاذ أبو إسحاق: الظاهر لفظ معقول، يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا

الشرح

إلى المفهوم، وإلا فليس للفظ ظاهر [ولا] <sup>(١)</sup> باطن على الحقيقة.

قال الإمام: ([وأما] <sup>(٢)</sup> الظاهر، [فقد فقال] <sup>(٣)</sup>) القاضي

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في البرهان: فأما.

(٣) في ت: فقال.

يستدره الظن والفهم، ويخرج على هذا ما يظهر في جهة الحقيقة، ويؤول في جهة المجاز، وما يجري على الضد منه. فمن الظواهر (أ/٩٦) [إذا<sup>[١]</sup>] مطلق صيغة الأمر، فالصيغة ظاهرة في الوجوب، مؤولة في الندب والإباحة، كما سبق في القول في محامل الصيغ. ومنها صيغة النهي المطلقة، فهي ظاهرة في التحريم، مؤولة إذا حملت على التنزيه.

ومنها النفي الشرعي المطلق في قوله [وَاللَّيْلُ نَهْيٌ] [٢]: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». فهي ظاهرة في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال.

ومنها حمل الصيغ المطلقة، الموضوع في اللغة للعموم، على وجه العموم، ظاهر مؤول حمله على وجه في الخصوص. ومنها تلقي المفهوم من التخصيص على الشرط الذي سيأتي، والاستمساك به تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل.

الشرح  
[أبو بكر]<sup>(٣)</sup>: [هو]<sup>(٤)</sup> لفظة معقولة [المعنى]<sup>(٥)</sup> إلى قوله ([فلاستمساك به]<sup>(٦)</sup> تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: [ما ذكره

التعليق

[١] في المطبوع: إذن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م. وفي البرهان: والاستمساك به.

(٦) انظر البرهان (١/٤١٦: ٨ - ص: ٤١٨: ١٢).

(٧) في م: ﷺ.

(٨) في م زيادة: ﷺ.

الإمام<sup>(١)</sup> من [الاعتراض]<sup>(٢)</sup> على القاضي غير صحيح عندي، ولم يزل اللفظ على ظهوره في المسائل التي ذكرها<sup>(٣)</sup>، بالنظر إلى أصل [اللغة]<sup>(٤)</sup>، وإنما صير [إلى جهة]<sup>(٥)</sup> [المجاز]<sup>(٦)</sup> فيما ذكره، لأدلة ظاهرة جلية. وانصرف اللفظ عن أصل موضوعه إلى جهة مجازه بالدليل، لا يخرج عن كونه [ظاهراً]<sup>(٧)</sup>، لاسيما إذا كان الدليل جلياً واضحاً.

وقد تقدم للإمام ما يدل على هذا في الصيغة الظاهرة إذا اقتضى العقل تخصيصها، فإنها تكون مخصصة بدليل العقل<sup>(٨)</sup>، ولا يخرجها ذلك عن كونها ظاهرة<sup>(٩)</sup>، وإن كان العقلاء لا يفهمون منها جهة ظهورها، وكذلك يكون عرف استعمال أهل اللغة أو عرف الشريعة دليلاً يخرج اللفظ عن ظهوره، ويوجب المصير إلى جهة احتمالها، ولا يسلبه ذلك اسم الظهور [عنه]<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) في ت: الاعتراضات.
- (٣) انظر البرهان (١/٤١٧: ٧).
- (٤) في م: الوضع.
- (٥) في ت: لجهة.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في م: ظاهر.
- (٨) راجع البرهان (١/٤٠٨: ١٣).
- (٩) راجع في تعريف الظاهر عند الأصوليين: الحدود للباقي: ٤٣. وأصول السرخسي (١/١٦٣). والمستصفي (١/٣٨٤). وإحكام الأمدي (٢/١٩٧). وشرح العضد (٢/١٦٨). والمسودة: ٥٧٤.
- (١٠) في م: عليه.

ثم الظهور قد يقع في الأسماء . وقد يقع في الأفعال . وقد يقع في الحروف ، فوقه في الأسماء والأفعال بيّن ، ووقوعه في الحروف مثل: «إلى» ، فإنه ظاهر في التحديد والغاية ، مؤول في الحمل على الجمع . وهذه معاهد تفصلها التأويلات ، [إن شاء الله تعالى] [١] .

الشرح

قال الإمام: [ثم الظهور] (٢) (أ/٧٥) قد يقع في الأسماء (٣) إلى قوله [فهذه] (٤) معاهد تفصلها التأويلات (٥) . قال الشيخ (٦) : قد تقدم في معاني الحروف أن سيويه قال: وإن استعملت «إلى» قرينة «من» كانت للحد ، ولم يدخل الحد في المحدود ، وإن لم تستعمل مع «من» ، احتمال أن تكون للغاية ، واحتمل أن تكون بمعنى «مع» (٧) . ولم يقل إنها أظهر في أحدهما .

وقد قال الإمام: إنها في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (٨) . بمعنى «مع» (٩) ، ولم يدل على ذلك . فإن كان ذلك لدليل خاص ، فلا مناقضة بينه

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) ساقطة من م .

(٣) وفي م: وقد يقع في الأفعال إلى قوله [بورود الآية فهو ضد هذا] وما بين [ ] ليس من كلام الإمام ، ولكن من كلام الشارح . وسيأتي .

(٤) في البرهان: وهذه .

(٥) انظر البرهان (١/٤١٨) ص: ١٣ - ص: ٤١٩ س: ٣ .

(٦) هذا الشرح ساقط من م .

(٧) راجع البرهان (١/١٩٢) س: ٢ - ٧ .

(٨) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٩) انظر البرهان (١/١٩٢) س: ٩ ، ١٠ . وانظر ص: (١/٥٧٠) من الجزء الأول .

ثم المجمل على أقسام: فقد يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل، كقولك: لفلان (٩٦/ب) في بعض مالي حق، فالحكم وهو الحق، مجهول، والمحل، وهو بعض المال مجهول.

ومنها أن يكون الحكم مجهولاً والمحل معلوماً، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾. فالمحل الذي هو مورد الحق معلوم، وهو الزرع، والحكم الذي وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس.

فأما المجملات، فقد يطلق المجمل على العموم في قولك: أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده، وأدرجته تحت صيغة جامعة لها.

الشرح

وبين هذا الكلام. وإن كان اقتصاراً على محض [ورود الآية، فهو ضد هذا] <sup>(١)</sup>.

قال الإمام: [فأما المجملات] <sup>(٢)</sup>، فقد يطلق المجمل على العموم <sup>(٣)</sup> [في قولك: أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده [وأدرجتها] <sup>(٤)</sup> تحت صيغة جامعة لها] إلى قوله <sup>(٥)</sup> [والتفصيل محال [به] <sup>(٦)</sup> على باب

التعليق

(١) ما بين [ ] جعله ناسخ (م) من كلام الإمام وقد سبقت الإشارة إليه.

(٢) في م: وأما الجمل.

(٣) في م زيادة: إلى قوله (وهذا موضع توطئه وترجمة والتفصيل محال على باب التأويلات).

(٤) في البرهان: وأدرجته.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من البرهان.

ولكن في اصطلاح الأصوليين: هو المبهم، والمبهم: هو الذي لا يعقل معناه، ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه، من قولهم: أبهمت البئر، إذا سدده، وردمته. ومنه سمي الكميُّ: البهمة، وهو المقنع المبرقع الذي لا يدري من هو.

ومنها ما يكون الحكم معلوما، والمحل مجهولا، كقول القائل لنسائه: إحداكن طالق، أو لعبيده: أحدكم حر، فالحكم الطلاق والعناق، وهو معلوم، ومحلها مجهول.

ومنها ما يكون المحكوم فيه معلوما، والمحكوم له وبه مجهولين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾. فالمحكوم فيه القتل، والمحكوم له الولي، وهو مجهول، وكذلك المحكوم به مجهول؛ لأن السلطان مجهول في وصفه.

الشرح

التأويلات<sup>(١)</sup>.

قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: ما ذكره [من جهة بيان]<sup>(٣)</sup> الإجمال واضح، وحاصله أن ما للحكم به تعلق بوجه من الوجوه، قد [يتبين]<sup>(٤)</sup> ذلك الوجه، وقد يكون أمره ملتبساً، فتتعدد جهات الإجمال، بالإضافة إلى تعدد متعلقات الحكم. غير أن الكلام جرى فيه نوع من التجوّز، وهو قوله: قد يكون الحكم [مجماًلاً]<sup>(٥)</sup>. ومثله بقوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٤١٩ ص: ٥ - ص: ٤٢٢ س: ١٠).

(٢) في م زيادة: ﷺ.

(٣) في م: من بيان جهة.

(٤) في م: بين.

(٥) في البرهان: مجهولاً.



ومن وجوه الإجمال: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر  
وعلمنا أن المراد به أحد معانيه، وهو مثل العين والقرء، وسائر الألفاظ  
المشتركة.

الشرح

حَصَاوِدِهِ<sup>(١)</sup>. ليس الحق المجمل حكماً، وإنما الحكم وجوب أداء الحق،  
فإن الحكم قد تحقق أنه يرجع [إلى]<sup>(٢)</sup> الخطاب، و«الحق» إنما هو العشر  
[أو]<sup>(٣)</sup> نصفه، وهذا لا يتصور أن يكون خطاباً، ولا يصح أيضاً أن يكون متعلق  
الحكم، فإن العشر أو نصفه ليس من أفعال المكلفين، فقد جرى في الكلام  
تجوُّز كثير. وكذلك أيضاً قوله لفلان: «في بعض مالي حق»<sup>(٤)</sup>. جعل أيضاً  
[الحق]<sup>(٥)</sup> حكماً.

وأما قوله: (إذا قال لنسائه: إحداكن طالق، أن الحكم الطلاق)<sup>(٦)</sup>. فهذا  
الكلام [أيضاً]<sup>(٧)</sup> محتمل، [إن أراد بالطلاق قول الزوج: إحداكن طالق، فهو  
غير صحيح، إذ قول الزوج ليس بحكم]<sup>(٨)</sup>، وإن أراد الطلاق الذي حكّم الشرع  
به عند قول الزوج، فصحيح. وأما كون المشترك مجملاً<sup>(٩)</sup>. فقد تقدم الكلام  
عليه مبسوطاً<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) الآية (١٤١) من سورة الأنعام. وانظر البرهان (١/٤٢٠: ٣، ٤).
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: و.
- (٤) انظر هذا التمثيل في البرهان (١/٤٢٠: ١).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) انظر البرهان (١/٤٢٠: ٧، ٨).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) ذكره الإمام في البرهان (١/٤٢١: ٢ - ٤).
- (١٠) راجع ص: (١/٨٣٥) هامش: ١ من الجزء الأول، ص: (١/٩٠٩) من الجزء الأول.

ومن وجوه الإجمال: أن يكون اللفظ بحيث لو فرض الاقتصار عليه لظهر معناه، ولكنه وصله باستثناء مجهول، فانسحب حكم الجهالة على اللفظ. كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾. وهذا لو قدر الاقتصار عليه، لكان مفهوماً عند من يدريه، ثم قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾، فانعكس الإجمال على أول المقال.

الشرح

وقوله: (ومن وجوه [الإجمال]<sup>(١)</sup>): أن يكون اللفظ لو فرض [الاقتصار]<sup>(٢)</sup> عليه، [كان مفهوماً]<sup>(٣)</sup>، ولكنه [وُصِلَ]<sup>(٤)</sup> باستثناء (٩٨/ب) (مجهول)<sup>(٥)</sup>، ومثله بالآية. فهو كلام صحيح، لأنه إذا كان المخرج غير معلوم، لم يعلم المنفي. وهذا قول قد يتفق أن يكون المخرج نسبته إلى سائر المنفي نسبة واحدة، فهذا يُصَيِّرُ جميع الباقي مجملاً، وقد يكون التردد في البعض، فيكون ذلك البعض مجملاً خاصة، ويبقى الأول على بيانه.

مثاله: ما لو قال: أكرم الناس إلا رجلاً من بني تميم، معيّن عند الأمر، فمن سِوَى بني تميم [على]<sup>(٦)</sup> ظاهر التعميم في الإكرام، وإنما التوقف في بني تميم على الخصوص. والقسم المذكور بعده<sup>(٧)</sup> راجع [إلى هذا]<sup>(٨)</sup>، وهو أن يعلم أنه لا بد من إخراج صورة من العموم، ولم تتعين، فيبقى على الإجمال في

التعليق

- (١) في م: الاحتمال.
- (٢) في م: الاقتصار.
- (٣) في البرهان: لظهر معناه.
- (٤) في البرهان: وصله.
- (٥) انظر البرهان (١/٤٢١: ٥ - ٨).
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في البرهان (١/٤٢١: ١١ - ١٣).
- (٨) ساقطة من م.

ومن وجوه الإجمال: أن يرد لفظ موضوعه في اللسان العموم،  
ولكننا نعلم أن العقل (أ/٩٧) ينافي جريانه على حكم العموم، فمقتضى  
اللفظ على الإجمال إلى أن ينهي العاقل نظره العقلي.

الشرح

البقية، حتى [يتعين]<sup>(١)</sup> ما اقتضى العقل إخراجه، كالقسم الذي قبله.  
فأما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ [وَحَرَّمَ الرِّبَا]﴾<sup>(٢)</sup> . فقد اختلف  
الناس أولاً: هل هو عام أو خاص؟ للتردد في أن «الألف» و«اللام» للعهد [أو  
للجنس]<sup>(٤)</sup>؟ [فإذا]<sup>(٥)</sup> جعلت للعهد، وهو البيع الذي عرفت شروطه، لم يكن  
قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ لا استثناء ولا تخصيصاً، بل استئناف جملة أخرى. وإلى  
هذا ذهب كثير من أصحابنا<sup>(٦)</sup>. وقال قائلون: «الألف» و«اللام» للجنس، إذ لم  
يتقدم مُنكَّرٌ يعطف التعريف عليه<sup>(٧)</sup>. وعلى هذا ينظر نظراً [آخر]،<sup>(٨)</sup> وهو أن  
البيع، هل تصرف الشرع فيه، حتى يكون الاسم ينصرف إلى الجنس المشروع؟  
على حسب ما مر في قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(٩)</sup>. فيه  
للعلماء خلاف<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.
- (٤) في م: والجنس.
- (٥) في م: وإذا.
- (٦) راجع: التبصرة: ٢٠٠. وإحكام الباجي: ٢٨٤. وأصول السرخسي (١٦٨/١).
- (٧) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٤١/١). وأحكام القرآن للقرطبي (٣٥٦/٣).
- والمسودة: ١٧٨. وشرح الكوكب المنير (٤٢٦/٣).
- (٧) انظر المراجع السابقة.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) سبق تخريجه في ص: (١٦٤/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (١٠) مبني على هل هذه الأسماء منقولة من اللغة إلى الشرع أم لا؟ وقد تقدمت في ص:  
(٥٢٠/١) هامش: ٢، ص: (٨٠٣/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فقد تردد جواب الشافعي في أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ من المجملات. وسبب ترده أن لفظ الربا مجمل، وهو مذكور في حكم الاستثناء عن البيع، والمجهول إذا استثنى من المعلوم، انسحب على الكلام كله إجمال.

الشرح

ولقد اختلفوا فيمن حلف: [أن لا] <sup>(١)</sup> يبيع، فباع الخمر، هل يحنث [أو لا يحنث] <sup>(٢)</sup>؟ فذهب قوم إلى أنه يُسَمَّى بيعاً، وأنه يحنث <sup>(٣)</sup>. وقال قائلون: لا يحنث، إذ ليس ببيع، والبيع هو البيع الشرعي <sup>(٤)</sup>.

وقال مالك رحمه الله: يحنث إن باعها (٧٥/ب)، وإن حلف لبييعن، لم يبرِّ ببيعها <sup>(٥)</sup>. وهذا القول صعب، لأنه لم يتمسك بالإطلاق اللغوي، ولا [نزل] <sup>(٦)</sup> الأمر على البيع الشرعي. ولكنه بناه [على] <sup>(٧)</sup> أصله، [من الاحتياط] <sup>(٨)</sup> فيما يتعلق بالبر والحنث في الأيمان، فلا يبرُّ إلا بما لا إشكال فيه، ويحنث عند إمكان الحنث احتياطاً <sup>(٩)</sup>. وكذلك جرى له فيمن حلف <sup>(١٠)</sup>

التعليق

- (١) في م: لا.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) وهو المشهور عن الحنفية، وحكاها الغزالي عن المزني. راجع فتح القدير (١٧٨/٥). والمستصفي (٣٥٩/١).
- (٤) حكاها الغزالي عن الشافعي. وهو مذهب الحنابلة. راجع المستصفي (٣٥٩/١). والمغني (٧٢٠/٨).
- (٥) راجع المدونة (١١٤/٣). والشرح الصغير (٥٨٨/٢).
- (٦) في م: ترك.
- (٧) في ت: في.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع بداية المجتهد (٣٣٦/١).
- (١٠) راجع المدونة (١٢٧/٣). وبداية المجتهد (٣٣٦/١). والشرح الصغير (٥٩٣/٢).

والمرضي عندنا أن البيع لا مفاضلة فيه بوجه من الوجوه، مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ بلا إجمال. وكل صفة اشتملت على جهة من جهات الزيادات، فالأمر فيها على الإجمال؛ فإن الأمر [يشعر]<sup>[١]</sup> بالزيادة، ولا يحرم كل زيادة.

الشرح

ليأكلن هذا الرغيف، لم يبر إلا بأكل جميعه، وإن حلف أنه لا يأكله، حث [بأكل اليسير منه]<sup>(٢)</sup>. و [اعتمد أصحابه في ذلك طريقين: أحدهما]<sup>(٣)</sup> - أنه إذا حلف ليأكلنه، فكل جزء محلوف على إيقاع الأكل فيه، [فإذا]<sup>(٤)</sup> حلف أن لا يأكله، فكل جزء محلوف على أنه لا يوقع فيه أكلاً<sup>(٥)</sup>. وقال قائلون: إنما بنى الأمر فيهما جميعاً على الاحتياط، [براً]<sup>(٦)</sup> وحثاً<sup>(٧)</sup>.

ونظير هذا أن الله تعالى لما حرم ما نكح الآباء من النساء، حرمت من وطئها الأب على ابنه وطئاً صحيحاً أو فاسداً، وكذلك بالعقد دون الوطء<sup>(٨)</sup>. ولما قال الله تعالى في المطلقة ثلاثاً: ﴿فَلَا يَحِلُّ لَكُمْ﴾<sup>(٩)</sup>. أي للزوج المطلق ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>(١٠)</sup>، لم يحلها مجرد العقد دون الوطء، فإنه قال العلامة فيها:

التعليق

- [١] في خ: مشعر.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: اعتمد في ذلك أصحابه طريقين إحداهما.
- (٤) في م: وإذا.
- (٥) راجع حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٥٩٣/٢).
- (٦) في م: برا أو.
- (٧) راجع بداية المجتهد (٣٣٦/١).
- (٨) راجع: أحكام القرآن لابن العربي (٣٧٠/١). وأحكام القرآن للقرطبي (١٠٣/٥).
- (٩) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.
- (١٠) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.

فهذا كاف في ذكر المجملات. وهذا موضوع توطئة وترجمة،  
والتفصيل محال على باب «التأويلات».

الشرح

«لا حتى تذوق العسيلة»<sup>(١)</sup>. فاشترط عند الحل كمال الوطاء، ولم يشترط ذلك  
في التحريم.

هذا [توجيه]<sup>(٢)</sup> ما قاله مالك رحمه الله. وإذا قلنا: إن الشرع ليس له  
تصرف في لفظ البيع، [وأنه]<sup>(٣)</sup> باقٍ على أصل الوضع اللغوي، فقد امتنع  
إبقاؤه على ظاهره بلاشك، فإن الله تعالى [قد]<sup>(٤)</sup> حرم بيوعا، منها بيع الربا،  
فقد استثنى [مجهولا]<sup>(٥)</sup>، فإن الربا: الزيادة، ولا تحرم كل زيادة<sup>(٦)</sup>. ولكن هل  
ينعكس هذا الإجمال على جميع ما تضمنه (أ/٩٩) أول المقال حتى يكون  
بمثابة قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتَىٰ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٧)</sup>؟ أو ينعكس الإجمال على بعضه دون بعض،  
حتى يكون كقول القائل: أكرم الناس إلا رجلا من بني تميم أعينه لك؟

هذا موضع اختلاف الإمام والشافعي. ورأى الشافعي أنه من القبيل  
الأول<sup>(٨)</sup>، وقال الإمام: بل من الثاني<sup>(٩)</sup>. وحجته أن الربا: الزيادة، ولا تحرم

التعليق

- (١) طرف من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٤/٩).
- وصحيح مسلم بشرح النووي (٣، ٢/١٠).
- (٢) في ت: ترجمة. والمثبت من م.
- (٣) في ت: فإنه.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت: مجهول.
- (٦) قاله الإمام في البرهان (١/٤٢٢: ٨). وراجع فصل ما يجوز فيه التفاضل والنساء  
في: بداية المجتهد (١١٠/٢).
- (٧) الآية (١) من سورة المائدة.
- (٨) راجع البرهان (١/٤٢٢: ٨ - ١).
- (٩) راجع البرهان (١/٤٢٢: ٨ - ١).

## [فصل ١]

فأما المحكم والمتشابه: فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل

الشرح

[كل] (٢) زيادة، [فإذا] (٣) وقع البيع غير مشتمل على زيادة، فهو مندرج تحت الظاهر، ولم يرجع إليه إجمال بحال (٤). ولمذهبه وجه بيّن.

ومعتمد القول الآخر: أن الزيادة في الشرع لا ترجع إلى المحسوسة، اقتصاراً عليها، فإنه قد حرم في بيع الطعام بالطعام الأجل، وإن اختلف الجنس، وعُدَّ ذلك من أبواب الربا. فإذا كانت الزيادة، [فقد] (٥) تكون حسية، وقد تكون معنوية، فالله تعالى أعلم بها.

ويدل على صحة هذا القول «أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية تلاها على المنبر، وحرم التجارة في الخمر» (٦). ويظن من التلاوة والتحريم عقبيها الاستدلال. وليس لكون بيع الخمر محرماً، بناء على الربا الحسي، بل [لأنه] (٧) أخذ الثمن زيادة بلا مقابل، فيصح بهذا أن يكون كل بيع لا مقابل للعوض، أو المعوض فيه، من أبواب الربا، وله وجه بين. فعلى هذا ينعكس الإجمال على [أول] (٨) المقال (٩).

قال الإمام: (فأما [المحكم والمتشابه] (١٠) إلى (٧٦/أ) قوله (١١))

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: ذلك.

(٣) في م: إذا.

(٤) انظر البرهان (١/٤٢٢: ٥ - ٨).

(٥) في ت، م: قد.

(٦) انظر صحيح البخاري مع الفتح (٨/٢٠٣).

(٧) في ت، م: كأنه.

(٨) في م: أبواب.

(٩) انظر البرهان (١/٤٢١: ٩).

(١٠) في م: الحكم بالمتشابه.

(١١) في م زيادة: فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء إلى قوله..

[ابن] [١] عطاء إلى أن المحكم: الوعيد الملتحق بالفسقة من مركبي الكبائر، بناء على أصله. والمتشابه: الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر. وقال الأصم: المحكم: ما احتج به الباري [سبحانه وتعالى] [٢] من نعوت الرسول في [كتب] [٣] المنكرين، والمتشابه: ما ذكر من نعوته في القرآن.

الشرح

(والمتشابه: [هو] [٤] المجمل، وقد سبق معناه) [٥]. قال الشيخ [٦]: الكلام في المحكم والمتشابه، [إما] [٧] أن يرجع إلى أصل وضع اللغة، [وإما] [٨] أن يكون على ما قصده الله [تعالى] [٩] في كتابه. فأما ما يتعلق منه بالكتاب، فيرجع إلى علم التفسير. [والمحكم] [١٠] في اللغة: هو المتقن، [ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ [١١] [١٢]، أي منه آيات [متقنات] [١٣] مبینات مفصلات، ﴿وَأُخْرٌ مُّتَشَابِهَاتٌ﴾ [١٤]، أي يشبه بعضه بعضا. هذا هو الاشتقاق من حيث

التعليق

- [١] في المطبوع: واصل ابن عطاء.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في المطبوع: كت.
- [٤] ساقطة من م.
- [٥] انظر البرهان (١/٤٢٢)س: أخير - ص: ٤٢٤س: أخير).
- [٦] في م زيادة: والمحكم.
- [٧] في م: وأما.
- [٨] في م: فأما.
- [٩] في م: سبحانه وتعالى.
- [١٠] في م: المجمل.
- [١١] الآية (٧) من سورة آل عمران.
- [١٢] ما بين [ ] ساقط من ت، م.
- [١٣] ساقطة من م. وفي ت: مشتقات. والصحيح ما أثبتناه.
- [١٤] الآية (٧) من سورة آل عمران.



وقال بعضهم: المحكم: أي القرآن كلها، والمتشابه: الحروف المتقطعة.

وقيل: المحكم: الناسخ. والمتشابه: المنسوخ. وقال (٩٧/ب) أبو إسحاق الزجاج: المتشابه: أمر الساعة، ووقت وقوعها، وما عداه محكم.

وكان المنكرون يحفون في السؤال عنه قال الله تعالى: ﴿سَتَلُونَا كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا﴾، وقال: ﴿سَتَلُونَا عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنَهَا﴾. وكان يقول العليل: «ما المستول عنها بأعلم من السائل». وحمل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾. فقال: معناه: وما يعلم مآله وآخره إلا الله. قال:

الشرح

اللغة<sup>(١)</sup>. واختلف علماء التفسير في المراد بهما في القرآن: فقال قتادة<sup>(٢)</sup> والربيع<sup>(٣)</sup> [والضحاك]<sup>(٤)</sup> والسدي<sup>(٥)</sup>: المحكم: الناسخ الذي يعمل به،

التعليق

(١) انظر المصباح المنير (٢٢٦/١). والقاموس المحيط (١٠٠/٤). والمعجم الوسيط (١٩٠/١).

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي، أبو الخطاب البصري الضرير الأكمه، قدوة المفسرين والمحدثين. توفي سنة (١١٨) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٦٩/٥). ومعجم المفسرين (٤٣٥/١).

(٣) هو الربيع بن أنس البكري البصري، ثم الخراساني، محدث، مفسر. كان عالم «مرو» في زمانه. وحديثه في السنن الأربعة. توفي سنة (١٣٩) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦٩/٦). ومعجم المفسرين (١٨٩/١).

(٤) في م: الصحابة. وهو خطأ. والضحاك هو ابن مزاحم الهلالي البلخي الخراساني، أبو القاسم، تابعي جليل، صاحب التفسير. كان من أوعية العلم. توفي سنة (١٠٥) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥٩٨/٤). ومعجم المفسرين (٢٣٧/١).

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر، أبو محمد. مفسر ومحدث. حجازي الأصل سكن الكوفة. توفي سنة (١٢٧) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٥). ومعجم المفسرين (٩٠/١).

ومصدق ذلك قوله في سورة الأعراف: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ . يعني القيامة وما فيها . والمختار عندنا: أن المحكم: [كل] <sup>[١]</sup> ما علم معناه ، وأدرك فحواه . والمتشابه: هو المجمل ، وقد سبق معناه .

الشرح

والمتشابه: المنسوخ الذي [يؤمن] <sup>(٢)</sup> به ، ولا يعمل به <sup>(٣)</sup> . و [هي رواية عطية <sup>(٤)</sup> عن ابن عباس] <sup>(٥)</sup> . وروي عن ابن عباس أيضاً أنه قال: «محكمات القرآن: ناسخه ، وحلاله ، وحرامه ، وحدوده ، وفرائضه ، وما [يؤمن] <sup>(٦)</sup> به ويعمل به . ومتشابهه: منسوخه ، ومقدمه ، ومؤخره ، وأمثاله] <sup>(٧)</sup> ، وأقسامه ، وما [يؤمن] <sup>(٨)</sup> به ، ولا [يعمل] <sup>(٩)</sup> به» <sup>(١٠)</sup> .

وروي عن ابن عباس أيضاً في قوله [تعالى] <sup>(١١)</sup> : ﴿إِنَّكَ مُخَكَّمٌ﴾ <sup>(١٢)</sup> .

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) غير ظاهرة في م . وفي ت: يؤمر . والمثبت هو الصواب كما في الإتيان في علوم القرآن (٤/٣) .
- (٣) راجع في تعريف المحكم والمتشابه: تفسير الطبري (٦/١٧٤ - ١٨٢) . والمستصفي (١/١٠٦) . والمنحول: ١٧٠ . والبرهان في علوم القرآن (٢/٦٨) . والإتيان في علوم القرآن (٢/٢) . ومجموع الفتاوى (١٧/٤١٨) . والمسودة: ٣٢ . وفتح الباري (٨/٢١٠) .
- (٤) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفي القيسي الكوفي ، أبو الحسن . محدث ومفسر ، من مشاهير التابعين . أخذ عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما . وكان شيعياً . توفي سنة (١١١) هـ . راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٥) . وتهذيب التهذيب (٧/٢٢٤) . ومعجم المفسرين (١/٣٤٧) .
- (٥) في م: والمتشابه وروى عن ابن عباس .
- (٦) في ت: يؤمر .
- (٧) غير ظاهرة في م .
- (٨) في ت: يؤمر ولا يعمل به .
- (٩) في م: والعمل به .
- (١٠) انظر المراجع السابقة هامش ٣ من هذه الصفحة .
- (١١) ساقطة من م .
- (١٢) الآية (٧) من سورة آل عمران .

قال: هي الثلاث الآيات في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾<sup>(١)</sup> إلى آخر [الثلاث]<sup>(٢)</sup> الآيات. ونظيرها في سورة بني إسرائيل<sup>(٣)</sup>: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقال مجاهد<sup>(٥)</sup> وعكرمة<sup>(٦)</sup>: المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضاً<sup>(٧)</sup>. وروي عن محمد بن جعفر بن الزبير<sup>(٨)</sup> أنه قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد. والمتشابه: ما احتمل من التأويل أوجهها<sup>(٩)</sup>. وهذا هو الذي اختاره الإمام<sup>(١٠)</sup>. وقال ابن زيد<sup>(١١)</sup>: المحكم: ما ذكره الله تعالى في كتابه من قصص

التعليق

(١) الآيات (١٥١ - ١٥٣) من سورة الأنعام.

(٢) في م: الثلاثة.

(٣) هي سورة الإسراء.

(٤) الآيات (٢٣ - ٣٨) من سورة الإسراء.

(٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي التابعي، مولى بني مخزوم. كان عالماً بالفقه والحديث والتفسير. قرأ القرآن على ابن عباس، وسمع من عائشة وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم. توفي سنة (١٠٣) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤/٤٤٩). ومعجم المفسرين (٢/٤٦٢).

(٦) هو عكرمة بن عبد الله، مولى عبد الله بن عباس، أصله من البيربر. تابعي مفسر فقيه، روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة وغيرهم. توفي بالمدينة سنة (١٠٥) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢/١٥).

(٧) انظر هذا التعريف في المراجع السابقة، ص ١٨٦، هامش: ٣ من هذا الجزء. وانظر تفسير الطبري (٦/١٧٤ - ١٨٢). والدر المنثور (٢/٤).

(٨) هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني. كان عالماً وله أحاديث. وكان من فقهاء أهل المدينة وقراءهم. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٩/٩٣).

(٩) راجع تفسير الطبري (٦/١٧٧). ومجموع الفتاوى (١٧/٤٢٢). وشرح الكوكب المنير (٢/١٤٢). والإتقان في علوم القرآن (٢/٢). وإرشاد الفحول: ٣٢.

(١٠) انظر البرهان (١/٤٢٤: ٨).

(١١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني، محدث، مفسر، روى عن =

الأنبياء، فَصَّلَهُ وبينه [لمحمد] <sup>(١)</sup> الطَّلِيلُ وأُمته، كما ذكر قصة نوح الطَّلِيلُ في أربع وعشرين آية <sup>(٢)</sup>، وقصة هود الطَّلِيلُ في [ثمان] <sup>(٣)</sup> آيات <sup>(٤)</sup>، وإبراهيم الطَّلِيلُ في [ثمان] <sup>(٥)</sup> آيات <sup>(٦)</sup>، ولوط الطَّلِيلُ في [ثمان] <sup>(٧)</sup> آيات <sup>(٨)</sup>، وشعيب الطَّلِيلُ في ثلاث [عشرة] <sup>(٩)</sup> آية <sup>(١٠)</sup>، وموسى الطَّلِيلُ في آيات كثيرة، وذكر حديث رسول الله ﷺ في أربع وعشرين (ب/٩٩) آية.

[والمتشابه: <sup>(١١)</sup> هو ما [اختلفت] <sup>(١٢)</sup> فيه الألفاظ من [قصصهم] <sup>(١٣)</sup> عند التكرار، كما قال [تعالى] <sup>(١٤)</sup> في قصة نوح: ﴿قُلْنَا [أَحْمَلْ] <sup>(١٥)</sup>﴾ <sup>(١٦)</sup>. وقال في

التعليق

= أبيه وجماعة. وعنه عبد الرزاق وابن وهب. قال الذهبي: «صاحب قرآن وتفسير». له «الناسخ والمنسوخ» و«تفسير القرآن». توفي سنة (١٨٢) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٤٩/٨). وتهذيب التهذيب (١٧٧/٦). ومعجم المفسرين (٢٦٥/١).

- (١) في ت: بمحمد.
- (٢) في م زيادة: في قصة نوح الطَّلِيلُ في ثمان آيات، ولوط في عشر آيات، وصالح الطَّلِيلُ في ثمان آيات، وشعيب الطَّلِيلُ في عشر آيات، وموسى الطَّلِيلُ في آيات كثيرة وذكر حديث ١٠هـ. قلت: والصحيح أن نوحا الطَّلِيلُ ذكر في عشر آيات.
- (٣) في ت، م: ثمان. والصحيح أنه ذكر في عشر آيات.
- (٤) بل الصحيح أنه ذكر في عشر آيات.
- (٥) في ت، م: ثمان.
- (٦) بل الصحيح أنه ذكر في اثنين وستين آية.
- (٧) في ت، م: ثمان.
- (٨) بل الصحيح أنه ذكر في سبع وعشرين آية.
- (٩) في ت، م: عشر.
- (١٠) بل الصحيح أنه ذكر في عشر آيات فقط.
- (١١) في م: المتشابه.
- (١٢) في م: اختلف.
- (١٣) ساقطة من م.
- (١٤) في م: الطَّلِيلُ.
- (١٥) ساقطة من م.
- (١٦) الآية (٤٠) من سورة هود.

موضع آخر: ﴿فَأَسْأَلُكَ﴾<sup>(١)</sup> فِيهَا<sup>(٢)</sup>. وقال في ذكر عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾<sup>(٣)</sup>. وقال في [موضع] <sup>(٤)</sup> آخر: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾<sup>(٥)</sup> تُعْبَانُ مُيِّنٌ<sup>(٦)</sup>. ونحوها<sup>(٧)</sup>.

وقال بعضهم: المحكم: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه. والمتشابه: ما ليس لأحد من العلماء [إلى] <sup>(٨)</sup> فهمه سبيل، [مما] <sup>(٩)</sup> استأثر الله تعالى بعلمه، [كالخبر] <sup>(١٠)</sup> عن [وقت] <sup>(١١)</sup> خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا ونحوها<sup>(١٢)</sup>.

وقال [ابن فاتحة] <sup>(١٣)</sup>: المحكم: أوئل السور، منها يستخرج القرآن. ﴿الْمَ ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾<sup>(١٤)</sup> منها استخرجت البقرة، و ﴿الْمَ ﴿١﴾ اللَّهُ﴾<sup>(١٥)</sup>.

التعليق

- (١) في م: سلك.
- (٢) الآية (٢٧) من سورة المؤمنون.
- (٣) الآية (٢٠) من سورة طه.
- (٤) في ت، م: موضع.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) الآية (١٠٧) من سورة الأعراف.
- (٧) انظر تفسير الطبري (١٧٨/٦). ومجموع الفتاوى (٤٢٢/١٧).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: ما.
- (١٠) في ت: كما يخبر. والمثبت من م.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) عزاه ابن تيمية إلى جابر بن عبد الله. راجع مجموع الفتاوى (٤١٩/١٧). وانظر مراجع ص: (١٨٦/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (١٣) ساقطة من م. وابن فاتحة - بقاء بعدها ألف وخاء معجمة مكسورة - هو سعيد بن علاقة الهاشمي الكوفي، مولى أم هانئ، قدم الشام وروى عن علي وأم هانئ وعائشة وابن مسعود وغيرهم. اشتهر بكنيته أكثر من اسمه. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٧٠/٤).
- (١٤) الآية (١، ٢) من سورة البقرة.
- (١٥) الآية (١، ٢) من سورة آل عمران.

منها استخرجت آل عمران<sup>(١)</sup>.

وقال ابن كيسان<sup>(٢)</sup>: المحكمات: حججها واضحة، ودلائلها لائحة لمن سمعها إلى طلب معانيها. والمتشابه: (٧٦/ب) هو الذي يدرك علمه بالنظر، ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل. وقال بعضهم: المحكم: ما اجتمع على تأويله. والمتشابه: [ما]<sup>(٣)</sup> ليس فيه بيان قاطع.

وقال أبو عثمان<sup>(٤)</sup>: المحكم: فاتحة [الكتاب]<sup>(٥)</sup> التي لا تجزئ الصلاة [إلا]<sup>(٦)</sup> بها. وقال محمد بن الفضل<sup>(٧)</sup>: هي [سورة]<sup>(٨)</sup> الإخلاص، لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط. وقيل: المتشابه: [أمر]<sup>(٩)</sup> القدر. وهذا ضعيف، لأن أمر

التعليق

(١) ذكره الطبري في التفسير (١٨٣/٦). والسيوطي في الدر المنثور (٤/٢). وفي

الإتقان في علوم القرآن (٥/٣).

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي، كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم. كان جليل القدر، يكاثره السلطان، وكان ينفي الأعراض. وله تفسير عجيب. توفي حوالي سنة (٢٢٥) هـ. راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٢٦٧. ولسان الميزان (٤٢٧/٣). وطبقات المفسرين للداودي (٢٦٩/١). ومعجم المفسرين (٢٧١/١).

(٣) ساقطة من م.

(٤) هو شراحيل بن مرثد، أبو عثمان الصنعاني الشامي. أدرك أبا بكر، وشهد اليمامة، وفتح دمشق. روى عن سلمان الفارسي ومعاوية وأبي الدرداء وأبي هريرة وكعب الأخبار. وعنه جماعة. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٢٠/٤).

(٥) في ت: الكتب.

(٦) في م: إلى.

(٧) في تهذيب التهذيب علمان بهذا الاسم، لم يتبين لي أيهما المراد. ولم أقف في كتب التفسير على هذا الرأي. ولا على صاحبه. راجع تهذيب التهذيب (٤٠١/٩، ٤٠٢). وانظر فيمن اسمه «محمد بن الفضل» بغية الوعاة (٢١٠/١). ومعجم المفسرين (٦٠٣/٢).

(٨) في م: صورة.

(٩) ساقطة من م.

القدر منكشف عند العلماء بأدلة العقول.

واعلم أن القرآن كله محكم، بمعنى الإتقان والنظم، وحسن الترتيب، وثبوت الفصاحة والبلاغة، والانتهاه إلى أقصى درجات الجزالة<sup>(١)</sup>. [ومتشابه]<sup>(٢)</sup> من وجه، أي يشبه بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً<sup>(٣)</sup>. ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>. وقد روي [عن]<sup>(٥)</sup> ابن عباس أن المتشابه: حروف [التهجِّي]<sup>(٦)</sup> في أوائل السور<sup>(٧)</sup>. [وله]<sup>(٨)</sup> قصة مع حبي بن أخطب<sup>(٩)</sup> لم [أذكرها]<sup>(١٠)</sup>. [هذه]<sup>(١١)</sup> أقاويل [أهل التفسير]<sup>(١٢)</sup> من أهل العلم والسنة<sup>(١٣)</sup>. وأما واصل بن عطاء<sup>(١٤)</sup> .....

التعليق

- (١) الجزالة: خلاف الركيك من الألفاظ. القاموس (٤٧٥/٣).
- (٢) في ت: متشابه: والمثبت من م.
- (٣) راجع تحقيق المسألة في مجموع الفتاوى (٥٩/٣ - ٦٢).
- (٤) الآية (٨٢) من سورة النساء.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: النهي.
- (٧) راجع مجموع الفتاوى (٤٢٠/١٧). والإتقان في علوم القرآن (٤/٣).
- (٨) في م: ولها.
- (٩) هو حبي بن أخطب بن سحنة بن ثعلبة، من بني إسرائيل، من سبط هارون بن عمران، أبو صفية أم المؤمنين رضي الله عنها. راجع في نسبه: الاستيعاب (٣٤٦/٤). والإصابة (٣٤٦/٤). وسير أعلام النبلاء (٢٣١/٢). وانظر الأعلام (٣٣١/٢).
- (١٠) في م: لم نذكرها. وذكرها الطبري في التفسير (٢١٧/١)، (١٨٧/٦). والسيوطي في الدر المنثور (٥/٢).
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) في ت: العلماء.
- (١٣) وهناك أقوال أخرى ذكرها ابن تيمية وناقشها. راجع مجموع الفتاوى (٤١٨/١٧) - (٤٢٦).
- (١٤) هو واصل بن عطاء، أبو حذيفة، إمام المعتزلة، ومؤسس مذهبهم في العدل والتوحيد. ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة. كان يلازم مجلس الحسن البصري، ثم طرده=

فإن قيل: هل بقي في كتاب الله تعالى، وقد استأثر [الله تعالى]<sup>[١]</sup> برسوله محمد ﷺ مجمل؟ قلنا: اضطرب العلماء فيه، فمنع مانعون هذا، واستروحوا إلى قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. وقال أيضا: لو سوغ اشتمال القرآن على مجملات، لتطرق إلى القرآن وجوه من المطاعن.

الشرح

والأصم<sup>(٢)</sup>، فأهل بدعة وضلال، فلا معنى للاشتغال بنقل مذاهبهم في التفسير<sup>(٣)</sup>، فإنهم فسروا بناء على قواعد فاسدة.

وأما إذا [جرى]<sup>(٤)</sup> الكلام في المحكم والمتشابه في غير القرآن، فالمحكم: المتقن، ويستحق اللفظ أن يكون متقنا بحسن نظمه ودلالته، وسواء كان ظاهرا أو نصا، إلا أنه إذا قطع بمعناه، كان أبلغ في بعده عن الاشتباه باعتبار المعنى. والمتشابه إما أن يرجع إلى الملتبس باعتبار معناه، أي اشتبهت نسبته إلى المعاني المتعددة التي لا تجتمع. ويصح أن يكون متشابهها، أي مستوي النظم، حسن السياق. هذا معنى اللفظ بالنظر إلى مطلق الوضع، وقد ذكرنا التفسير.

[قال الإمام]<sup>(٥)</sup>: (فإن قيل: هل بقي في كتاب الله ﷻ)<sup>(٦)</sup> وقد استأثر

التعليق

= لما قال: بأن الفاسق لا مؤمن ولا كافر. بل هو بمنزلة بين المنزلتين. توفي سنة (١٣١)هـ. راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٢٣٤. وسير أعلام النبلاء (٤٦٤/٥). وطبقات المفسرين للداودي (٣٥٦/٢). ومعجم المفسرين (٧١٧/٢). وقول الشارح: وأما واصل بن عطاء.. لم يسبق النقل عنه.

[١] ساقطة من خ.

(٢) هو عبد الرحمن بن كيسان. وقد تقدمت ترجمته في (١٩٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) وقد نقل الشارح عن ابن كيسان في (١٩٠/٢). ولم ينقل عن واصل بن عطاء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في البرهان: تعالى.



وقال قائلون: لا يمتنع اشتغال القرآن على مجملات، لا يعلم معناها إلا الله.

والمختار عندنا: أن كل ما يثبت التكليف في العلم [به]<sup>[١]</sup>،

الشرح

الله<sup>(٢)</sup> برسوله [ﷺ]<sup>(٣)</sup> [مجمل]<sup>(٤)</sup>؟ إلى آخر<sup>(٥)</sup> المسألة<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>:  
وجه الإمام [سؤالا]<sup>(٨)</sup>، [وهو]<sup>(٩)</sup> أنه هل بقي في القرآن مجمل؟ فأجاب  
باستحالة ذلك في التكليف<sup>(١٠)</sup>، وهذا جواب حسن، مفرع على وجوب  
[البيان]<sup>(١١)</sup> في الأحكام. وأما الكلام الثاني، فليس فيه جواب عن السؤال على  
الحقيقة، لأنه أجب بأن ذلك جائز في العقل، ولم يرد سمع [قاطع]<sup>(١٢)</sup> بنفيه،  
فلم يبق (٧٧/أ) سوى التجويز<sup>(١٣)</sup>. [والسائل]<sup>(١٤)</sup> إنما [سأل]<sup>(١٥)</sup> عن الوقوع،

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في البرهان زيادة: تعالى.

(٣) ساقطة من م. وفي البرهان: محمد ﷺ.

(٤) في م: محمد.

(٥) في م نقل نص البرهان (١/٢٥٤س: ٢ - ص: ٤٢٦س: ٣).

(٦) راجع البرهان (١/٢٥٤س: ١ - ص: ٤٢٦س: ٣).

(٧) في م زيادة: ﷺ.

(٨) في م: سؤالات.

(٩) في م: هو.

(١٠) انظر البرهان (١/٢٥٤س: ٨). ونقله عنه المحلي في شرحه على جمع الجوامع

(١/٢٣٤). وكذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٢/١٤٩). وابن تيمية في

المسودة: ١٦٤. وانظر الوصول لابن برهان (١/١١٥).

(١١) في الإتيان.

(١٢) في م: قطع.

(١٣) انظر البرهان (١/٢٥٤س: ١٠).

(١٤) في م: والمتنافل.

(١٥) في م: سئل.

فيستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال. وما لا يتعلق بأحكام التكليف، فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، واستئثار الله تعالى بسرِّ فيه. وليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه.

الشرح

ولنتكلم نحن على الوقوع. وقد اختلف الناس فيه.

فذهب ذاهبون إلى أنه لم يمت الرسول ﷺ وبقي في كتاب الله كلمة إلا [وقد فهم] <sup>(١)</sup> معناها، [وجعلوا] <sup>(٢)</sup> في (١٠٠/أ) قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ <sup>(٣)</sup>. «او» العطف، ومعناه: أن الله تعالى يعلم تأويله، ويعلمه الراسخون في العلم، ومع علمهم يقولون: آنا به. [وهذا قول مجاهد، والربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير. ويكون قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ <sup>(٤)</sup>، أي قائلين: آنا به <sup>(٥)</sup>].

واحتجوا بأن الله تعالى لم ينزل كتابه إلا ليعمل به، ويفهم معناه. قال الله تعالى: ﴿كُنْتُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ <sup>(٦)</sup>. وقال: ﴿[بِلِسَانٍ] <sup>(٨)</sup> عَرَبِيٍّ

التعليق

- (١) في ت: وفهم.
- (٢) في ت، م: وجعل. والجمع يناسب (ذاهبون). ويؤيده قوله (واحتجوا) بعد ذلك.
- (٣) الآية (٧) من سورة آل عمران.
- (٤) الآية (٧) من سورة آل عمران.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (٧) من سورة آل عمران.
- (٦) وهو قول الضحاك وابن عباس في رواية. وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر. وصححه النووي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢١٨/١٦). والإتقان في علوم القرآن (٥/٣). والبرهان في علوم القرآن (٧٢/٢). والدر المنثور (٨/٢). والمستصفي (١٠٦/١). وشرح العضد (٢١/٢). وشرح الكوكب المنير (١٥٢/٢). وفواتح الرحموت (١٧/٢).
- (٧) الآية (٢٩) من سورة ص.
- (٨) في ت: لسان.

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم (أ/٩٨) والمتشابه. ونحن نفتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة، ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك، إن شاء الله تعالى.

الشرح

مُيِّنٌ ﴿١﴾. والمبين: الظاهر. وقال: ﴿بِكُتُبٍ﴾ [٢] فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴿٣﴾. فوصف جميعه بالتفصيل والتبيين. وقال تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ ﴿٤﴾. ولا يجوز أن يبين ما لم يعلم. وإذا جاز أن يعرفه الرسول، [فالرسول] ﴿٥﴾ التَّكْوِينُ لم يكتف من العلم عن الأمة شيئاً من فهم كتاب ربه تعالى.

ولأن المفسرين لم يتوقفوا عن شيء في القرآن لم يفسروه، ذهاباً منهم إلى [أنه] ﴿١﴾ لا يعلم تأويله إلا الله. وكان ابن عباس يقول: «أنا ممن يعلم تأويله» ﴿٧﴾.

وقال آخرون: «الواو» في قوله تعالى: ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ للاستئناف وتم الكلام، والقطع عند قوله [تعالى] ﴿٨﴾: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، [أي:] ﴿٩﴾ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، واستأنف ﴿وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ﴿١٠﴾.

التعليق

- (١) الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.
- (٢) في ت: كتاب وفي م: كتابا. ونص القرآن بإثبات الباء.
- (٣) الآية (٥٢) من سورة الأعراف.
- (٤) الآية (٤٤) من سورة النحل.
- (٥) في ت: والرسول.
- (٦) في م: أن.
- (٧) نقله الطبري في التفسير (٢٠٣/٦). وهذا المذهب هو الذي حققه وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤١٨/١٧ - ٤٢٦).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) ساقطة من م.

[وهذا] <sup>(١)</sup> قول عائشة [رضي الله عنها] <sup>(٢)</sup> وعروة بن الزبير <sup>(٣)</sup>، ورواه طاووس <sup>(٤)</sup> عن ابن عباس <sup>(٥)</sup>. [واختار] <sup>(٦)</sup> الكسائي والقراء والفضل بن سلمة <sup>(٧)</sup> ومحمد بن جرير <sup>(٨)</sup>: أن الراسخين لا يعلمون تأويله، ولكنهم يؤمنون به <sup>(٩)</sup>. والآية راجعة

التعليق

- (١) في م: وهو.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبد الله المدني، شقيق عبد الله بن الزبير، أمهما أسماء بنت أبي بكر. أحد فقهاء المدينة السبعة. جمع بين العلم والسيادة والعبادة. توفي سنة (٩٤) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٢١/٤). وتهذيب التهذيب (١٨٠/٧). والبداية والنهاية (١١٣/٩).
- (٤) هو طاووس بن كيسان، أبو عبد الرحمن، الفقيه المحدث المفسر القدوة. عالم اليمن، من كبار التابعين. لازم ابن عباس مدة، وسمع من عائشة وأبي هريرة وزيد ابن ثابت. توفي بمكة سنة (١٠٦) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء. (٣٨/٥). وتهذيب التهذيب (٨/٥). ومعجم المفسرين (٢٤٢/١).
- (٥) وهو قول الأكثرين. راجع تفسير البغوي (٣٢١/١). والدر المنثور (٧/٢). والإتقان في علوم القرآن (٦/٣). وإحكام ابن حزم (٤٩٢/١). وشرح الكوكب المنير (١٥١/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣٣/١). وفواتح الرحموت (١٨/٢). وإرشاد الفحول: ٣٢.
- (٦) في م: فاختيار.
- (٧) هو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني مولاهم، أبو سلمة البجائي. كان من أوقف الناس على الروايات وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك. بصيرا بالمذهب بعيد الصيت فيه. له: «مختصر المدونة» و«مختصر الواضحة». توفي سنة (٣١٩) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١٦٤. والديباج: ٢١٩. وشجرة النور: ٨٢.
- (٨) هو محمد بن جرير بن زيد، أبو جعفر الطبري، الإمام الجليل المجتهد المطلق، والمفسر الشهير. جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من عصره. له «جامع البيان في تفسير القرآن» و«التاريخ». و«تهذيب الآثار» وغيرها. توفي سنة (٣١٠) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤). وطبقات المفسرين للداودي (٦/٢). والبداية والنهاية (١٦٣/١١). ومعجم المفسرين (٥٠٨/٢).
- (٩) راجع تفسير الطبري (٢٠١/٦).

## مسألة:

عموم الكتاب، هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الأحاد؟  
اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن، فذهب ذاهبون إلى منع ذلك،  
ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعاً، والخبر الذي فيه الكلام

الشرح

- على [هذا] <sup>(١)</sup> التأويل - إلى العلم بمدة أجل الدنيا، ووقت القيامة وفناء  
الدنيا، ووقت طلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى [ابن مريم] <sup>(٢)</sup> عليه السلام،  
وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، وعلم الروح ونحوها، مما استأثر الله تعالى  
بعلمه، ولم يطلع عليه [أحدا] <sup>(٣)</sup> من خلقه. وهذا القول أشبه. وقد وقف الخلق  
عن معرفة أجل الساعة وغيرها. قال الله تعالى: ﴿سَأَلُونَكَ كَانَكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ <sup>(٤)</sup>.  
[والله تعالى أعلم] <sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: عموم الكتاب، هل [يخصص] <sup>(٦)</sup> بالخبر الناص  
الذي [ينقله] <sup>(٧)</sup> الأحاد <sup>(٨)</sup>)؟ إلى آخر المسألة <sup>(٩)</sup>. قال الشيخ <sup>(١٠)</sup>: اختلف الناس

التعليق

- (١) في م: هذه.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: أحد.
- (٤) الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م: يخص.
- (٧) في البرهان: نقله.
- (٨) في م زيادة: اختلف في ذلك) إلى قوله (فليس على دراية من قاعدة الأخبار على ما  
سيأتي ان شاء الله تعالى).
- (٩) انظر البرهان (٤٢٦/١) س: ٤ - ص: ٤٢٨ س: ٣).
- (١٠) في م زيادة: عليه السلام.

ناقلوه متعرضون للزلل ، فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعاً بما أصله مشكوك فيه .

وذهب الفقهاء المعتبرون إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد .

الشرح

في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد على أربعة مذاهب<sup>(١)</sup> : فقال بتقديم العموم قوم ، وتقديم الخبر قوم ، وبتقابلهما والتوقف إلى دليل آخر قوم . وقال قوم : إن كان العموم مما تطرق [إليه]<sup>(٢)</sup> التخصيص بدليل قاطع ، فالخبر أولى ، لأنه قد ضعف بالتخصيص وصار مجازاً ، وإلا فالعموم أولى ، وإليه ذهب عيسى ابن أبان<sup>(٣)</sup> . [واحتجوا]<sup>(٤)</sup> بمسلكين<sup>(٥)</sup> :

أحدهما - ما ذكره الإمام<sup>(٦)</sup> ، وعليه أوجه من الكلام : [أحدها]<sup>(٧)</sup> : أن دخول الصورة التي تضمنها الخبر لا يقطع بدخولها تحت العموم ، بل يستند إلى

التعليق

(١) راجع المسألة والمذاهب فيها في: التبصرة: ١٣٢ . وإحكام الباجي: ٢٦٢ . والمستصفي (١١٤/٢) . والوصول لابن برهان (١/٢٦٠) . والمحصول (١٢٠/٣) . وإحكام الأمدي (٢/١٥٠) . وشرح العضد (٢/١٤٩) . وشرح الأسنوي (٢/١٢٢) . وشرح الكوكب المنير (٣/٣٦٢) .

(٢) ساقط من م .

(٣) هو الإمام عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى الحنفي . أخذ عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ولي قضاء البصرة سنين . له في الأصول : «إثبات القياس» ، و«خبر الواحد» ، و«كتاب الحج» . توفي سنة (٢٢١) هـ . راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٨٩ . وطبقات الفقهاء: ١٣٧ . والفوائد البهية: ١٥١ . والفتح المبين (١/١٣٩) . والأعلام (٥/٢٨٣) .

(٤) في م : فاحتجوا .

(٥) ذكرهما الغزالي في المستصفي (٢/١١٥) .

(٦) راجع البرهان (١/٤٢٦ س: ٨) . وانظر المراجع السابقة في المسألة .

(٧) في م : أحدهم .

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون، والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهاى معنى الكتاب في

الشرح

ظهور صيغة العموم (٧٧/ب)، وقد أنكره الواقفية، وزعموا أنه [مجمل]<sup>(١)</sup>، فكيف ينفع [كون]<sup>(٢)</sup> أصل العموم مقطوعاً به فيما لا يقطع بكونه مراداً بلفظ الكتاب<sup>(٣)</sup>؟

الثاني - أنه لو كان ثابتاً قطعاً، للزم تكذيب [الراوي]<sup>(٤)</sup> إذا رواه مخصصاً، ولاشك في إمكان صدقه. فإن قيل: لو نقل النسخ، فصدقه أيضاً ممكن، ولا يقبل. قلنا: لا جرم لا يعلل بكون الآية مقطوعاً بها، لأن دوام [حكمها]<sup>(٥)</sup> إنما يقطع به، بشرط أن لا يرد ناسخ، فلا يبقى القطع مع وروده، لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد، [ولا مانع من التخصيص]<sup>(٦)</sup>.

الثالث - أن براءة الذمة قبل ورود السمع [مقطوع]<sup>(٧)</sup> بها، ثم ترفع بخبر الواحد، [لأنها]<sup>(٨)</sup> مقطوع (١٠٠/ب) [بها]<sup>(٩)</sup>، بشرط أن لا يرد سمع مغير. وماء البحر مقطوع بطهارته، إذا جعل في كوز، لكن بشرط أن لا يخبر عدل

التعليق

- (١) في ت: عمل. والمثبت من م والمستصفي (١١٥/٢).
- (٢) في م: كيف.
- (٣) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفي (١١٥/٢).
- (٤) في م: الباري. وانظر المستصفي (١١٦/٢).
- (٥) في م: حكمه.
- (٦) في م: ولا مانع من القطع من التخصيص. وانظر في تقرير هذا الوجه: المستصفي (١١٦/٢).
- (٧) في ت، م: مقطوعاً.
- (٨) في م: لأنه.
- (٩) في م: به.

التعرض للتردد أصل الخبر الناص. فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض، وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات. والذي نختاره: القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، فإن

الشرح

بوقوع نجاسة فيه. كذلك العموم ظاهر في الاستغراق، بشرط أن لا يرد خاص<sup>(١)</sup>.

الرابع - أن [وجوب]<sup>(٢)</sup> العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه، فإن سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين، مع أنا لا نقطع بصدقهما<sup>(٣)</sup>.

المسلك الثاني [لهم]<sup>(٤)</sup>: قولهم: إن خبر الواحد، إما أن يكون نسخاً، وإما أن يكون بياناً، فإن كان نسخاً، فلا شك في رده، وإن كان بياناً، فمحال، إذ البيان ما يقترن بالمبين، ويلقيه الشارع إلى [عدد]<sup>(٥)</sup> التواتر، حتى تقوم الحجة به<sup>(٦)</sup>. [قلنا]:<sup>(٧)</sup> [هو للبيان]<sup>(٨)</sup>، ولا يجب اقترانه<sup>(٩)</sup>، كما قدمناه<sup>(١٠)</sup>.

وأما كونه لا بد أن يلقيه [لعدد]<sup>(١١)</sup> التواتر، فذلك غير لازم، وإنما يفتقر

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفي (١١٦/٢) وما بعدها.
- (٢) في ت: وجود.
- (٣) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفي (١١٧/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت: دعوى والمثبت من م. وفي المستصفي: أهل.
- (٦) راجع في تقرير هذا المسلك مراجع المسألة في: (١٩٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٧) في م: قال الشيخ رحمته الله.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع في هذا الجواب: المستصفي (١١٨/٢).
- (١٠) راجع: (٤٩٧/١)، (١٤٨/٢) من هذا الجزء.
- (١١) في ت: عدد.



قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل، والخبر المعرض لإمكان الزلل سنة أصحاب رسول الله ﷺ. ولولا أننا عثرنا على ذلك من سيرتهم، لما كنا نقطع بوجوب (٩٨/ب) عمل مستند إلى الظنون.

الشرح

إلى القاطع في رفع القاطع<sup>(١)</sup>. وأما [ما]<sup>(٢)</sup> يظن دخوله تحت اللفظ، فلا يجب ذلك فيه<sup>(٣)</sup>.

وأما من قدم الخبر، فقد ذكر الإمام حجتهم في ذلك، وهو أنهم استندوا إلى إجماع الصحابة<sup>(٤)</sup> على التقديم، فمنعوا نكاح المرأة على عمتها، وعلى خالتها، بما رواه أبو هريرة<sup>(٥)</sup> من النهي عن ذلك<sup>(٦)</sup>. [ورفعوا]<sup>(٧)</sup> عموم آية

التعليق

(١) راجع جواب آخر في المستصفي (١١٨/٢ وما بعدها).

(٢) ساقطة من م.

(٣) يريد بهذا - والله أعلم - أنه لما كان عموم الكتاب مقطوع بوروده، إلا أن مقتضاه من العموم غير مقطوع به، لجواز أن يراد به غير ما يتناوله خصوص السنة، والخاص من السنة لا يحتمل غير ما يتناوله. ولأنه لو قطع بعموم الآية، لقطع بكذب الخبر. وههنا عموم الكتاب محتمل لما يقتضيه، وخصوص السنة غير محتمل، فقدم خصوص السنة. راجع هذا الجواب: في التبصرة للشيرازي: ١٣٥. وإحكام الباجي: ٢٦٤.

(٤) انظر البرهان (١/٤٢٧ س: ٦).

(٥) هو عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ. قدم المدينة سنة سبع وأسلم. شهد خيبر، كان من أحفظ الصحابة. توفي سنة (٥٨). راجع ترجمته في الإستيعاب (٤/٢٠٢). والإصابة (٤/٢٠٢). وسير أعلام النبلاء (٢/٥٧٨).

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/١٦٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٦٣).

(٧) في ت: ومعوا. وفي م: ورجعوا. والمثبت هو الصحيح. وهو تعبير الغزالي في المستصفي (٢/١١٩).

ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر، ويجرون ذلك مجرى التفسير. ومن أبدى في ذلك ريباً، كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.

الشرح

الوصية بقوله: «لا وصية لوارث»<sup>(١)</sup>. وهذا الذي ذكره من إجماع الصحابة غير مُسَلَّم، وقد ردت فاطمة [قول]<sup>(٢)</sup> أبي بكر [ﷺ]<sup>(٣)</sup> في منعها الميراث [حتى]<sup>(٤)</sup> روى عن النبي [ﷺ]<sup>(٥)</sup> أنه قال: «لا يقسم ورثتي ديناراً ولا درهماً، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي، فهو صدقة»<sup>(٦)</sup>.

وقوله: (إنهم كانوا يعملون بالخبر في تفسير مجملات القرآن)<sup>(٧)</sup>. هذا مُسَلَّم، لأن المجمل لا يتلقى منه حكم، حتى يكون خبر الواحد يناقضه، بخلاف العموم، فإن الحكم ثابت، تلقياً منه، قبل أن يروى الخبر. فهذا ضعيف.

وقد [تمسك]<sup>(٨)</sup> هؤلاء [أيضاً]<sup>(٩)</sup>: بأننا إذا أعملنا خبر الواحد في

التعليق

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠). والترمذي (٢١٢١). والنسائي (٢٤٧/٦). وابن ماجه (٢٧١٢). والدارقطني (٤٤٦/٢). وانظر شرح شرح السنة (٣٣٢/٨). والمعتبر: ٢٠٨. وتلخيص الحبير (٩٢/٣). ونيل الأوطار (١٥١/٦).

(٢) في ت، م: خبر.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: حيث.

(٥) في م: ﷺ.

(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٠٦/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٨١/١٢).

(٧) انظر البرهان (٤٢٧/١) س: ٨، ٩.

(٨) في م: سلك.

(٩) ساقطة من م.

وما ذكره القاضي - وإن كان متجها في مسلك العقل - فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه. ومن شك في أن الصديق عليه السلام لو روى خبرا عن المصطفى عليه السلام في تخصيص عموم الكتاب، لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول، فليس على دراية في قاعدة الأخبار، على ما سيأتي، إن شاء الله [تعالى] [١].

الشرح

تخصيص عموم الكتاب، فقد جمعنا بين الدليلين، وإذا أعملنا العموم، عطلنا الخبر، ولا يجوز تعطيل الدليل مع إمكان إعماله بحال<sup>(٢)</sup>. وهذا وهم وزلل، وذلك أنهم إذا أعملوا الخبر، فقد أسقطوا عمل العموم في محل المعارضة، إذ التضاد حاصل، وإعمال المتضادين محال. فلو قدر على إعمال الدليلين، لم يجز التعطيل لأحدهما بوجه.

والذي نختاره (أ/٧٨) في هذه المسألة العمل بخبر الواحد النص، [لا]<sup>(٣)</sup> لأن الإجماع [ينقله]<sup>(٤)</sup> في ذلك، ولكن لحصول غلبة الظن في الحكم الثابت على المكلف، [فإن]<sup>(٥)</sup> الأمر منحصر في أن يكون الحكم على مقتضى العموم، أو على مقتضى الخبر، [فإذا]<sup>(٦)</sup> انحسم القطع، وبقي الأمر مناطاً بغلبة الظن، فإنا على بصيرة من أن سكون النفس إلى قول العدل أغلب، من سكونها إلى اندراج الصورة المخصصة تحت العموم، فإن غلبة الظن تقوى على

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- (٢) راجع في تقرير هذا المسلك: التبصرة: ١٣٤. وإحكام الأمدي (١٥٢/٢). وشرح العضد (١٥٠/٢). وشرح الأسنوي (١٢٣/٢).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: يتعدى.
- (٥) في ت: وإن.
- (٦) في م: وإذا.

## مسألة:

اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على النحو

الشرح

تقدير ضعف الاحتمال المقابل لها، ويقوى بضعف الظاهر. [والظن تطرق]<sup>(١)</sup> إلى قول العدل، وتعدر القطع، بالنظر إلى احتمال الكذب عمداً أو سهواً. فهذا هو الذي منع من القطع به، [والظن تطرق]<sup>(٢)</sup> إلى العموم باعتبار تطرق التخصيص إليه. وقُلَّ من العمومات ما بقي على عمومته. وقُلَّ من العدول من اطلع على كذبه سهواً أو عمداً<sup>(٣)</sup>.

فإذاً قد ضعف في جانب العدل الاحتمال المعارض للصدق، وقوي في جانب العموم وجدان التخصيص، فلا يخفى أن غلبة الظن بصدق الراوي، تزيد على غلبة الظن، باشمال العموم على الصورة المعيّنة، لاسيما إذا كانت تلك الصورة نادرة قليلة، كميراث فاطمة، بالإضافة إلى آية المواريث. وكذلك مسألة [القاتل]<sup>(٤)</sup> (أ/١٠١) في المواريث أيضاً<sup>(٥)</sup>. هذا هو الصواب عندنا. [والله أعلم]<sup>(٦)</sup>. وهذا الكلام يأتي على تفصيل عيسى بن أبان الذي فرق بين أن يكون العموم [تطرق]<sup>(٧)</sup> إليه التخصيص [أم لا]<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب<sup>(٩)</sup>

التعليق

- (١) ساقطة من ت. وفي م: والطرق تطرق.
- (٢) ساقطة من ت. وفي م: والطرق تطرق.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في ت: القاضي. والمثبت من المستصفي.
- (٥) راجع المستصفي (٢/١٢١).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: يتطرق.
- (٨) في م: أولاً.
- (٩) في م زيادة: إلى قوله: وهذا ينكره الواقف، وفيه يختلف المسلكان.

[المتقدم]<sup>[١]</sup>. ومذهب القاضي الوقف، كما سبق.

والمختار عندنا في هذه المسألة: الوقف، فإننا وجدنا فيما سلف معتصماً مقطوعاً به، في مصير أصحاب رسول الله ﷺ إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب. ولسنا نجد مثل هذا في القياس. ولا يستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله ﷺ القياس على عموم الكتاب. وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون، كما ذكره القاضي، ولم نجد أمراً [مبتوتاً]<sup>[٢]</sup> سمعياً، فيتعين الوقف. (أ/٩٩)

الشرح

بالقياس على النحو المتقدم) إلى آخر المسألة<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: اختلف الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على خمسة مذاهب<sup>(٥)</sup>: فذهب قوم إلى تقديم العموم، وإلى تقديم القياس قوم، وإلى [تعارضهما]<sup>(٦)</sup> وطلب دليل آخر قوم، وفرق قوم بين أن يكون العموم مما تطرق إليه التخصيص، أو كان باقياً على عمومته، فإن [تطرق]<sup>(٧)</sup> إليه التخصيص، قُدِّم القياس عليه، وإلا قُدِّم

التعليق

[١] في خ: المقدم.

[٢] في المطبوع: مشوتاً.

(٣) انظر البرهان (١/٤٢٨ س: ٤ - ص: ٤٢٩ س: ٥).

(٤) في م زيادة: ﷺ.

(٥) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ١٣٧. وأصول السرخسي (١/١٤٢).

وإحكام الأمدي (٢/١٥٩). وشرح العضد (٢/١٥٣). وشرح تنقيح الفصول:

٢٠٣. وشرح الأسنوي (٢/١٢٥). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٧٧). وشرح

المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٩). وفواتح الرحموت (١/٣٥٧). وإرشاد

الفحول: ١٥٩.

(٦) في ت: تعارضها.

(٧) في ت، م: تقدم.

العموم. وهذا قول عيسى بن أبان. وفرق قوم بين جلي القياس وَخَفِيَّةً، فقدموا الجلي، وأخروا الخفي. واحتج القائلون بتقديم العموم بثلاثة أوجه:  
أحدها - أن العموم أصل، والقياس فرع، فكيف يقدم الفرع على الأصل<sup>(١)</sup>؟ وعليه سؤالان:

أحدهما: أن هذا القياس ليس هو فرع العموم الذي عارضه، وإنما هو فرع أصل آخر. والنص قد يخصص العموم بلفظه، وقد يخصصه بمعقول لفظه. فإذا خصصنا بقياس الأرز على البر عموم قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٢)</sup>، لم يخصص الأصل بفرعه، فإن الأرز فرع حديث البر<sup>(٣)</sup>، لا فرع [آية إحلال]<sup>(٤)</sup> البيع<sup>(٥)</sup>.

الاعتراض الثاني: أنه يلزم منه ألا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد، لأن خبر الواحد فرع<sup>(٦)</sup>. وهذا يتوجه على من اعترف بتخصيص العموم بخبر الواحد، وإن منعه مانع أثبتناه بما سبق<sup>(٧)</sup>.

[والوجه الثاني]<sup>(٨)</sup> (٧٨/ب) لهم: أنهم .....

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا الدليل المراجع السابقة.
- (٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.
- (٣) يريد حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر...» الحديث. أخرجه مسلم بهذا اللفظ. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١١). والبخاري بلفظ آخر. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٧٧/٤).
- (٤) في م: إحلال آية.
- (٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفي (١٢٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٤.
- (٦) راجع في تقرير هذا الاعتراض: التبصرة: ١٤٠. والمستصفي (١٢٤/٢). ونزهة الخاطر (١٧٢/٢).
- (٧) يريد بأدلة جواز تخصيص العموم بخبر الواحد. وقد سبقت في (٢٠١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٨) في ت: الوجه.

[قالوا]<sup>(١)</sup>: إنما يطلب بالقياس [حكم]<sup>(٢)</sup> ما ليس منطوقاً به، [فما هو منطوق به، كيف يطلب حكمه بالقياس]<sup>(٣)</sup>؟ والجواب: أنه ليس منطوقاً به<sup>(٤)</sup> [نطقاً صريحاً، بل يُظنُّ]<sup>(٥)</sup> على بعد. فإذا ورد القياس مخصصاً، لم يبق عليه ظن من دخول الصورة المعينة تحت العموم. فما خصه من خصه، وهو [معترف]<sup>(٦)</sup> باندرجاه تحت [عموم]<sup>(٧)</sup> الكتاب بحال. فإن العموم إذا أُريد به الخصوص، كان نطقاً بذلك القدر، اقتصاراً عليه<sup>(٨)</sup>. والدليل على ذلك: جواز تخصيص العموم بالعقل. ودليل العقل لا يجوز أن يخالف النص بحال. لأن الأدلة لا تتعارض<sup>(٩)</sup>.

فإن قيل: فما أخرج العقل، عُرف أنه لم يدخل تحت العموم. قلنا: كذلك نقول: ما أخرج القياس، يبين أنه لم يُقصد بالعموم، ولا فرق<sup>(١٠)</sup>.

الوجه الثالث [لهم]<sup>(١١)</sup>: قالوا: إن رسول الله ﷺ قال لمعاذ<sup>(١٢)</sup>: «بِم تحكّم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ [قال]<sup>(١٣)</sup>: بسنة رسول الله

التعليق

(١) في م: كانوا.

(٢) في م: حكماً.

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه مراجع المسألة ص: (٢٠٥/٢) هامش: ٥.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: نظن.

(٦) في م: معرف.

(٧) ساقطة من م.

(٨) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفي (١٢٥/٢).

(٩) قاله الغزالي في المستصفي (١٢٦/٢).

(١٠) قاله الغزالي في المستصفي (١٢٦/٢).

(١١) في م: أنهم.

(١٢) هو معاذ بن جبل بن أوس، أبو عبد الرحمن، الصحابي الأنصاري الخزرجي،

الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد العقبة وبدراً والمشاهد. بعثه النبي ﷺ

قاضياً على اليمن. توفي بالطاعون سنة (١٧ أو ١٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب

(٣٥٥/٣). والإصابة (٤٢٦/٣). وسير أعلام النبلاء (٤٤٣/١).

(١٣) ساقطة من م.

[عليه السلام] (١). قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي» (٢). فجعل الاجتهاد مؤخراً، فكيف يقدم على الكتاب (٣)؟ الجواب: أن كونه مذكوراً في الكتاب، ينبني على كونه مراداً بالعموم، وهو محل التردد، بعد ورود القياس. ثم أنه كان يلزم - لو لزم هذا [الترتيب] (٤) - أن يقدم عموم الكتاب على الخبر المتواتر، ولا خلاف في كونه لا يتقدم عليه. وكذلك كان يلزم أن يقدم العموم على القياس المعلوم على الأصل المعلوم الحكم، وهو خلاف الإجماع (٥).

[وللحديث معنى] (٦) خلاف هذا، [وهو أن المبدوء] (٧) بالنظر فيه الكتاب، لانضباطه وقلة انتشاره، فإذا ظفر بالحكم فيه، افتقر الناظر إلى تمام بحث عن نفي [معارضه] (٨) [وثبوت] (٩)، ولكن الغالب فقدان التعارض فيه، فجرى الترتيب [منه] (١٠)، بناء على هذا في الوجود (١١). وسيأتي الكلام عليه

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢). والترمذي (١٣٢٧). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٢٠٨/١٥). وانظر في الصناعة الحديثية: الفقيه والمتفقه (١٨٩/١). وإحكام ابن حزم (٧٦٦، ٩٧٦). وأعلام الموقعين (٢٠٢/١). وتحفة الطالب: ١٥١. والمعتبر: ٦٣. وتخریج أحاديث المنهاج: ٣٠١. وتلخيص الحبير (١٨٢/٤). وهامش شرح السنة للبيهقي (١١٦/١٠).
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل مراجع المسألة في ص: (٢٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٤) في م: الذهب.
- (٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٧. والمستصفي (١٢٧/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٨/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وفواتح الرحموت (٣٥٩/١). ونزهة الخاطر (١٧١/٢).
- (٦) في م: فلحديث مع.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: معارضه.
- (٩) في م: أو ثبوته.
- (١٠) غير واضحة في م.
- (١١) قال ابن برهان: «إن الترتيب المذكور في الحديث ترتيب أدب، وليس بواجب في =



بأشبع من هذا، إن شاء الله ﷻ في كتاب (١٠١/ب) الترجيح<sup>(١)</sup>. واحتج القائلون بتقديم القياس بأمرين:

أحدهما - [أنهم]<sup>(٢)</sup> قالوا: العموم يحتمل المجاز والخصوص، والاستعمال في غير ما وضع له، والقياس [لا]<sup>(٣)</sup> يحتمل شيئاً من ذلك، [ولأنه يخصص]<sup>(٤)</sup> العموم [بالنص]<sup>(٥)</sup> الخاص، مع إمكان كونه مجازاً [ومؤولاً]<sup>(٦)</sup>، [فالقياس]<sup>(٧)</sup> أولى<sup>(٨)</sup>. [والجواب:]<sup>(٩)</sup> أن ما ذكره تعدد ألفاظ لنوع من الإيهام، ليينوا تعدد الاحتمالات المتطرفة إلى العموم، ويقولون: [إن]<sup>(١٠)</sup> القياس لا يتطرق إليه إلا احتمال واحد، وهو احتمال المخالفة. وإذا بينا أن العبارات المتعددة ترجع إلى معنى واحد، وهو احتمال إرادة البعض، استوى الأمران.

الوجه الثاني - أن نقول: ليس من ضرورة تعدد الاحتمالات في شيء وقلة الاحتمالات في غيره، أن يكون الذي قلَّت الاحتمالات فيه مقدماً على الآخر،

التعليق

- = الأدلة». راجع الوصول له (٢٦٨/١). وانظر البرهان (١١٨٦/٢). حيث أفاد منه الشارح هذا المعنى.
- (١) في ص: (٢٩٧/٤) من الجزء الرابع.
  - (٢) ساقطة من ت.
  - (٣) في م: ما.
  - (٤) في ت، م: وتخصيص. والمثبت من المستصفي (١٢٨/٢).
  - (٥) ساقطة من م.
  - (٦) في ت: أو مؤولا.
  - (٧) في ت: والقياس.
  - (٨) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفي (١٢٨/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٩/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٣. وفواتح الرحموت (٣٥٨/١). ونزهة الخاطر (١٧١/٢).
  - (٩) في م: الجواب.
  - (١٠) ساقطة من ت.

فإنه [قد] <sup>(١)</sup> تكثر الاحتمالات، ولكنها ضعيفة، ويتطرق إلى [الآخر] <sup>(٢)</sup> احتمال واحد، ولكنه قوي جدا، [فتكون قوته] <sup>(٣)</sup> تضاهي كثرة الاحتمالات في الشيء الآخر، وربما زادت عليه. وهذا بمثابة تعارض العدول، فقد يكون واحد (٧٩/أ) تزيد عدالته على عدالة جماعة سواه، فلا [التفات إلى] <sup>(٤)</sup> محض العدد دون الوقوف على الاستواء والتفاوت.

على أن التحقيق يقتضي أنه لا يتطرق إلى العموم إلا احتمال واحد، والاحتمالات المتطرفة إلى القياس كثيرة جدا، فإنه يحتمل أن لا يكون الأصل معللا، [ولو كان معللا] <sup>(٥)</sup>، فيحتمل أن يكون [بغير العلة] <sup>(٦)</sup> التي جمع [بها] <sup>(٧)</sup> الجامع <sup>(٨)</sup>، وإن كان بها، [فيحتمل أن يكون أغفل قيدا أو وصفا، وإن لم يغفل] <sup>(٩)</sup>، فيحتمل أن يقع فرق خفي بين الأصل والفرع <sup>(١٠)</sup>. فهذه الجهات كلها مختلفة على الحقيقة، فتقتضي تأخرا [عن] <sup>(١١)</sup> العموم الذي [لا] <sup>(١٢)</sup> يتطرق إليه إلا احتمال واحد.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت، م: آخر.
- (٣) في م: فتقروبه.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: لها.
- (٨) يريد القائس أو المجتهد.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٠) راجع هذا الاعتراض في: المستصفي (١٢٨/٢ وما بعدها). وإحكام الآمدي (١٦٠/٢).
- (١١) في م: على.
- (١٢) ساقط من م.

الحجة الثانية لهم: أنهم قالوا: العمل بالقياس جمع بين العموم والقياس جميعاً، وإذا [دار الأمر]<sup>(١)</sup> بين [احتمالين]<sup>(٢)</sup>، أحدهما يقتضي إسقاط دليل، والآخر يقتضي إعماله، وجب الأخذ بالأمر الذي يقتضي الإعمال<sup>(٣)</sup>. ووجه الرد [عليه]<sup>(٤)</sup> قد سبق في الكلام على معارضة العموم الخبر<sup>(٥)</sup>.

وأما الذين ذهبوا إلى التوقف، وهو القاضي والإمام، فإنهم قالوا: إذا تطرق الظن إلى كل واحد من العموم والقياس، وبطل القطع في التقديم، فلا بد من الوقف<sup>(٦)</sup>. وقد اعترض عليه: بأن الوقف خلاف الإجماع، فإن الأمة على [فريقين]<sup>(٧)</sup>: فريق يقدم العموم، وفريق يقدم [القياس]<sup>(٨)</sup>. فمن صار إلى الوقف، فقد خالف الفريقين<sup>(٩)</sup>.

أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا بإبطال الوقف قطعاً، ولم يجمعوا عليه، ولكن كل واحد رأى ترجيحاً، والإجماع لا يثبت بمثل [ذلك]<sup>(١٠)</sup>، كيف

التعليق

- (١) في م: ثار الأثر.
- (٢) في م: احتمال.
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ١٣٩. وإحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفي (١٢٩/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٩/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وشرح الأسنوي (١٢٥/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٠/٢). وفواتح الرحموت (٣٥٨/١).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (٢٠١/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٦) راجع البرهان (٤٢٨/١) س: ٧ - ١٣. وانظر مراجع المسألة في: (٢٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٧) في ت، م: فرقتين. والمثبت هو الصواب بدليل اللحاق.
- (٨) في م: الخبر.
- (٩) راجع هذا الاعتراض في: المستصفي (١٣٠/٢). وإحكام الآمدي (١٦١/٢).
- (١٠) في م: هذا.

ومن لا يقطع [ببطلان] <sup>(١)</sup> [مذهب] <sup>(٢)</sup> مخالفه في ترجيح القياس، كيف يقطع [بخطئه] <sup>(٣)</sup> إن توقف <sup>(٤)</sup>؟ قال الشيخ <sup>(٥)</sup>: هذا الكلام ضعيف، فإن الأمة إذا اختلفت على قولين، فكل واحد لا يقطع بخطأ مخالفه، لكونه في محل الاجتهاد، ولكن إذا صار صائر إلى قول ثالث، قطع [بخطئه] <sup>(٦)</sup>، لأنه خرج عن القولين جميعاً. [فنقول للقاضي] <sup>(٧)</sup>: ما هذا التوقف؟ أتوقف من التبس عليه الأمر، أم مصير منك إلى الاستواء وإبطال الترجيح؟ فإن قال: التبس علي الرجح من المرجوح، [لم ينسب] <sup>(٨)</sup> إلى خرق إجماع، وإن حكم بالاستواء، وأبطل الترجيح <sup>(٩)</sup>، فقد خالف الفريقين جميعاً، كما [سيأتي] <sup>(١٠)</sup> في مسألة: إحداث قول ثالث، في مسألة «اختلفت (أ/١٠٢) الأمة فيها على قولين» <sup>(١١)</sup>.

ثم نقول لمن صار إلى الوقف: لا يكفي في الوقف انتفاء القاطع في التقديم، حيث يثبت الاستواء في غلبة الظن، فيجب النظر في هذه المسألة إلى أسباب غلبة الظن، هل هي [مستوية] <sup>(١٢)</sup>.....

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: بمذهب.
- (٣) في ت، م: بخطايه.
- (٤) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١٣١/٢). وإحكام الأمدي (١٦١/٢).
- (٥) في م زيادة: ﷺ.
- (٦) في ت، م: بخطايه.
- (٧) في م: فيقول القاضي.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع هذا الجواب في: الوصول لابن برهان (٢٧١/١). وإحكام الأمدي (١٦١/٢). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (١٥٥/٢).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) راجع المسألة في ص: (٨٨٥/٢) من هذا الجزء. وانظر البرهان (٧٠٦/١).
- (١٢) في م: منسوبة.

[في] <sup>(١)</sup> الجانبيين، [أم] <sup>(٢)</sup> [ثبت] <sup>(٣)</sup> [التفاوت] <sup>(٤)</sup> في جانب؟ هذا أصل المسألة <sup>(٥)</sup>.

والمفروق بين جلي القياس وخفيه، والمفروق بين كون العموم تطرق إليه التخصيص، [أو لم] <sup>(٦)</sup> يتطرق، تَشَوُّفٌ إلى بيان تفاوت غلبة الظن بالقوة والضعف. وهذا أمر لا يتبين ضبطه باعتبار الآحاد.

والصواب عندي في هذه المسألة: أن يرد المجتهد في ذلك إلى ما غلب على ظنه، فرب عموم ضعيف، والقياس الذي يقابله بالغ (٧٩/ب) قوي <sup>(٧)</sup>، [فالصواب] <sup>(٨)</sup> في [مثل هذه] <sup>(٩)</sup> الصورة الاعتماد على القياس، وقد يكون الأمر على العكس من ذلك، [أن] <sup>(١٠)</sup> يكون العموم، مثلاً مستندا إلى أدوات الشرط مع التوكيد، والقياس [من] <sup>(١١)</sup> أبواب الأشباه [أو المعاني] <sup>(١٢)</sup> الضعيفة. فالحكم في هذه الصورة: أن يقدم [العموم] <sup>(١٣)</sup>. وقد يضعف العموم، بأن لا يظهر منه قصد الاستغراق بكثرة المخصص منه، ولوروده مثلاً على سبب

التعليق

- (١) في م: من.
- (٢) في م: أو.
- (٣) في م: يثبت.
- (٤) في م: الثواب.
- (٥) انظر مراجع ص: (٢١١/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٦) في م: ولم.
- (٧) وهذا رأي الغزالي في المستصفى (١٣٢/٢).
- (٨) في م: والصواب.
- (٩) غير ظاهرة في م.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) في ت: والمعاني.
- (١٣) في م: العمل.

خاص، وأن يظهر منه قصد الفصل، كما<sup>(١)</sup> في قوله: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(٢)</sup>. فإذا ورد «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر صدقة»<sup>(٣)</sup>. كان القياس على هذا في اشتراط النصاب أقوى في الدلالة من التمسك بقوله: «فيما سقت السماء العشر».

وقد تكون بعض [الصور]<sup>(٤)</sup> يقوى في [النفوس]<sup>(٥)</sup> اندراجها تحت العموم، ويضعف الظن في بعضها، ويشك في بعض، ويظن خروج البعض، فليس [كلها]<sup>(٦)</sup> يدخل تحت العموم، بالإضافة إلى غلبة الظن على حد واحد، وإن كانت [النسبة]<sup>(٧)</sup> من جهة اللفظ مستوية. [فلا بد أن]<sup>(٨)</sup> ينظر المجتهد إلى آحاد المسائل نظراً خاصاً، ولا يستمر في ذلك حكم عام أصلاً. هذا هو الصحيح عندنا. والله أعلم.

لكن في ترجمة المسألة إطلاق لا بد من تفسيره، [وتبيين]<sup>(٩)</sup> محل الخلاف فيه، فإن بعض أنواع القياس [يجب]<sup>(١٠)</sup> تقديمه على العموم بلاشك، وهو إذا كان الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، [وكانت]<sup>(١١)</sup> نسبة

التعليق

- (١) في ت: كما مضى. والصواب حذف «مضى» كما في م. لأنه لم يتقدم شيء مما سيذكره.
- (٢) متفق عليه بنحو هذا. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٤٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٤/٧).
- (٣) متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٥٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٣/٧).
- (٤) في م: الصيد.
- (٥) في م: النفس.
- (٦) في م: كما.
- (٧) في م: القسمة.
- (٨) في ت: فلان. وفي م: فلا بد. ولعل المثلث هو الصحيح.
- (٩) في ت: يتبين. وفي م: نبين. والسياق يقتضيه.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيه.

الفرع إلى [الأصل]<sup>(١)</sup> نسبة العلم، [كالقياس]<sup>(٢)</sup> الذي يسمّى [في]<sup>(٣)</sup> معنى الأصل، والمنصوص [على]<sup>(٤)</sup> علته، مع [مصادفتها]<sup>(٥)</sup> في [الفروع]<sup>(٦)</sup> من غير فارق قطعاً، فهذا النوع من القياس لا يتصور [الخلافاً]<sup>(٧)</sup> في أنه مقدم، فيجب إخراج هذه الصورة عن ترجمة المسألة<sup>(٨)</sup>.

الصورة [الثانية]<sup>(٩)</sup>: أن يكون الأصل الذي استند الفرع إليه ثابتاً بأخبار الآحاد، ونسبة الفرع إليه أيضاً نسبة العلم، على النحو [المتقدم]<sup>(١٠)</sup>. فهذا يجري مجرى أصله، وهو خبر الواحد<sup>(١١)</sup>.

فإن فرض الكلام مع من يقدم الخبر على العموم، وجب أيضاً أن يقدم هذا القياس. ومن قدم العموم على الخبر، فكذلك يقول في قياسه المعلوم، ويتوقف أيضاً في هذا القياس المتوقف في العموم الذي عارضه خبر الواحد، وإنما يقوى الخلاف فيما إذا كان الأصل مقطوعاً به، وكانت نسبة الفرع إليه ظنية. فهذه هي المسألة الأصولية على الحقيقة، [وكلامنا]<sup>(١٢)</sup> فيها على حسب

التعليق

- (١) في ت، م: أصل. والتعريف أولى.
- (٢) في ت، م: بالقياس. ولعل الكاف ساقطة.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت: مصادفتها.
- (٦) في م: الفرع.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) نقل هذا التحرير عن الشارح: الأسنوي في شرح المنهاج (١٢٥/٢). وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٣).
- (٩) في م: الثالثة.
- (١٠) في م: المقدم.
- (١١) يريد كون المنع من التخصيص به أظهر، لأنه أظهر لضعف أصله. قاله القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٢٠٦.
- (١٢) في ت: كلامنا.

ما سبق<sup>(١)</sup>، وهذه هي الصورة الثالثة.

الصورة الرابعة: أن يكون الأصل ثبت بخبر الواحد، ونسبة الفرع إليه غير معلومة، فهذه الصورة تضعف عن التي قبلها، من جهة أنه تطرق إليها الظن من جهتين: من جهة ثبوت حكم الأصل، ومن جهة ظن الإلحاق. ولا بعد في تقديم العموم في هذه (١٠٢/ب) الصورة، [فإنه]<sup>(٢)</sup> لما [تزايد]<sup>(٣)</sup> احتمال أن لا يكون الأصل ثابتاً، ضعف القياس.

الصورة الخامسة: أن يكون حكم القياس استند إلى ظاهر عموم من الكتاب، وتكون نسبة الفرع إلى الأصل مظنونة أيضاً. فهذا في محل (٨٠/أ) الاجتهاد. [وأضعف]<sup>(٤)</sup> الصور [التي]<sup>(٥)</sup> لا ينبغي أن تقف [للعوم]<sup>(٦)</sup> على حال، أن يكون حكم الأصل ثبت بظاهر خبر الواحد، وكانت نسبة الفرع إلى [الأصل]<sup>(٧)</sup> مظنونة، فهذا يبعد المصير إلى تقديم القياس في هذه الصورة. بل الصحيح أن ظاهر خبر الواحد لا يقف لعوم الكتاب، [وإن خالف القاضي فيه. كما سيأتي في كتاب الترجيح. فإذا كنا نرى تقديم الكتاب على ظاهر خبر الواحد]<sup>(٨)</sup>، فكيف [بنا في]<sup>(٩)</sup> الفرع المقيس على الأصل الثابت بظاهر خبر الواحد، مع كون الإلحاق مظنوناً؟ هذه تقاسيم [صور]<sup>(١٠)</sup> معارضة القياس

التعليق

(١) في: (٢/٢١١) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) في م: وأنا.

(٣) في ت، م: تريد. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٤) في م: في أضعف.

(٥) في م: الذي.

(٦) في م: العموم.

(٧) في ت: أصل. والمثبت من م.

(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٩) في م: بنا على.

(١٠) في م: صورة.



ثم يحصل من الوقف ما يحاوله الفقيه إذا قدر التعارض فيه . وإذا وقف فيه ، [فقد]<sup>[١]</sup> سقط الاعتصام به من لفظ الكتاب . ومقصود الفقيه بما يستمسك به من التخصيص شيآن:

أحدهما - إسقاط الاحتجاج بما يعارضه القياس من الظاهر ، وهذا يستوي فيه المخصّص والواقف .

والثاني - الدعاء إلى العمل بالقياس الذي عارضه الظاهر ، وهذا ينكره الواقف ، وفيه يختلف المسلكان .

مسألة:

تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس ، أو بالخبر الناص الذي

الشرح

العموم<sup>(٢)</sup> . وقد أطلق الأصوليون القول ، ولم يفتلوا هذا التفصيل ، ولا بد منه في التحصيل . والله المستعان .

[وقول]<sup>(٣)</sup> الإمام: (ثم يحصل [من]<sup>(٤)</sup> الوقف ما [يحاوله]<sup>(٥)</sup>) إلى نجاز المسألة<sup>(٦)</sup> . [فنقول: الواقف يمنع التمسك بالعموم ، ولا يعمل القياس ، فإسقاط العموم في محل المعارضة متفق عليه بين المخصّص والواقف ، والمخصّص يدعو إلى العمل بالقياس ، والواقف يأباه ، وفيه يختلف المسلكان]<sup>(٧)</sup> .

قال الإمام: (مسألة: تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس ، أو

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) راجع المستصفي (١٣٢/٢ - ١٣٦) . وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٥ وما بعدها .

(٣) في م: قال .

(٤) ساقطة من م .

(٥) في ت: نحاوله الفقيه) إلى قوله (وفيّه يختلف المسلكان) .

(٦) انظر البرهان (٤٢٨/١) س: ١٣ - ص: ٤٢٩ س: ٥) .

(٧) ما بين [ ] ساقط من م .

نقله الآحاد، كتخصيص عموم الكتاب بهما. وقد مضى القول فيه.  
 فأما تخصيص خبر الواحد العام بالقياس، ففيه الخلاف المتقدم.  
 ورأينا الوقف. ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في  
 أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعا ينقدحان في القياس، ولو لم يظهر  
 إلا وجه واحد في الظن، كفى [ذلك]<sup>[١]</sup> في [اقتضاء الظن]<sup>[٢]</sup> الوقف،  
 ولسنا نجد أمرا مقطوعا به سمعيا، في أصل الخبر وفحواه. ثم ما  
 أطلقناه من العموم، وما ذكرناه من إطلاق القياس، كلام مجمل.  
 وتفصيله في كتاب «التأويل».

الشرح

[بالخبر]<sup>(٣)</sup> الناص الذي [نقله]<sup>(٤)</sup> [الآحاد]<sup>(٥)</sup>، كتخصيص عموم الكتاب  
 بهما) إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: ذهب الإمام [إلى]<sup>(٨)</sup> الوقف في  
 تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس، كلام ضعيف، وذلك [أنه]<sup>(٩)</sup> قد حكم  
 بأن القياس يساوي عموم الخبر المتواتر، ولاشك أن الوقف [يقضي]<sup>(١٠)</sup>  
 [المساواة]<sup>(١١)</sup>، إذ لو ثبت الترجيح، لامتنع الوقف، [وهو]<sup>(١٢)</sup> قد نقل

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: الخبر.
- (٤) في م: ينقله) إلى قوله (ونذكر تفاصيل الخلاف...)
- (٥) ساقطة من م، ت.
- (٦) انظر البرهان (١/٤٢٩: ٦ - ص: ٤٣٠: س: الأخير).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: بأنه.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) غير واضحة في م.
- (١٢) في م: وهذا.

[وكم]<sup>[١]</sup> من لفظ يراه كثير من الناس عاما، ولا عموم له عند [ذوي]<sup>[٢]</sup> التحقيق، وكم من لفظ يعتقد الفقهاء ظاهرا، وهو عند ذوي التحقيق نص.

فهذه الجمل ذكرناها مبهمة، وتحقيقها على التفصيل محال على باب «التأويلات». (٩٩/ب)

الشرح

الإجماع على أنه [لو تعارض]<sup>(٣)</sup> عموم خير متواتر وعموم خبر واحد، لكان العموم المتواتر [مقدما]<sup>(٤)</sup>، فإذا كان القياس يساوي العموم المتواتر، والعموم المتواتر مقدم على عموم خبر الواحد، وجب أن يقدم القياس على عموم خبر الواحد، إذ قد تحقق مساواته للعموم المتواتر، بدليل امتناع تقدم العموم المتواتر عليه. هذا هو الصحيح، إلا أن يكون الإمام يلتفت إلى كون كل واحد منهما أمانة على تقدير الانفراد، [بدليل]<sup>(٥)</sup> الإجماع، فقد تحقق القطع بنصب الأمانة. ولقد ذهب إلى هذا المذهب [جعل]<sup>(٦)</sup> من المعتزلة<sup>(٧)</sup>، ولكنه يفضي إلى إنكار الترجيح بالكلية، فإنه إنما يطلب الترجيح على تقدير كون كل أمانة

التعليق

- [١] في خ: فكم.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: لتواتر.
- (٤) ساقطة من م. وانظر في هذا النقل: البرهان (٢/١١٨٨س: ١).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت: جمل. وجعل - على وزن هبل - هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، أبو عبد الله، فقيه متكلم من أصحاب أبي هاشم المعتزلي. وكان ملازما لأبي الحسن الكرخي الحنفي. عالما بمذهبه. صبورا على الشدائد، مكبا على العلم. له «كتاب شرح مختصر الكرخي» و«كتاب الإيمان» و«كتاب الأشربة» و«كتاب الأصول» و«نقض الفتيا». توفي ببغداد سنة (٣٦٩ هـ). راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٣٢٥. والفهرست: ٢٤٨. وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٤٣.
- (٧) انظر البرهان (٢/١١٤٢). والمنحول: ٤٢٦.

وذكر الأصوليون في انتظام هذا الفن من الكلام التردد في التخصيص بمذهب الصحابي، وهذا سنذكره في كتاب «الاجتهاد»، عند ذكرنا أن أقوال الصحابة، إذا لم يستمر الاجتماع فيها، هل تكون حجة أم لا؟ ونذكر تفاصيل الخلاف والوفاق في هذا النوع.

الشرح

- لو انفردت - لصح إسناد العمل إليها بالإجماع، ولا ترجيح في محل الإجماع<sup>(١)</sup>. هذا مستند هذا المذهب. ولكنه يرد عليه:  
[أولاً]<sup>(٢)</sup>: بإجماع الأمة على الترجيح، وإن كان لا يتصور إلا بعد استجماع كل علامة أسباب الصحة، إذ لا ترجيح بين فاسدين، ولا [بين]<sup>(٣)</sup> فاسد وصحيح.

الثاني: أنه لو كان [النصب]<sup>(٤)</sup> مقطوعاً به مطلقاً، لاستحال التعارض، إذ يفضي إلى تناقض القواطع.

الثالث: أنه إنما انعقد الإجماع على تقدير كون كل أمانة [منفردة]<sup>(٥)</sup>، أما إذا اجتمعتا وتناقضتا، فلا إجماع (٨٠/ب) على حال، [فيجب]<sup>(٦)</sup> النظر [إلى]<sup>(٧)</sup> الأقوى في النفوس. وقد تحققنا - على مقتضى مذهب الإمام - مساواة القياس لعموم الكتاب [والخبر المتواتر]<sup>(٨)</sup>، وتحقيقنا تأخر عموم خبر الواحد عن العمومين المتواترين، فكيف يكون فرعه (١٠٣/أ) يخصص به عموم الكتاب؟ هذا عندي لا وجه له. والله أعلم.

التعليق

- (١) راجع البرهان (١١٤٣/٢).
- (٢) ساقطة من ت، م.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في ت: النصف.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) ساقط من م.
- (٧) ساقط من م.
- (٨) غير ظاهرة في م.

## مسألة: في حمل المطلق على المقيد:

الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال أولاً. حتى إذا جرت المسألة في صورة، ذكرنا اختلاف المذاهب في العبارات، عن ضبط صور الخلاف والوفاق، ثم نذكر معتمد كل مذهب، ونتبع بالنقض كل [ما لا يصح]<sup>[١]</sup>، ونجري على [دأبنا]<sup>[٢]</sup> في إثبات الصحيح، بعد البحث عن المسالك الفاسدة، فنقول: ذكر الله [تعالى]<sup>[٣]</sup> الرقبة في كفارة القتل،

الشرح

قال الإمام: (مسألة: في حمل المطلق على المقيد)<sup>(٤)</sup> إلى قوله (ونحن ننبه الآن على ما تخيلوه أخذاً من النسخ)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: قد تقدم الكلام على معنى كون اللفظ مطلقاً ومعنى التقييد<sup>(٧)</sup>. وأما تقسيم النقلة القول، وجعلهم إياه ثلاثة أقسام<sup>(٨)</sup>، فهذه عبارة الأصوليين<sup>(٩)</sup>. [وعندي]<sup>(١٠)</sup> أن القسمة غير

التعليق

[١] في خ: ما لا نرضاه.

[٢] في خ: رأينا.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في م زيادة: الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال إلى قوله..

(٥) انظر البرهان (١/٤٣١: ١ - ص: ٤٣٤: ٣).

(٦) في م زيادة: ٤.

(٧) راجع ص: (٧١٧/١)، (٣٤/٢) من هذا الجزء.

(٨) قاله الإمام في البرهان (١/٤٣٢: ٥).

(٩) يريد الأكثر. راجع المسألة في: التبصرة: ٢١٥. وإحكام الباجي: ٢٨٠.

والمستصفي (١٨٥/٢). والمنحول: ١٧٧. والوصول لابن برهان (١/٢٨٦).

والمحصول (١/٢١٥/٣). وإحكام الآمدي (٢/١٦٢). وشرح العضد (٢/١٥٥).

وشرح تنقيح الفصول: ٣٩، ٢٦٦. والقواعد والفوائد: ٢٨٠. وشرح الأسنوي

(٢/١٤٠). والتمهيد له: ٤١٨. وشرح الكوكب المنير (٣/٣٩٦). وإرشاد الفحول:

١٦٤ - ١٦٦.

(١٠) ساقطة من م.

وقيدها بالإيمان، فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً﴾. وذكر الرقبة في كفارة الظهر المطلقة، ولم يقيدها بالإيمان، فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاسًا﴾. فاضطربت الآراء.

ف رأى الشافعي تنزيل الرقبة المطلقة في كفارة الظهر على التقييد بالإيمان في كفارة القتل، ثم اضطربت أصحابه في تأويل مذهبه، فذهب ذاهبون إلى أن المطلق محمول على المقيد بحكم اللفظ ومقتضى اللسان، ولا حاجة إلى استنباط قياس، وإبداء تأويل للمطلق مقيد. وهؤلاء يزعمون أن نفس المقيد يوجب تقييد المطلق.

وصار صائرون إلى أن (١٠٠/أ) المطلق يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائط الصحة، يقتضي الجمع بين المطلق والمقيد. ثم فصل نقلة المذاهب القول، وجعلوه ثلاثة أقسام، وعبروا عن

الشرح

منحصرة فيما ذكره، ويبقى قسم رابع<sup>(١)</sup>، وهو أن يتحد الموجب<sup>(٢)</sup>، وتختلف صفة الموجب<sup>(٣)</sup>، وهو بمثابة ما إذا قيد الرقبة في كفارة الظهر بالإسلام مثلا، ثم أطلق في جانب الإطعام ذكر المساكين، فهل يتقيد به المسكين، بأن يكون مسلما كالرقبة المعتقة؟ فهذا اتحاد الموجب، واختلاف قبيل الموجب<sup>(٤)</sup>. فلا بد

التعليق

(١) قال القرافي: «ووقعه في الشرع على أربعة أقسام: متفق الحكم والسبب، كإطلاق الغنم في حديث، وتقييدها في آخر بالسوم. ومختلف الحكم والسبب، كتقييد الشهادة بالعدالة، وإطلاق الرقبة في الظهر. ومتحد الحكم مختلف السبب، كالعتق مقيد في القتل، مطلق في الظهر. ومختلف الحكم متحد السبب، كتقييد اليد في الوضوء بالمرافق، وإطلاقها في التيمم، والسبب واحد وهو الحدث». راجع شرح تنقيح الفصول: ٢٦٦.

(٢) باسم الفاعل ومعناه السبب.

(٣) باسم المفعول ومعناه الحكم.

(٤) الذي ذكره الشارح في هذا القسم ومثل له هو جمع بين قسم وشرط. أما القسم فهو=

التقاسيم بعبارتين: فقال قائلون: إذا اجتمع المطلق والمقيد في واقعة واحدة، فالمطلق محمول على المقيد وفاقا، وإن وقعا في واقعتين متباعدين، فلا حمل. ومثلوا هذا بتقييد الشهادة بالعدالة، وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقا معرى عن ذكر العدالة، والأصلان متباعدان، لا يجمعهما مأخذ، فلا يحمل المطلق [في أحدهما]<sup>[١]</sup> على المقيد في الثاني. فإن قربت الواقعتان بعض القرب، ولم يبعد في مأخذ الظنون تلاقيهما، ككفارة الظهار وكفارة القتل. فهذا موضع الخلاف.

فالذي يراه الشافعي حمل المطلق على المقيد في مسألة الخلاف المقدم بين أصحابه. وهذه العبارة عن الأقسام المشتملة على صور الوفاق والخلاف.

الشرح

من الكلام على هذه الصورة، فإن الأصوليين أغفلوها<sup>(٢)</sup>.  
وأما العبارتان المنقولتان عن [الأصوليين]<sup>(٣)</sup> في ضبط صور الوفاق [والخلاف]<sup>(٤)</sup>، فإحدى العبارتين أضبط من الأخرى، وأدل على المقصود،

التعليق

= اتحاد السبب واختلاف الحكم. وقد نقل الشوكاني الإجماع على عدم الحمل في هذا القسم. لكن القرافي حكى خلافا في هذا القسم. راجع إرشاد الفحول: ١٦٦. وشرح تنقيح الفصول: ٢٦٧. أما الشرط الذي ذكره الشارح ضمن هذا القسم فهو مبني على: هل الأصل كالوصف في الحمل؟ وهذا شرط من شروط القائلين بالحمل، وهو مختلف فيه. راجع القواعد والفوائد: ٢٨٤. وشرح الكوكب المنير (٤٠٨/٣). وإرشاد الفحول: ١٦٦.

[١] ساقطة من خ.

(٢) لعله يريد القسم. وقد عبر بعضهم بالصورة. راجع الوصول لابن برهان (٢٨٦/١).

(٣) في م: الأصلين.

(٤) ساقطة من م. وانظر البرهان (٤٣٢/١) س: ٦.

وذكر آخرون عبارة أقرب من هذه، فقالوا: إذا جرى إطلاق وتقييد، واتحد قبيل الموجب والموجب، فليس إلا حمل المطلق على المقيد، مثل أن تطلق الرقبة في كفارة القتل، وتفرض مقيدة في مواضع آخر. فإذا اختلف الموجب والموجب، فلا حمل، كالشهادة والكفارة. وإذا اختلف الموجب، واتفق صنف (١٠٠/ب) الموجب، مثل كفارة القتل وكفارة الظهار، فهذا موضع التردد.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم منعوا حمل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار على الرقبة المقيدة بالإيمان في كفارة القتل، وبنوا حقيقة أصلهم في ذلك على قاعدة لهم في النسخ. والمسألة حرية بأن تذكر في مسائل النسخ، وهي مناسبة لأحكام العموم والخصوص، فابتدريتها في كتاب العموم والخصوص، ونحن الآن ننبه على ما تخيلوه، أخذنا من النسخ.

الشرح

فإن المعبر الأول عبر بلفظ التباعد والتقارب<sup>(١)</sup>. وهذه ألفاظ نسبية. [قرباً]<sup>(٢)</sup> قريب باعتبار جهة، بعيد باعتبار أخرى، بخلاف ما عبر به الآخرون من الاتفاق في الموجب والموجب، والاختلاف فيهما، [أو الاتفاق]<sup>(٣)</sup> في أحدهما دون الآخر<sup>(٤)</sup>. ومن هذه الجهة تصير الأقسام أربعة.

وقول الإمام: (إن المسألة تتعلق بالنسخ، [وهي]<sup>(٥)</sup> مناسبة لأحكام

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٤٣٢) س: ٨ - ١٢.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في ت: الاتفاق.

(٤) انظر البرهان (١/٤٣٣) س: ٥ - ١١.

(٥) في م: وفق.



العموم والخصوص<sup>(١)</sup>. أما مناسبته للعموم، فإن العموم على الحقيقة: هو [الذي]<sup>(٢)</sup> يتناول مسميين فصاعدا<sup>(٣)</sup>، والمطلق لا يتناول إلا مسمى واحدا<sup>(٤)</sup>. ولكن لما كان يجزئ أي واحد، [فكأنه]<sup>(٥)</sup> صار في اللفظ استرسال على النوع بكماله<sup>(٦)</sup>. فمن هذه الجهة حصلت مناسبته للعموم، ويكون التقييد الوارد يمنع اللفظ من الشياخ في بعض ما كان يظهر [فيه شياخه]<sup>(٧)</sup>، فقد أزيل اللفظ عن ظاهره.

و [أما]<sup>(٨)</sup> مناسبته لأحكام النسخ، فمن جهة أن الذي فهم من اللفظ [الأول]<sup>(٩)</sup>، أزيل [التكليف]<sup>(١٠)</sup> عنه بعد ثبوته<sup>(١١)</sup>. والنسخ: هو رفع الحكم بعد [ثبوته]<sup>(١٢)</sup>. على ما سيأتي في حده. فسلك أبو حنيفة بالمسألة مسلك النسخ، نظراً للثبوت، وسلك الشافعي ومالك بها مسلك التأويل وإزالة الظاهر.

#### التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٤٣٤س: ١).
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع ص: (١٤٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٤) راجع في الفرق بين المطلق والعام: المحصول (١/٥٢٢/٢). والفرق للقرافي (١/١٩٠). وشرح الأسنوي (٢/٦٠). وشرح الكوكب المنير (٣/١٠١). وإرشاد الفحول: ١١٤.
- (٥) ساقطة من م. وفي ت: كان. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٦) راجع في هذا التخريج: القواعد والفوائد: ٢٣٥. وشرح الأسنوي (٢/١٣٩ وما بعدها). وشرح الكوكب المنير (٣/١١٤).
- (٧) في م: شياخه فيه.
- (٨) في ت، م: كانت.
- (٩) غير واضحة في م.
- (١٠) في ت، م: المكلف.
- (١١) انظر البرهان (١/٤٣٤س: ٦ - ١٠).
- (١٢) في م: الثبوت.

قالوا: قوله في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاسَا﴾ .  
 مقتضى الآية أجزاء الرقبة المطلقة، فمن قيدها بالإيمان، كان زائدا  
 على النص، والزيادة على النص نسخ. ووجه ادعائهم كونها نسخا، أن  
 مقتضى الخطاب يتضمن الإجزاء مع الإطلاق، والزائد يرفع الإجزاء في  
 الإطلاق، وهو متضمن الآية. فاقترضت الزيادة رفع ما تضمنه الإطلاق  
 من الإجزاء، فكان ذلك نسخا من هذه الجهة.

ولا يدعي محقق أن الزيادة اقتضت نسخا على الإطلاق، إذا لم  
 تكن مرتبطة بالمزيد عليه بعض الارتباط، ووجه الارتباط ما أشرنا إليه

الشرح

قال الإمام: ((فقالوا<sup>(١)</sup> [في] <sup>(٢)</sup> قوله [تعالى] <sup>(٣)</sup> [في كفارة الظهار] <sup>(٤)</sup>):  
 ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ <sup>(٥)</sup> مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاسَا <sup>(٦)</sup>. [يقتضى أجزاء الرقبة المطلقة] <sup>(٧)</sup>  
 إلى قوله ((وإذا<sup>(٨)</sup>) وجهت عليهم سكتوا لها، مُقَرِّين [بالحق] <sup>(٩)</sup>،  
 [وناطقين] <sup>(١٠)</sup> بالصدق) <sup>(١١)</sup>. قال الشيخ <sup>(١٢)</sup>: [المسألة] <sup>(١٣)</sup> مترجمة بأن الزيادة

التعليق

- (١) في م والبرهان: قالوا.
- (٢) حرف الجر ساقط من البرهان.
- (٣) ساقطة من البرهان.
- (٤) ساقطة من ت. والمثبت من م والبرهان.
- (٥) في م: رقبة مؤمنة.
- (٦) الآية (٣) من سورة المجادلة.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م. وفي البرهان: مقتضى الآية أجزاء..
- (٨) في م: فإذا.
- (٩) في ت: للحق. وفي م: بالجزاء. والمثبت من البرهان.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) انظر البرهان (١/٤٣٤س: ٤ - ص: ٤٣٦س: ٧). وفيه: أو نطقوا بالصدق.
- (١٢) في م زيادة: ﷺ.
- (١٣) ساقطة من م.

من أن اقتضاء الإطلاق الإجزاء دون رعاية صفة في الرقبة. فمن زاد صفة، كان مدعياً نسخاً في الإجزاء المتلقى من مطلق (أ/١٠١) الخطاب.

ولا امتناع في نسخ القرآن على الجملة، ولكنه لا يثبت نسخ القرآن بأخبار الآحاد والمقاييس المظنونة، وليس مع من [شَرَطَ]<sup>[١]</sup> الإيمان في رقبة الظهار ما يجوز نسخ القرآن به. فهذا منتهى كلام القوم.

الشرح

على النص، هل هي نسخ [أو]<sup>(٢)</sup> لا؟ [فقال قائلون: هي نسخ]<sup>(٣)</sup>. وقال آخرون: ليست نسخاً<sup>(٤)</sup>. وللمسألة [ثلاث]<sup>(٥)</sup> صور:  
إحداها - [أن]<sup>(٦)</sup> لا تتعلق الزيادة [بما]<sup>(٧)</sup> سبق بوجه. وهذا بمثابة (أ/٨١) ما لو وجبت الصلاة ثم وجبت الزكاة، [فلا]<sup>(٨)</sup> ذاهب إلى [أن]<sup>(٩)</sup> هذا

التعليق

- [١] في هامش خ: يشترط.  
 (٢) في ت: أم.  
 (٣) ما بين [ ] ساقط من م.  
 (٤) أساس الخلاف في المسألة بين الحنفية والجمهور. وهناك مذاهب مفصلة في المذهبين: راجع التبصرة: ٢٧٦. وإحكام الباجي: ٤١٠. والمعتمد (٤٠٥/١).  
 وأصول السرخسي (٨٢/٢). وميزان الأصول للسمرقندي: ٧٢٧. والمستصفي (١١٧/١). والوصول لابن برهان (٣٢/٢). والمحصول (٥٤٢/٣/١). وإحكام الأمدي (٢٨٥/٢). وكشف الأسرار (١٩١/٣). والمغني للخبازي: ٢٥٩. والتقريب والتحبير (٢٩٤/١)، (٢١٨/٢). وفواتح الرحموت (٩١/٢).  
 (٥) في ت: ثلاثة.  
 (٦) ساقطة من م.  
 (٧) في م: لما.  
 (٨) في ت: ولا.  
 (٩) ساقطة من م.

ومن ادعى من أصحاب الشافعي وجوب حمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ، لم يذكر كلاما به اكرثا، وأقرب طريق لهؤلاء أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد. وهذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة. لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع.

الشرح

نسخ، وإن كان قد فات نعت الكلية [للصلاة]<sup>(١)</sup>، فإنه لما كانت الصلاة واجبة [وحدها]<sup>(٢)</sup>، كان من أتى بها، [فقد أتى]<sup>(٣)</sup> بكلية الواجب، [ولما]<sup>(٤)</sup> وجبت الزكاة، خرجت الصلاة عن كونها كلية الواجب.

فقد يُظن أنه [لما]<sup>(٥)</sup> تغير هذا الوصف، أن ذلك نسخ، وليس كذلك، فإن النسخ إنما: [هو]<sup>(٦)</sup> رفع حكم شرعي. وكون الصلاة كانت كل الواجب، إنما معناه أنه لم يجب غيرها. وهذا مما لا خلاف فيه<sup>(٧)</sup>.

الصورة الثانية: (١٠٣/ب) وهي في أقصى البعد من الأولى، أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد، يمنع التعدد والانفصال، وهذا بمثابة ما روي «أن الصلاة وجبت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر،

التعليق

(١) في م: الصلاة.

(٢) في م: بعدها.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: لما.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفى (١١٧/١). والمنخول: ٢٩٩. وإحكام الأملدي (٢٨٥/٢). وشرح العضد (٢٠١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣١٧. وشرح الأسنوي (١٩١/٢). ونزهة الخاطر (٢٠٩/١).

فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة، فقد ادعى أمراً عظيماً، ولا يغني في مثل ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي. ومضطرب المتكلمين على الألفاظ وقضايا الصيغ، وهي مختلفة [لا مرأء فيها]<sup>(١)</sup>. فسقط هذا الفن، ولم يبق بعد سقوطه إلا مسلكان: أحدهما - ما ادعاه أصحاب أبي حنيفة من أن الزيادة على النص نسخ، واستقصاء القول في ذلك يأتي في كتاب «النسخ».

الشرح

وزيد في صلاة الحضرة<sup>(٢)</sup>. [فهذا يجب أن يكون نسخاً، فإن الركعتين كانتا مجزئتين]<sup>(٣)</sup>، وهذا حكم شرعي، فلما وجبت الركعتان الآخرتان، خرجت الركعتان الأولتان عن أن تكونا مجزئتين. فالصحيح أن تلك [العبادة]<sup>(٤)</sup> نسخت واستؤنفت عبادة أخرى<sup>(٥)</sup>. وقد يتوهم أن الركعتين قارتان وزيد عليهما ركعتان، وهذا غير صحيح.

والدليل عليه أن الركعتين كانتا مطلوبتين بصفة الاقتصار عليهما، [فقد صار الاقتصار عليهما]<sup>(٦)</sup> وصفا مقصودا، ولذلك أنه لو زاد عليهما متعمداً

التعليق

[١] في هامش خ: لا مرأء في اختلافها.

(٢) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٤/١). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٩٧/٢). وانظر نيل الأوطار (٣٦٢/١).

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) في ت: العبادات. والمثبت من م.

(٥) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفي (١١٧/١).

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

ولكننا نذكر الآن حظ حكم العموم والخصوص من هذه المسألة ،  
وفيه مقنع وبلاغ . ونحصر ما نحاوله في ثلاثة أوجه من الكلام: أحدها -  
يحوي مناقضات [الخصوم]<sup>[١]</sup> ، بحيث لا يجدون عنها (١٠١/ب)  
محيصا ، وإذا وجهت عليهم سكتوا لها ، مقرين بالحق ، أو نطقوا بالصدق .

الشرح

بطلتا ، وإذا كان القصر [مقصوداً]<sup>(٢)</sup> ، فإذا جاءت الزيادة متصلة ، فهذه عبادة  
أخرى . [فهو بمثابة ما لو أوجب عليه الصلاة جالساً ، ثم [أوجبها]<sup>(٣)</sup> قائماً ،  
فإن هذه عبادة]<sup>(٤)</sup> جديدة .

[الصورة]<sup>(٥)</sup> الثالثة: زيادة عشرين جلدة على الثمانين مثلاً ، وليس  
[انفصال]<sup>(٦)</sup> هذه كانفصال الزكاة عن الصلاة ، ولا اتصالها كاتصال الركعتين  
بالركعتين ، فقال أبو [حنيفة]<sup>(٧)</sup> : هو نسخ . وليس بصحيح ، بل هو كالمنفصل ،  
بدليل أنه لو ضرب القاذف تسعين ، [لم يبطل الحد]<sup>(٨)</sup> بهذه الزيادة التي ليست  
مشروعة . فإذا اقتصار عليها ، لم يكن لقصده [القصر]<sup>(٩)</sup> وضعاً ، بل لانقياد  
دليل وجوب الزيادة ، فيكون بمثابة إيجاب الزكاة بعد الصلاة<sup>(١٠)</sup> .

وإنما العمدة في الباب النظر إلى أن الاقتصار على الأول ، هل كان

التعليق

- [١] في خ: الخصوم فيه .
- (٢) في م: مقصود .
- (٣) في ت ، م: أوجب .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٥) في ت ، م: المرتبة .
- (٦) ساقط من ت .
- (٧) ساقط من م .
- (٨) في ت: تبطل المدة . والمثبت من م .
- (٩) في م: المقصود .
- (١٠) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفي (١١٧/١) . ونزهة الخاطر (٢١٠/١) .

مقصوداً، [أو صفة] <sup>(١)</sup> للعبادة، أو كان الاقتصار لعذر دليل الزيادة؟ ففي الصلاة ثبت القصر على الركعتين وصفاً مقصوداً، وفي الثمانين اقتصر عليها، لعدم دليل الزيادة. ومقصود هذا الكلام أنه إذا لم يكن القصر مقصوداً وصفاً، وإنما [انتفى] <sup>(٢)</sup> لعدم دليل الوجوب، فإذا وجدنا دليل الوجوب، أثبتناه، سواء [كان الدليل قطعياً أو ظنياً، وسواء] <sup>(٣)</sup> كان [ذلك] <sup>(٤)</sup> الدليل [الدال] <sup>(٥)</sup> على الحكم الأول أيضاً قطعياً أو ظنياً. لأننا إنما أثبتنا [حكماً] <sup>(٦)</sup> ابتداءً، وانتقلنا عن براءة أصلية، [فلا] <sup>(٧)</sup> يشترط في هذا أن يكون الدليل قطعياً. كما لو وجبت الصلاة بالتواتر، ثم جاء خبر [الواحد] <sup>(٨)</sup> يتضمن وجوب وتر أو غيره، فإننا لا نمنع من الإثبات، نظراً [منا] <sup>(٩)</sup> إلى سبق واجب متواتر، وعلى هذا يثبت التغريب بخبر الواحد، وإن كان القرآن لم يتضمن إلا الجلد، ويكون التغريب غير [متعرض] <sup>(١٠)</sup> له، فهو مسكوت عنه، وأبو حنيفة يزعم (٨١/ب) أن التغريب منفي بالقرآن، فلا يصح إثباته بخبر الواحد <sup>(١١)</sup>. وهذا غير صحيح، لما قررناه.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) ساقط من ت.
- (٥) ساقط من ت.
- (٦) ساقط من ت.
- (٧) في ت: ولا.
- (٨) في م: واحد.
- (٩) في م: منه.
- (١٠) في م: معرض.
- (١١) راجع أصول السرخسي (٨٣/٢). وميزان الأصول للسمرقندي: ٧٢٥. وكشف الأسرار (١٩١/٣). والتقرير والتحبير (٢١٨/٢). والمغني في أصول الفقه للخجزي: ٢٥٩. وشرح البدخشي (١٩١/٢). وفواتح الرحموت (٩١/٢) وما بعدها). والمستصفي (١١٨/١). وإحكام الأمدي (٢٨٧/٢). وتخريج الفروع =

فإن قيل: [قد كانت الثمانون]<sup>(١)</sup> حدا كاملاً، وإذا وجب التغريب، خرجت الثمانون عن كونها كلية الواجب، والكلية ثابتة بالنص المتواتر، وإسقاطها بخبر الواحد ممتنع<sup>(٢)</sup>. قلنا: قد كانت الثمانون حدا كاملاً، على معنى [أننا لم نجد]<sup>(٣)</sup> دليلاً يقتضي [زيادة]<sup>(٤)</sup> عليها، كما مثلناه<sup>(٥)</sup> في صورة الصلاة والزكاة، فإن أثبت مثبت [أن]<sup>(٦)</sup> الاقتصار على الثمانين حكم مقصود ثابت بنص القرآن، امتنعت الزيادة عليها بخبر الواحد<sup>(٧)</sup>.

فإن قيل: تحقُّق النسخ يوجب الاقتصار على الثمانين، فإنه لو أوجب [الثمانين]<sup>(٨)</sup>، كان ذلك مانعاً من الزيادة<sup>(٩)</sup>. قلنا: لم يثبت منع الزيادة بطريق (١٠٤/أ) المنطوق، بل بالمفهوم، ولا يقول به أصحاب أبي حنيفة ولا نحن. وإن قلنا بالمفهوم، فترك المفهوم غايته أن يكون [كإزالة]<sup>(١٠)</sup> ظاهر، فيكون [كتخصيص]<sup>(١١)</sup> العموم، ولا يكون نسخاً بحال<sup>(١٢)</sup>. هذا لو ثبت المفهوم

التعليق

= للزنجاني: ٥٠. وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٢٠٣/٢). وحاشية البناي على شرح المحلي (٩٢/٢).

- (١) في ت: فقد الثمانين. والمثبت من م.
- (٢) راجع في هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٧/٢ وما بعدها). ونزهة الخاطر (٢١٠/١ - ٢١٢).
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: زائداً.
- (٥) في ت: مثلها.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) انظر في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: إحكام الباجي: ٤١٤. والمستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٨/٢). ونزهة الخاطر (٢١١/١).
- (١٠) في م: إزالة.
- (١١) في م: بتخصيص.
- (١٢) راجع: (٢٤١/٢) هامش: ٩، (٢٤٢/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.



واستقر، ويحتمل أن يكون خبر التغريب ورد متصلاً بياناً، لا [ناسخاً]<sup>(١)</sup> رافعا<sup>(٢)</sup>.

وقد سلك بعض أصحاب أبي حنيفة مسلكاً آخر فقال: التفسير وردُّ الشهادة يرتبط [بالحد]<sup>(٣)</sup> [الكامل]<sup>(٤)</sup>، فإذا زيدت العشرون على الثمانين، امتنع أن يكون التفسير والرد مرتباً بالثمانين، فيكون تغييراً لحكم شرعي، فيكون نسخاً<sup>(٥)</sup>. وقد أجيب عن هذا: بأن الحكمين لم [يرتبطا]<sup>(٦)</sup> بالثمانين، بالنظر إلى كونها ثمانين، بل باعتبار كونها حداً كاملاً، فكأن [الشارع]<sup>(٧)</sup> يقول: من كمل حده، ردت شهادته، وثبت فسقه. فتصرف الشرع في الجلد بالزيادة والنقصان، ليس تصرفاً في ارتباط الفسق ورد الشهادة [بالحد]<sup>(٨)</sup> الكامل<sup>(٩)</sup>. ونظير هذا أن الله تعالى أحل المرأة للأزواج بعد انقضاء العدة، وتصرف الشرع في العدة بالنقل من سنة إلى أربعة أشهر [وعشر]<sup>(١٠)</sup>، [ليس]<sup>(١١)</sup> تصرفاً في حل النكاح المرتبط بانقضاء العدة<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: نسخاً.
- (٢) راجع في هذا الجواب: المستصفى (١١٨/١).
- (٣) في ت، م: الجلد. والمثبت هو الصحيح.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) راجع تقرير هذا الدليل في: التبصرة: ٢٨٧. وإحكام الباجي: ٤١٥. وأصول السرخسي (٨٣/٢). وميزان الأصول: ٧٢٨. والمستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٨/٢). وشرح العضد (٢٠٣/٢).
- (٦) في م: يرتبط.
- (٧) في م: للشارع.
- (٨) في ت: بالجلد. والمثبت من م.
- (٩) راجع هذا الجواب في مراجع الجمهور السابقة.
- (١٠) في ت: وعشراً.
- (١١) في م: وليس.
- (١٢) يريد: بل هو تصرف في نفس العدة والنكاح تابع. قاله الغزالي في المستصفى (١١٨/١). وابن قدامة في الروضة مع نزهة الخاطر (٢١٢/١).

وقد اختلف الفقهاء في رد شهادة القاذف متى ترد؟ فذهب مالك [رحمه الله]<sup>(١)</sup> إلى أنها لا ترد حتى يحد. وقال بعض أصحابه والشافعي: ترد بنفس القذف، لأنه بالقذف فسق، إذا لم تقم البينة على ذلك<sup>(٢)</sup>. والذي اعتمده مالك في ذلك أن [سلب]<sup>(٣)</sup> منصب الشهادة في حق القاذف، إنما هو زيادة عذاب معنوي<sup>(٤)</sup>، فهو كالتممة للعذاب الحسي، إذ الغالب [من القاذف أنه لا يكون صاحب منصب]<sup>(٥)</sup>، فكان العقاب الحسي في باب [زجر]<sup>(٦)</sup> القاذف هو المهم [الأصلي]<sup>(٧)</sup>، وسلب المنصب في معنى التتمة<sup>(٨)</sup>. وإذا كان كذلك، فلا تثبت التتمة إلا بعد ثبوت الأصل. ونظير هذا [له]<sup>(٩)</sup> أنه - رحمه الله - يرى [الموالة]<sup>(١٠)</sup> في الطهارة مقصودة مع الذكر، والترتيب [فيها]<sup>(١١)</sup> مستحب<sup>(١٢)</sup>. وإنما يستحب الترتيب، إذا كانت العبادة واحدة بإثبات موالاتها، فإذا [إذا]<sup>(١٣)</sup> وقعت التفرقة الكثيرة المعفو عنها في حال النسيان، فلا يثبت الترتيب في هذه الحال.

التعليق

- (١) في م: رحمة الله عليه.
- (٢) راجع الخلاف في المسألة: الكافي لابن عبد البر (٢/٢١٢). وبداية المجتهد (٢/٣٧٠). والمغني (٩/١٩٧). وفتح القدير (٧/٤٠٠).
- (٣) في م: سبب.
- (٤) في م زيادة: بسبب المنصب.
- (٥) في م: القذفة أنهم لا يكونون أصحاب منصب.
- (٦) في م: أجر.
- (٧) في م: الأعلى.
- (٨) راجع ص: (٢/١٢٥) من هذا الجزء.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: الموالة.
- (١١) في م: معها.
- (١٢) راجع الكافي لابن عبد البر (١/١٣٧). وبداية المجتهد (١/١٣). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (١/١٧٢).
- (١٣) ساقطة من م.

وصورة المسألة: ما إذا نسي مسح رأسه، وغسل رجليه، ثم ذكر ذلك، (أ/٨٢) قال مالك رحمه الله: يمسح رأسه ثم يُنظر، فإن كان [ذكر] (١) ذلك قريباً، بحيث تبقى [البلة] (٢)، أعاد غسل رجليه، لتحصل الموالة، [وإن] (٣) بُعد الأمر، وجف وضوؤه، فقد فاتت الموالة، فلا يستحب الترتيب في هذه الصورة (٤)، لأننا نستحب الترتيب عندما [تكون] (٥) العبادة بموالاتها (٦).

وليس من هذا القبيل ما إذا [أمر] (٧) بالصلاة مطلقاً، ثم [إنه] (٨) شرط الطهارة، فإننا نرى ذلك نسخاً على الحقيقة (٩)، لكن بشرط أن يقطع [بأنه] (١٠) طلب الصلاة من غير شرط [منضم] (١١)، فإذا فعلت الصلاة بغير طهارة - على مقتضى هذا - أجزاء، [وإذا زيد] (١٢) شرط [الطهارة] (١٣)، لم تجز الصلاة مع

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في م: النيه.
- (٣) في م: فإن.
- (٤) راجع هذا الفرع في: المدونة (١٥/١). والشرح الصغير (١٧٥/١).
- (٥) في م: يكون.
- (٦) يريد إن هذا لا يكون نسخاً، لأنه من باب النقص، لا من باب الزيادة. قاله الباجي في إحكام الفصول: ٤١٧.
- (٧) في م: أمرنا.
- (٨) في م: وقد.
- (٩) هذه المسألة مترجمة: بأنه إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، هل يكون ذلك نسخاً للباقي؟ راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٢٨١. وإحكام الباجي: ٤٠٩. والمستصفي (١١٦/١). والمحصول (٥٥٦/٣/١). وإحكام الأمدي (٢٩٠/٢). وشرح العضد (٢٠٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٠. والمسودة: ٢١٢. وشرح الأسنوي (١٩٣/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٩٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٨٤/٣). ونزهة الخاطر (٢١٤/١).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) غير واضحة في ت، م. والمثبت من اللحاق.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) في م: الصلاة.

فقدانها، وقد كانت مجزئة قبل ذلك. وهذا نسخ محقق<sup>(١)</sup>.  
 فإن قيل: فالطهارة كانت مسكوتاً عنها، [ثم]<sup>(٢)</sup> استؤنف إيجابها،  
 [وقد]<sup>(٣)</sup> قلت: إن استئناف الأحكام، وإن زالت به براءة الذمة، لا يكون  
 نسخاً. قلنا: لم يثبت النسخ [بالإضافة إلى وجوب الطهارة التي لم تكن واجبة،  
 لكن هذا نسخ]<sup>(٤)</sup>، من جهة سقوط الأجزاء الذي فهم من النص الأول<sup>(٥)</sup>.  
 فإن قيل: يلزمكم المصير إلى أن اشتراط الطهارة (١٠٤/ب) في الطواف  
 نسخ، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَيَطُوفُوا﴾<sup>(٦)</sup> بِالْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ<sup>(٧)</sup>. ولم يشترط  
 طهارة، وقد قضيتم [بأنها]<sup>(٨)</sup> شرط، ومنعتم الأجزاء بقوله الطَّائِفَاتُ: «الطواف  
 بالبيت صلاة»<sup>(٩)</sup>. وأبو حنيفة قال: هذا يوجب الوضوء، منضمماً إلى الطواف  
 دون الاشتراط<sup>(١٠)</sup>. قلنا: لو ثبت بالقرآن أجزاء الطواف على كل حال، بطهارة

التعليق

- (١) راجع هذا التقرير في المراجع السابقة.
- (٢) في م: وقد.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١١٦/١).
- (٦) في م: فليطوفوا.
- (٧) الآية (٢٩) من سورة الحج.
- (٨) في م: بأنه.
- (٩) أخرجه الترمذي. الحديث (٩٦٠). ولفظه: «الطواف حول البيت مثل الصلاة...»  
 الحديث. ومثله عند ابن خزيمة في صحيحه (٢٢٢/٤). الحديث (٢٧٣٩).  
 والنسائي (٢٢٢/٥). وابن حبان في صحيحه (٩٩٨). والحاكم في المستدرک  
 (٤٥٩/١). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي. والبيهقي في السنن  
 الكبرى (٨٥/٥). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ٣٢٤. والمعتبر:  
 ١٧٩. والتلخيص (١٢٩/١).
- (١٠) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١١٨/١). وإحكام الأمدي  
 (٢٩٠/٢). ونزهة الخاطر (٢١٤/١).

وبغير طهارة، لم يبطل طواف المحدث بخبر الواحد، ولكنه ليس فيه إلا مطلق يقبل التقييد<sup>(١)</sup>. [وستكلم] <sup>(٢)</sup> عليه [بعد هذا]<sup>(٣)</sup>.

فأما مصير أبي حنيفة إلى أنه يعصي بالطواف محدثاً، ويصح له الطواف<sup>(٤)</sup>. فهذا قد تكلمنا [عليه]<sup>(٥)</sup> وقلنا<sup>(٦)</sup>: إن النهي عن [الوصف]<sup>(٧)</sup> يرجع إلى الأصل، فلا [نعيده]<sup>(٨)</sup>. وكذلك يقال في سائر المطلقات والعمومات، إن تحقق الشيع [والشمول]<sup>(٩)</sup> قطعاً، امتنع التخصيص والتقييد بأخبار الآحاد والمقاييس المظنونة<sup>(١٠)</sup>.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾<sup>(١١)</sup>. فأوجب الله تعالى بنص القرآن غسل الرجلين، فمن جوز المسح على الخفين، فقد رفع حكماً ثبت بالقرآن وبأخبار الآحاد، وذلك ممتنع، [إذ]<sup>(١٢)</sup> لا يصح نسخ القرآن بأخبار الآحاد<sup>(١٣)</sup>، وهذا من أعظم ما تمسك به الخوارج في إبطال المسح على الخفين.

التعليق

(١) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١١٨/١). وإحكام الأمدي

(٢/٢٩٠). ونزهة الخاطر (١/٢١٤).

(٢) في م: سنتكلم.

(٣) في ت: بعده.

(٤) راجع ص: (٧٩٨/١) هامش: ١ من الجزء الأول.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع ص: (٧٩٨/١) من الجزء الأول.

(٧) في م: القذف.

(٨) في ت: يقيده. وفي م: غير منقوطة.

(٩) في م: المرن.

(١٠) قاله الإمام في البرهان (١/٤٣٢: ٢). والغزالي في المستصفى (١/١١٩).

(١١) الآية (٦) من سورة المائدة.

(١٢) في م: ولا.

(١٣) راجع هذا الاعتراض وجوابه في المستصفى (١/١١٩).

وقد نقل عن مالك قريبا من هذا قال: «إني لأقولن اليوم [مقالة]»<sup>(١)</sup> ما قتلها قط في ملأ من الناس، لا يمسح على الخفين، وقد [أقام]»<sup>(٢)</sup> رسول الله ﷺ بالمدينة وأبو بكر [وعمر]»<sup>(٣)</sup> وعثمان، فلم ينقل عنهم المسح، وإنما هي أخبار، وكتاب [الله]»<sup>(٤)</sup> أحق أن يتبع». قال الراوي عنه: وكأنه [كره]»<sup>(٥)</sup> المسح على الخفين مطلقا<sup>(٦)</sup>.

والصحيح من مذهبه [ومذهب]»<sup>(٧)</sup> غيره من العلماء، جواز المسح على الخفين<sup>(٨)</sup>. وليس ذلك بنسخ للقرآن، فإن القرآن ليس بنص في وجوب غسل الرجلين على كل مصل، [بل]»<sup>(٩)</sup> يحتمل أن يكون ذلك في حق من [لم]»<sup>(١٠)</sup> يلبس خفا<sup>(١١)</sup>. [وإذا]»<sup>(١٢)</sup> (٨٢/ب) كان ذلك ممكنا، [ورويت]»<sup>(١٣)</sup> الأخبار

التعليق

- (١) في م: بمقالة.
- (٢) في ت: قام.
- (٣) ساقطة من م. وعمر هو ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي ﷺ أبو حفص، أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد المشيرين بالجنة. كان شديدا في الحق. وفضائله كثيرة. استشهد في آخر سنة (٢٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٥٨/٢). والإصابة (٥١٨/٢). وفضائل الصحابة (٢٤٤/١).
- (٤) في م: الله تعالى.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع هذه المقالة في البيان والتحصيل (٨٢/١).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) الموطأ (٨٥/١). والبيان والتحصيل (٨٢/١). والكافي لابن عبد البر (١٤٧/١). وبداية المجتهد (١٤/١). والشرح الصغير (٢٢٦/١). والمغني (٢٨١/١). والإجماع لابن المنذر: ٥.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) قاله الغزالي في المستصفى (١١٩/١).
- (١٢) في ت: وإن.
- (١٣) في م: روى.

الصحيح فيه<sup>(١)</sup>، وجب المصير إليها. على أنه لا تثبت دعوى العموم في خطاب المواجهة من نفس اللغة، [إذ ذلك]<sup>(٢)</sup> يصح عند [كون]<sup>(٣)</sup> المخاطب جمعا، قليلا أو كثيراً، فلا صيغة يتمسك بعمومها، وإنما يعتمد في [فهم]<sup>(٤)</sup> التعميم على قرائن الأحوال<sup>(٥)</sup>. [فإذا]<sup>(٦)</sup> لم يكن للفظ ظهور في العموم، كيف يدعي النصوية فيه؟ ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾<sup>(٧)</sup> شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ<sup>(٨)</sup>. وقد ذهب أبو حنيفة إلى رد الشاهد واليمين، بناء منه على أن إثباته يناقض حكم القرآن<sup>(٩)</sup>. وليس كذلك، ولم يتضمن القرآن [إلا]<sup>(١٠)</sup> ذكر بعض الحجج، ولا يلزم من ذكر بعض الحجج، استيفاء [جميعها]<sup>(١١)</sup>، ولذلك أنه لم يذكر في هذا الموضع الحكم [بالإقرار]<sup>(١٢)</sup>.

وإن تمسكوا بقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾<sup>(١٣)</sup>. من حيث مفهوم الشرط،

التعليق

- (١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٠٥/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧٣/٣).
- (٢) في م: وذلك.
- (٣) في م: دون.
- (٤) غير ظاهرة في م.
- (٥) راجع: (٨٨٢/١) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٦) في م: وإذا.
- (٧) في م: فاستشهدوا.
- (٨) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.
- (٩) راجع أصول السرخسي (٣٦٥/١) وما بعدها). وفتح القدير (١٧٣/٨). وبداية المجتهد (٣٩٠/٢). والمغني (١٥١/٩). وتخريج الفروع للزنجاني: ٥٢.
- (١٠) في م: إلى.
- (١١) في م: مجمعا.
- (١٢) في م: الاقتران. وانظر هذا الجواب في المستصفى (١١٩/١). والمنخول: ٣٠٠.
- (١٣) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

فالقوم لا يقولون به<sup>(١)</sup>، وكذلك نحن أيضاً على ما سيأتي<sup>(٢)</sup>. وإن قلنا به، فليس بنص، وقد سبق الجواب عن مثله<sup>(٣)</sup>، فلا [نعينه]<sup>(٤)</sup>. وبالله التوفيق.

وقد سلك من ذهب إلى [أن]<sup>(٥)</sup> تقييد المطلق من باب النسخ مسلماً آخر، فقال: إذا اقتضى [الكتاب]<sup>(٦)</sup> حكماً، [وأراد]<sup>(٧)</sup> مرید أن يغير حكمه بإبداء ما لا يحتمله [اللفظ]<sup>(٨)</sup>، لم يكن ما جاء به واقعا في أبواب التأويل، إذ التأويل: إبداء ما يحتمله اللفظ<sup>(٩)</sup>. [وإذا أبدى ما لا يحتمله اللفظ]<sup>(١٠)</sup>، وتصور معه استقراء حكم اللفظ، لما بينهما من مناقضة، فلا محط لذلك، ولا محمل سوى النسخ.

قالوا: وذكر (أ/١٠٥) [الرقبة]<sup>(١١)</sup> لا يشعر بالإيمان، [ولا]<sup>(١٢)</sup> يحتمله على حال<sup>(١٣)</sup>. والذي يحقق ذلك، ما تقدم في مسألة المصدر، وكونه لا يشعر بالأعداد، وقد بينا ذلك أوضح بيان<sup>(١٤)</sup>. وكذلك الموصوف [بالصفة]<sup>(١٥)</sup> لا

التعليق

- (١) قاله الغزالي في المستصفى (١١٩/١).
- (٢) راجع ص: (٢٨٦/٢) من هذا الجزء.
- (٣) في ص: (٢٣٢/٢) من هذا الجزء.
- (٤) في م: يعد (غير منقوطة).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: أو أراد.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع في تعريف التأويل ص: (٤٣١/٢) من هذا الجزء.
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١١) في م: اللفظ.
- (١٢) في م: فلا.
- (١٣) وانظر في وجه بناء مسألة الزيادة على النص وكونها تبحث في باب النسخ: البرهان (١/٤٣٤ ص: ٦ - ١٠).
- (١٤) راجع ص: (٨٧٥/١) من الجزء الأول.
- (١٥) ساقطة من م.



يشعر بها. وإذا كان كذلك، فالذي يبدي [الإيمان]<sup>(١)</sup> شرطاً، مع كون اللفظ لا يحتمله أصلاً، فقد غير مدلول اللفظ الأول، بإبداء ما لا يحتمله. وهذا [هو]<sup>(٢)</sup> التعطيل دون التأويل. [والظواهر والمقاييس في تأويلات المتواترات دون تعطيلها]<sup>(٣)</sup>.

وهذا سؤال مشكل، وهو عمدة القوم<sup>(٤)</sup>. والجواب هو: أنا نسلم أن التأويل: إبداء ما يحتمله اللفظ، ونسلم أيضاً أن الموصوف لا يشعر بالصفة، ونسلم أن لفظ الرقبة لا يحتمل الدلالة على المؤمنة بوجه، ونسلم [أيضاً]<sup>(٥)</sup> أن من أبدى ما لا يحتمله اللفظ، وتغير به حكم اللفظ، أنه يقع في أبواب التعطيل دون التأويل. ولكننا نقول: هل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٦)</sup> نص في أجزاء كل رقبة، أو يحتمل أن يشيع في البعض دون البعض؟ فإن قيل: إنه نص في أجزاء كل رقبة، قلنا: ذلك باطل من وجهين:

أحدهما - أن شياع النكرة في الجنس من أبواب الظواهر، لا من أبواب النصوص<sup>(٧)</sup>.

الثاني - أن القوم قد نقضوا هذا فيما [إذا]<sup>(٨)</sup> اتحد الموجب والموجب، وهي مسألة إجماع<sup>(٩)</sup>.

وصورتها: أن نقول في كفارة القتل: فتحرير رقبة، فإذا قطع بإجزاء كل

التعليق

- (١) في م: الآن.
- (٢) ساقط من ت، م.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) راجع ص: (٢٢٧/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) الآية (٣) من سورة المجادلة.
- (٧) راجع ص: (٢٢٥/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع ص: (٢٢١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

رقبة ، لزم إذا قال في موضع آخر: «مؤمنة» أن يكون نسخا، وأهل الإجماع على خلاف ذلك، [فإن<sup>(١)</sup>] هذا لا يكون من أبواب النسخ (٨٣/أ) على حال<sup>(٢)</sup>.  
وهذه [المسألة<sup>(٣)</sup>] واضحة جدا على [مذهب من<sup>(٤)</sup>] رأى بين الخاص والعام [مقابلة<sup>(٥)</sup>] الناسخ والمنسوخ [من الفقهاء<sup>(٦)</sup>] [والأصوليين<sup>(٧)</sup>]. وقد خالف في ذلك [القاضي أبو بكر، وقال<sup>(٨)</sup>] بالتعارض<sup>(٩)</sup>.  
وقد [نقل<sup>(١٠)</sup>] من مذهب أبي حنيفة أنه قدم العام على الخاص، [وأخذ هذا من حكمه<sup>(١١)</sup>] بوجوب الزكاة [في المال<sup>(١٢)</sup>] دون اعتبار النصاب<sup>(١٣)</sup> بقوله [عليه السلام<sup>(١٤)</sup>]: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(١٥)</sup>. وترك قوله «ليس فيما دون خمسة

التعليق

- (١) في م: أن.
- (٢) راجع: (٢٣٣/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) في م: النكتة.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) غير ظاهرة في م.
- (٦) في ت، م: وهو الفقهاء.
- (٧) في ت، م: والأصوليون.
- (٨) غير ظاهر في م.
- (٩) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ١٥١. وإحكام الباجي: ٢٥٥. والمعتمد (٢٥٦/١). والمستصفي (١٠٢/٢، ١٤١، ١٨٥). والوصول لابن برهان (٢٩٦/١). والمحصول (١٦١/٣/١). وإحكام الآمدي (١٥٨/٢). وشرح العضد (١٤٧/٢). والمسودة: ١٣٤. وشرح الكوكب المنير (٣٨٢/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢/٢). وإرشاد الفحول: ١٦٣.
- (١٠) غير ظاهر في م.
- (١١) غير ظاهر في م.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) راجع أصول السرخسي (١٣٣/١). وفتح القدير (٢٤٣/٢). والتقرير والتجبير (٢٤٠/١). وفواتح الرحموت (٣٤٥/١).
- (١٤) ساقطة من م.
- (١٥) سبق تخريجه في: (٢١٤/٢) من هذا الجزء.

أوسق من تمر صدقة»<sup>(١)</sup>. ولكن القاضي مع مصيره إلى المعارضة بين [الخاص والعام]<sup>(٢)</sup> نقل الإجماع عن العلماء على أن المطلق محمول على المقيد<sup>(٣)</sup>. وفي ذلك أبلغ دليل على أن المطلق لا يشيع في الجنس على جهة القطع، بل على [وجه]<sup>(٤)</sup> [ظاهر]<sup>(٥)</sup>، فإزالة [الظاهر]<sup>(٦)</sup> ليست بدعا، ولا يقع في [أقسام]<sup>(٧)</sup> النسخ بحال<sup>(٨)</sup>.

[فلنجب]<sup>(٩)</sup> عن السؤال، ثم [ننعطف]<sup>(١٠)</sup> على كلام القاضي، [فنقول]<sup>(١١)</sup>: إنما صح إبداء الوصف، وهو الإيمان، لا على [أن]<sup>(١٢)</sup> لفظ الرقة يحتمل الدلالة عليه، فإن الموصوف لا يشعر بالصفة، ولا يحتمل الدلالة عليها بحال، [وإنما]<sup>(١٣)</sup> قوله رقة - من جهة استرساله على جميع الجنس - [يتنزل]<sup>(١٤)</sup> منزلة العموم<sup>(١٥)</sup>. وإذا كان كذلك، فاللفظ العام [يصح]<sup>(١٦)</sup> أن يراد

التعليق

- (١) سبق تخريجه في: (٢١٤/٢) من هذا الجزء.
- (٢) في م: العام والخاص.
- (٣) عند اتحاد الحكم. قاله الغزالي في المستصفى (١٨٥/٢). وراجع في مسألة الاتفاق ص: (٢٢١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٤) في م: جهة.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: الظواهر.
- (٧) في ت: انقسام.
- (٨) راجع المستصفى (١٨٦/٢).
- (٩) في م: فليجب.
- (١٠) في م: ينعطف.
- (١١) في م: فيقول.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) في م: أما.
- (١٤) في م: ينزل.
- (١٥) راجع ص: (٢٢٥/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (١٦) في ت: يحص.

به البعض، ويفتقر من يرى [البعض]<sup>(١)</sup> عند إرادة التبيين للمخاطب أن يبين له [مراده]<sup>(٢)</sup>، فيكون ذكر الإيمان بعد ذلك مبينا للبعض المراد، لا أنه محتمل اللفظ في الدلالة والإشعار. وهذا يتنزل منزلة ما إذا قال: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. ثم خُصَّ بالحريين، [فإن ذلك يعد تخصيصا لا نسخا]<sup>(٤)</sup>. [فَفَرَّقُ] <sup>(٥)</sup> بين أن تذكر الصفة لكونها<sup>(٦)</sup> مدلول اللفظ، أو تذكر مبينة لما يحتمل اللفظ [الاقتصار]<sup>(٧)</sup> عليه. وهذا كلام حسن بالغ.

وأما ما ذكره القاضي من ادعاء الإجماع على [أن]<sup>(٨)</sup> المطلق محمول على المقيد عند اتحاد الواقعة، فهو صحيح<sup>(٩)</sup>. ولكنه مشكل على القاضي، (١٠٥/ب) فإنه يذهب إلى أن الخاص والعام إذا كانا في واقعة واحدة، فهما [متعارضان]<sup>(١٠)</sup>.

مثاله: قوله [العلل]<sup>(١١)</sup>: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(١٢)</sup>. فإنه يعم ما دون النصاب، مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق من حب صدقة»<sup>(١٣)</sup>. فإنه

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في ت، م: اقتلوا. وهذا المثال ورد في الآية (٥) من سورة التوبة بلفظ ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾. وفي الآية (٣٦) من نفس السورة بلفظ: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.
- (٤) راجع ص: (٢٣٢/٢) هامش: ١٢ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: ففرقا.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٧) في م: بالاقتصار.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع: (٢٤٣/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (١٠) في ت: متعارضان. وانظر في مذهب القاضي مراجع: (٢٤٢/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) سبق تخريجه في: (٢١٤/٢) من هذا الجزء.
- (١٣) المرجع السابق.

خاص يتضمن اشتراط النصاب. [وقوله تعالى] <sup>(١)</sup>: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ <sup>(٢)</sup>. [مع قوله:] <sup>(٣)</sup> «لا قطع في [تمر] <sup>(٤)</sup> ولا كثر» <sup>(٥)</sup>. قال القاضي: يتعارضان، فإنه يجوز أن يكون الخاص ورد سابقا، ثم ورد العام بعده [مستغرقا] <sup>(٦)</sup>، فيكون ناسخا، ويجوز أن يكون المراد بالعموم ما دون المحل الخاص المنصوص عليه. وإذا احتمل النسخ والبيان جميعا، [لم] <sup>(٧)</sup> [يحكم] <sup>(٨)</sup> بحمله [على] <sup>(٩)</sup> البيان دون النسخ، [ولم] <sup>(١٠)</sup> يضرب عن احتمال أن يكون الخاص [مقدما] <sup>(١١)</sup> منسوخا <sup>(١٢)</sup>.  
[وهذا] <sup>(١٣)</sup> هو الظاهر من مذهب أبي حنيفة <sup>(١٤)</sup>. ولكن لا يصح هذا فيما

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) الآية (٣٨) من سورة المائدة.
- (٣) في م: وقوله.
- (٤) في م: حر.
- (٥) أخرجه مالك في الموطأ (٥٣/٣) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٦٧. وأبو داود (٤٣٨٨). والترمذي (١٤٤٩). وابن ماجه (٢٥٩٣). والنسائي (٨٨/٨). وابن حبان (١٥٠٥). والبيهقي (٢٦٨/٨). وانظر في الصناعة الحديثية وفقه الحديث: شرح السنة (٣١٨/١٠). وتلخيص الحبير (٦٥/٤). ونيل الأوطار (٣٠٠/٧). والكثير - بفتحيتين: جمار النخل، وهو شحمه الذي في وسط النخلة.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في ت، م: فلم.
- (٨) غير واضحة في م.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: لم.
- (١١) في م: مقدما.
- (١٢) راجع في تقرير دليل التعارض عند القاضي: المستصفى (١٠٣/٢) وما بعدها). وانظر مراجع: (٢٤٢/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (١٣) في م: هذا.
- (١٤) التفصيل الذي ذهب إليه القاضي هو ظاهر مذهب الحنفية العراقيين. راجع: التقرير =

إذا ثبت تقدم العام وتأخر الخاص، فإنه إما أن يكون [بيانا، وإما أن يكون] <sup>(١)</sup> [نسخا] <sup>(٢)</sup>، وكلا الوجهين يقتضي إعماله. نعم، يقال هذا فيما [إذا] <sup>(٣)</sup> [التبس التاريخ] <sup>(٤)</sup>، أو ثبت أن العموم متأخر. ونحن نختار الحمل على البيان دون النسخ، وذلك أن في المصير إلى التعارض إثبات [الحكم، ثم الحكم برفعه بطريق النسخ، وهذا إثبات ورفع بالتوهم] <sup>(٥)</sup>. والبيان أغلب في <sup>(٦)</sup> الشريعة [من] <sup>(٧)</sup> [النسخ، ولذلك] <sup>(٨)</sup> أنه لم يشتغل العلماء بمعرفة [طلب] <sup>(٩)</sup> التواريخ في العام (٨٣/ب) والخاص، بل نزلوا الأمر على البيان <sup>(١٠)</sup>.

وهذا هو الأغلب من عادة الشريعة، إذ النسخ في معنى النادر، والبيان غالب معتاد، [بل] <sup>(١١)</sup> لا تكاد العمومات المتعلقة بالأحكام تنفك عن التخصيص بشروط في السبب والمحل والشرط، كآية السرقة وغيرها <sup>(١٢)</sup>. وإذا كان البيان أغلب في عادة الشرع، وجب التنزيل عليه.

قال القاضي: إذا أمكن الأمران جميعا، فلم يتحكم [بتعيين] <sup>(١٣)</sup> أحدهما

التعليق

= والتجبير (٢٤٢/١). وفواتح الرحموت (٣٤٥/١). وانظر مراجع ص: (٢٤٢/٢)

هامش: ٩ من هذا الجزء.

(١) ما بين [ ] ساقط من م.

(٢) في م: ناسخا.

(٣) في م: لا.

(٤) ساقطة من م.

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٠٤/٢) وما بعدها.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م.

(٧) في م: بين.

(٨) في م: وكذلك.

(٩) في ت: بطلب.

(١٠) قاله الغزالي في المستصفى (١٠٥/٢). وانظر نزهة خاطر (١٦٤/٢).

(١١) في م: فلا.

(١٢) راجع: (٨٩٩/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(١٣) في م: تعيين.

من غير دليل [عقلي] <sup>(١)</sup> [أو سمعي] <sup>(٢)</sup>؟ قال: ولم يبق معكم سوى ادعاء الكثرة. وتارة [يقول:]: <sup>(٣)</sup> مجرد الكثرة لا [يقتضي] <sup>(٤)</sup> ترجيحاً. ولو اختلطت [أخته] <sup>(٥)</sup> بعشرة نسوة، فالأكثر حلال، ولا يجوز [ترجيح] <sup>(٦)</sup> واحدة، بناء على الكثرة، وكذلك ميتة [بعشر] <sup>(٧)</sup> ذكيات، وإناء [نجس بعشر أوان] <sup>(٨)</sup> ظاهرة، فإنه يمتنع [مد اليد] <sup>(٩)</sup>، بناء على الغالب، والنسخ ممكن، والبيان كذلك <sup>(١٠)</sup>. هذا [كلامه] <sup>(١١)</sup>. والصحيح عندنا خلافه.

[أما] <sup>(١٢)</sup> قوله: إنه لا يجوز اعتماد الأغلب إلا بدليل [زائد] <sup>(١٣)</sup>، واحتجاجة بما ذكره، فعنه جوابان:

أحدهما - أن نقول: ما يغلب على الظن أنه [الحاصل] <sup>(١٤)</sup>، لزم التمسك به، إلا ما منعت الأدلة منه، والأصل اتباع غلبة الظن مطلقاً، لأنه إذا تعذر حصول العلم بالحكم، ولم يبق سوى غلبة الظن في موضع لا يشترط العلم فيه،

التعليق

- (١) في م: قطعي.
- (٢) ساقطة من م. وكلام القاضي بمعناه في المستصفى (١٠٤/٢، ١٤٣).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: يقتضي.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: تزويج.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: نحن سعراه أو إلى. وفي ت: أواني.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) راجع هذا الدليل وأمثله في المستصفى (١٤٤/٢).
- (١١) ساقطة من م. وفي ت: كلام.
- (١٢) في ت، م: وأما.
- (١٣) في ت: واحد.
- (١٤) في ت: الحامل.

فلو لم نقض بغلبة الظن، لكننا [تاركين]<sup>(١)</sup> لحكم الله [تعالى]<sup>(٢)</sup> علينا على حسب ما ظننا، ونكون قد أقدمنا على المخالفة ظناً، وذلك ممتنع، إلا أن يثبت تعبدٌ في الشريعة، كمنع القضاء بشهادة الواحد، وإن كان يغلب قوله على الظن، [ولكن هذه أمور نادرة، وأكثر الأحكام خرجت على أسباب مغلبة على الظن]<sup>(٣)</sup>، فلا وجه [لترك]<sup>(٤)</sup> المغلب على الظن في محل لا يطلب العلم فيه<sup>(٥)</sup>.

[الجواب]<sup>(٦)</sup> الثاني - أنا نعلم من تصرف الصحابة رضوان الله عليهم أنهم في العمومات [التي]<sup>(٧)</sup> [ثبت]<sup>(٨)</sup> [الانتقال]<sup>(٩)</sup> عنها لأدلة خاصة، أنهم ما صاروا إلى أنها منسوخة، فإن ذلك لو تطرق، للزم أن يكون القرآن من أوله إلى آخره منسوخاً، (١٠٦/أ) ولكن نزل الأمر على البيان، ولذلك لم يشتغلوا بطلب التواريخ<sup>(١٠)</sup>. وهذا أمر معلوم. ويتأيد هذا بما ذكرناه في تخصيص العموم بخبر الواحد<sup>(١١)</sup>. [وهذا أيضاً مما يضعف قول القاضي، فإنه إذا توقف في تخصيص العموم بخبر الواحد]<sup>(١٢)</sup> - والنص المتواتر مقدم على خبر الواحد قطعاً - وإذا

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في: لذلك.
- (٥) راجع هذا الجواب في المستصفي (١٤٤/٢).
- (٦) في ت، م: الوجه.
- (٧) في م: الذي.
- (٨) في ت: يثبت.
- (٩) في م: الانتقال.
- (١٠) راجع هذا الجواب في المستصفي (١٤٥/٢).
- (١١) راجع ص: (٢٠٣/٢) من هذا الجزء.
- (١٢) ما بين [ ] ساقط من ت.



فمما يلزمهم اشتراطهم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب، وهذا تقييد منهم للمطلق، وليقع الإلزام في صفات لم يرجعوا في اشتراطها إلى قاطع، كمصيرهم إلى اشتراط نطق الرقبة، وامتناع أجزاء الأخرس، مع تجويزهم إعتاق الأقطع، الذي بقيت له يد.

الشرح

كان نص خبر الواحد عنده [يوقف] <sup>(١)</sup> العموم ويقابله، وجب أن يتقدم على العموم [ما يسقط] <sup>(٢)</sup> نص خبر الواحد. وهذا واضح، وبنحو هذا رددنا على [الإمام في] <sup>(٣)</sup> العموم في قوله: إن القياس على أصل ثبت بخبر الواحد يعارض العموم. وقد تقدم هذا <sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: [فمما يلزمهم [من ذلك] <sup>(٥)</sup> اشتراطهم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب] <sup>(٦)</sup> إلى قوله (فهذه أحد الوجوه الثلاثة) <sup>(٧)</sup>. قال الشيخ <sup>(٨)</sup>: هذا الكلام واضح، والمناقضة كما ذكرها الإمام متوجهة <sup>(٩)</sup>. والذي يذكرونه إنما هو تعليل للنقض، واعتراف (٨٤/أ) بأن التقييد لا يغير النص، وهو المقصود. والذي تخيله [القوم أن] <sup>(١٠)</sup> السلامة من كل عيب، قليلا كان أو كثيرا، متعذر،

التعليق

- (١) في م: توقف.
- (٢) في م: فسقط.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) راجع: (٢١٥/٢) من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من البرهان.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها: قال الإمام: ويحصر ما يحاوله في ثلاثة فنون) إلى قوله (ويجوز نسخ القرآن بمثله، فهذا..).
- (٧) انظر البرهان (٤٢٦/١) س: ٧ - ص: ٤٣٧ س: (١١).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) انظر في توجيه المناقضة على الحنفية: مراجع: (٢٢١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (١٠) غير ظاهرة في م.

فإن هذى هاذون منهم، وزعموا أن الرقبة يقتضي إطلاقها كمال الخلقة، والسلامة مستفادة من إطلاق الرقبة، قيل: هذا مما لا يرضاه منتسب إلى التحقيق، فإننا على اضطرار نعلم أن اسم الرقبة ينطلق على المعيبة انطلاقه على السليمة. ولو كانت تسمية الرقبة المعيبة رقبة مجازا، لكان تسميتها إنسانا وآدميا مجازا. ولا ينتمي إلى التزام هذا

الشرح

[فعلم] <sup>(١)</sup> أن [بعض] <sup>(٢)</sup> العيوب [مغتفر، لتعذر] <sup>(٣)</sup> [الانكفاف] <sup>(٤)</sup> عنه في العرف، [فوجب] <sup>(٥)</sup> أن يكون [المعتبر] <sup>(٦)</sup> بذهاب ما تجب فيه [الدية من الحد، إذ] <sup>(٧)</sup> وجوب الدية في [الذاهب] <sup>(٨)</sup> تدل على أنه [يتنزل] <sup>(٩)</sup> منزلة الرقبة بكمالها. [وهذا] <sup>(١٠)</sup> كلام ضعيف، واسم الرقبة مطلق، وإن كان الذاهب [تجب] <sup>(١١)</sup> فيه من الحر كل الدية.

[وأما] <sup>(١٢)</sup> ما وجهه عليهم في تقييد [ذوي] <sup>(١٣)</sup> القربى بالفقر والاستحقاق <sup>(١٤)</sup>، فللقوم في هذا أصل ننبه عليه، وذلك أن المعنى المفهوم من

التعليق

- (١) في ت: فلم.
- (٢) في م: نقض.
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) في م: الإمكان.
- (٥) في م: وجب.
- (٦) في م: المصير.
- (٧) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٨) في م: المذاهب.
- (٩) في م: تنزل.
- (١٠) في م: فهذا.
- (١١) غير واضحة في م.
- (١٢) في م: فأما.
- (١٣) ساقطة من ت، م.
- (١٤) انظر البرهان (١/٤٣٧س: ٨ - ١١).

المذهب ذو مسكة في عقله. ولو أردنا أن نضرب الأيمان في البر والحث، ومجاري إطلاق الألفاظ أمثالا، وجدنا مقالا ومجالا.

ثم نقول: لم أجزأ الأقطع والرقبة مطلقة؟ ولم امتنع أجزاء الأخرس والخلقة الكاملة؟ وكيف يرجو الخلاص من مثل هذا الخبط

الشرح

العموم: إما<sup>(١)</sup> أن يكون [مساوقا]<sup>(٢)</sup> للفهم عند استماع العموم بحيث لا يتراخي عنه بحال، وهذا بمثابة<sup>(٣)</sup> قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(٤)</sup>. وما يجري مجراه. فالمعنى السابق إلى [الفهم]<sup>(٥)</sup>، هو [المحكم]<sup>(٦)</sup> في التخصيص والإلحاق. لاجرم يجوز القضاء مع الغضب اليسير، ويمنع مع الجوع المفرط، والألم المبرح، ولا ينظر في هذا إلى كثرة المخرج، ولا إلى قلته، إذ اللفظ وإن كان [في]<sup>(٧)</sup> وضعه يصلح للتعميم، إلا أن هذا المعنى المساوق للفهم، أوجب التقييد، حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي [الدهش]<sup>(٨)</sup> الذي لا يتأتى منه استيعاب الحجج. ولو صرح بهذا، لم يتناول من غضب يسيرا، لأن اللفظ [لا]<sup>(٩)</sup> يدل على المعنى لعينه، وإنما يدل باعتبار غرض مُطْلَقِهِ، فإذا كانت هذه القرينة مقترنة باللفظ، منعت التمسك بالعموم قطعاً، فلا دلالة لهذا على

التعليق

- (١) هذه هي الصورة الأولى.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) هذا مثال الصورة الأولى.
- (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٣٦/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٥/١٢).
- (٥) في ت: للفهم.
- (٦) في ت: الحكم.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت.

ذو فهم؟ وقد قيد هؤلاء [ذوي] <sup>[١]</sup> القريبى بالفقر والاستحقاق، في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾، ولم يعتصموا في هذا التقييد بقاطع يجوز نسخ القرآن بمثله. فهذا أحد الوجوه الثلاثة.

الشرح

الاستغراق، حتى يفتقر إلى دليل مخصص أو رافع، [لعدم] <sup>(٢)</sup> استقرار الحكم على التعميم <sup>(٣)</sup>.

الصورة الثانية: أن يكون المعنى مستنبطاً بالتأمل من مورد العموم، فهذا لا يخلو: إما أن يساوق العموم في جميع صورته، وإما أن يكون استنباطه يقتضي إخراج الكثير، أو يقتضي إخراج القليل، فإن سَاوَقَ، فصحيح، وإن أخرج الكثير، فباطل، وإن أخرج القليل، فمختلف فيه، ذهب أبو حنيفة إلى رده، وذهب ذاهبون إلى قبوله <sup>(٤)</sup>.

وغموض المسألة من جهة أن المعنى المستنبط من العموم أو الظاهر، [لا يتصور] <sup>(٥)</sup> أن يعارض بجهة طرده، إذ من المستحيل أن يستنبط من محل التحريم معنى يقتضي الحل، فلا يبقى إلا أن يستنبط معنى يقتضي [التحريم] <sup>(٦)</sup>، ويصادف ذلك المعنى في كثير من صور العموم، ويختلف عن بعضها، (١٠٦/ب) فيكون العموم موجوداً، والمعنى مفقوداً. فإما أن يقال: إن نفي المعنى لا دلالة له بحال، وإما أن يقال يدل [على] <sup>(٧)</sup> العكس دلالة ضعيفة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: للعموم.
- (٣) لأن الحمل فرع الدلالة، ولا دلالة على التخصيص، فيبقى الإطلاق مراداً، فيرفعه المقيد. قاله في مسلم الثبوت وشرحه (٣٦٣/١).
- (٤) راجع: (٢٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: ولا يتصور.
- (٦) في ت: الحل.
- (٧) ساقطة من م.

تضاهي مزية ترجيحه، فلم يعطل عمل العموم، بناء على أن المعنى لم يوجد في  
المحل المخصوص؟ وهذا غامض، والقول بمنع التخصيص قوي واضح<sup>(١)</sup>.

وتمام التقرير [فيه]<sup>(٢)</sup> يأتي في كتاب «التأويل».

والمقصود منه ههنا أن أبا حنيفة<sup>(٣)</sup> زعم أن [سَدَّ الحَلَّة] <sup>(٤)</sup> فيما يتعلق  
[بمال]<sup>(٥)</sup> بيت المال، أمرٌ معلوم من الشرع بنصوص [متفرقة]<sup>(٦)</sup>، وقرائن  
متعددة<sup>(٧)</sup>. [و]<sup>(٨)</sup> يتنزل هذا [المفهوم]<sup>(٩)</sup> (٨٤/ب) منزلة فهم قاعدة القضاء  
[المرتبة]<sup>(١٠)</sup> على فصل الخصومات بفهم الحجج. وإذا كان [هذا]<sup>(١١)</sup> المعنى  
مساوقا للفهم، صار قيذا مقترنا، ويكون التقدير: «ولذي القربى المحتاجين»<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

(١) يريد القول بمنع تخصيص العموم بالقياس قوي، لأن «العموم يفيد ظنا، وقد يكون  
أحدهما أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى. والعموم تارة يضعف، بأن لا  
يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات  
كثيرة». قاله الغزالي في المستصفى (١٣٢/٢). وراجع ص: (٢١٣/٢) هامش: ٧  
من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في م زيادة: رحمه الله.

(٤) في م: هذا علة. والخلة (بالفتح) الحاجة. راجع الصحاح (١٦٨٧/٤).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في ت: مفترقة.

(٧) راجع تقرير مذهب الحنفية في: أصول السرخسي (٢٤٠/١). والتقرير والتحبير

(١٥٤/١). وفواتح الرحموت (٢٨/٢). وانظر البرهان (٥٥٣/١). والمستصفى

(٤٠٧/١). وإحكام الأمدي (٢٠٤/٢).

(٨) ساقطة من ت، م.

(٩) في م: الفهم.

(١٠) في ت: المتربة.

(١١) ساقطة من ت.

(١٢) انظر في تأويل الحنفية المراجع السابقة.

والوجه الثاني - أن نقول: أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق نص في أجزاء كل رقبة؟ (١٠٢/أ) حتى لو تخيل متخيل اختصاص الأجزاء ببعض الرقاب كان [خارماً] <sup>[١]</sup> لمقتضى النص، خارجاً عن الفحوى المقطوع بها؟ أم ترون فهم الأجزاء مظنوناً متلقى من الظاهر؟ فإن ادعوا كونه قاطعاً بحيث لا يتطرق إليه التأويل، كان ذلك بهتاناً ومعاودة في مسلك العقول، فإن الرب تعالى ذكر الرقبة مطلقة، وذكر الطعام والكسوة على الإطلاق، ولم يتعرض لتفصيلها، وإنما استاقها استيقاً لا يشتمل على التزام البيان والتفصيل، كما جرى ذلك في قوله

الشرح

كما كان التقدير في قوله: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» <sup>(٢)</sup>. أي وهو متحير العقل، لا يهتدي لفهم الحجج.

والقاعدة الأصولية [لا] <sup>(٣)</sup> نزاع فيها، وهي أنه إذا كان المعنى [مساوقاً للفهم] <sup>(٤)</sup>، غير متأخر عنه، أنه المحكم في التخصيص والتعميم. والنظر في آحاد الأمثلة من [أي] <sup>(٥)</sup> قبيل، هو محض علم الفقه. [ولكننا] <sup>(٦)</sup> أردنا التنبيه على أن هذا ليس بقضاء على مقتضى أصول [القوم] <sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: ((الوجه الثاني) <sup>(٨)</sup> - أن نقول: أتدعون أن ذكر الرقبة على

التعليق

[١] في هامش خ: خارقال.

(٢) سبق تخريجه في ص: (٢٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: ولكن.

(٧) في ت: الفقه.

(٨) في م: فأما الوجه الثاني فهو..

تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾. وقوله تعالى: ﴿[الرَّائِبَةُ] [١] وَالزَّانِي﴾. وقوله تعالى: ﴿[فَاقْتُلُوا] [٢] الْمُشْرِكِينَ﴾. فهذه الآي لتأصيل الأصول، ولا يمتنع أن يقع البيان في التفاصيل بعد استفادة التأصيل. ووضوح احتمال ما ذكرناه يغني اللبيب عن البسط في ذلك. وإن اعترفوا بأن الأجزاء ظاهر، فقد كفونا المؤنة، وأقروا بالحق، فإن إزالة الظاهر ليس في حكم النسخ. وهذا هو الوجه الثاني من الكلام.

الشرح

الإطلاق نص في أجزاء كل رقبة؟ [إلى قوله] (٣) (هذا هو الوجه الثاني من الكلام) (٤). قال الشيخ (٥): قد قدمت الكلام على هذا الفصل بعينه بكلام شاف (٦). [ولكن] (٧) يبقى في هذا الموضع شيء، [وهو] (٨) النظر إلى سياق الكلام في ذكر الرقبة في كفارة اليمين، فإنه إنما ذكر أصل الخصال، ولم يتعرض لتفصيل شيء منها على حال. وقد أطبقنا على أنه لا يقع الاكتفاء بما يسمى إطعاما، بل لا بد من تقدير مخصوص (٩)، وكذلك مطلق ما يسمى كسوة، لا يكفي [به] (١٠)، فكما صح التقييد في الخصلتين، صح في الثالثة. وقد منع

التعليق

[١] في المطبوع: والزانية.

[٢] في خ: اقتلوا.

(٣) ساقطة من م. وفيها زيادة نقل نص البرهان (١/٤٣٧س: ١٢ - ص: ٤٣٨س: أخير).

(٤) المرجع السابق.

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) راجع ص: (٢/٢٤٠ - ٢٤٦) من هذا الجزء.

(٧) في ت: ولا.

(٨) في ت: سوا.

(٩) وهو مد لكل مسكين. وراجع الخلاف في المد: بداية المجتهد (٢/٩٤).

(١٠) في ت: فيه. وانظر الخلاف في مطلق الكسوة: هل يكفي أن يكسى ما تجزئ به =

والوجه الثالث - أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة، فحملها على

خصوص من الرقاب عين التخصيص.

الشرح

مانعون أن يكون للرقبة ظهوراً في أجزاء كل رقبة، وقال: لم [تسق]<sup>(١)</sup> لغرض التعميم، وإنما سيقت لغرض التأصيل<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام يناسب قول من يقول: إذا ظهر للعموم مقصد سوى التعميم، لم يتمسك بظاهره في العموم، في مثل قوله: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(٣)</sup>. فإن الإمام قال: (إذا تمسك [الحنفي]<sup>(٤)</sup> به في كل ما تسقيه السماء، لم يكن متمسكا بظاهر)<sup>(٥)</sup>. وهذا مثله. وسيأتي الكلام عليه في كتاب «الترجيح». إن شاء الله [تعالى]<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: ((و[الوجه]<sup>(٧)</sup> الثالث - أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة، فحملها على خصوص من الرقاب [عين]<sup>(٨)</sup> التخصيص)<sup>(٩)</sup> إلى قوله (ولا يطيب التصرف في [تفاصيل]<sup>(١٠)</sup> ذلك إلا [في كتاب]<sup>(١١)</sup> التأويل)<sup>(١٢)</sup>. (١/٨٥)

التعليق

= الصلاة؟ راجع بداية المجتهد (١/٣٣٩). وفتح القدير (٥/٨٢).

- (١) في م: يسق.
- (٢) حكاه الإمام في البرهان (١/٤٣٨: س: ٤).
- (٣) سبق تخريجه في: (٢/٢١٣) من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) انظر البرهان (٢/١١٩٧) مع تصرف.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في م: الوجه.
- (٨) في ت: غير. والمثبت من البرهان.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٠) في م، والبرهان: تفصيل.
- (١١) في م، والبرهان: أبواب.
- (١٢) انظر البرهان (١/٤٣٩: س: ١ - ص: ٤٤٠: س: أخير).



قال الشيخ<sup>(١)</sup>: إذا تقرر أن المطلق [يشيع]<sup>(٢)</sup> في الجنس على البدل شياعا ظاهرا، وإنما يسقط الظاهر [بمعارض راجح، والمعارض]<sup>(٣)</sup> [المنافض]<sup>(٤)</sup>. فكل [أمرين]<sup>(٥)</sup> أمكن اجتماعهما، فلا معارضة بينهما على الحقيقة. وإذا كان<sup>(٦)</sup> كذلك، فليس [يتناقض]<sup>(٧)</sup> [اشتراط]<sup>(٨)</sup> الإيمان في القتل، وجواز الكافرة في [الظهار]<sup>(٩)</sup>، فإذا أمكن الجمع، وإقرار كل واحد على بابه، فبأي وجه [يزال]<sup>(١٠)</sup> ظهور الظاهر في الرقبة [المطلقة]<sup>(١١)</sup>؟ هذا باطل، لا خفاء ببطلانه<sup>(١٢)</sup>. وإذا [تقرر]<sup>(١٣)</sup> ذلك، [فإن]<sup>(١٤)</sup> وجد في الشرع دليل آخر يقتضي إزالة ظاهر الإطلاق، [وترجح]<sup>(١٥)</sup> عليه، صح ذلك. ولا فرق بين كونه قياسا، أو خبرا، أو غيره، وسلك به [مسلك]<sup>(١٦)</sup> المخصصات<sup>(١٧)</sup>. هذا هو الحق، والمسلك الواضح. والله الموفق<sup>(١٨)</sup>.

التعليق

- (١) في م زيادة: ﷺ.
- (٢) غير ظاهرة في م.
- (٣) ما بين [ ] غير واضح في م.
- (٤) في ت: الناقض.
- (٥) غير ظاهرة في م.
- (٦) غير ظاهرة في م.
- (٧) في م: يناقض.
- (٨) غير ظاهرة في م.
- (٩) في م: الطهارة.
- (١٠) في م: يترك.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) وجه البطلان أنه تخصيص من غير دليل.
- (١٣) في ت: انفراد.
- (١٤) في م: كان.
- (١٥) فترجح.
- (١٦) في ت: مسالك.
- (١٧) وهذا مختار الإمام. راجع البرهان (١/٤٣٩: ١٣).
- (١٨) في م زيادة: للصواب.

وبقي علينا الكلام مع القاضي في كونه صار إلى أن العام والخاص يتعارضان، (أ/١٠٧) مع [نقله] <sup>(١)</sup> الإجماع على أن المطلق محمول على المقيد عند اتحاد الموجب والموجب، وهو لم يبين الفرق <sup>(٢)</sup>. ولكن الذي [يمكن] <sup>(٣)</sup> أن يعتذر به عن الفرق بين البابين، أن الخاص [يناقض] <sup>(٤)</sup> [العام] <sup>(٥)</sup> في جهة مدلوله في محل التعارض، فإن العام ينفي الحكم مثلا في محل النزاع، والخاص [يثبت] <sup>(٦)</sup>، فعقل التعارض من هذه الجهة.

وأما المطلق، فقد [بيننا] <sup>(٧)</sup> أنه لا [يتعرض] <sup>(٨)</sup> [للصفات] <sup>(٩)</sup> بنفي ولا إثبات <sup>(١٠)</sup>. والإيمان [مسكوت] <sup>(١١)</sup> عنه، وإذا كان كذلك، وجب أن يثبت، إذا دل دليل عليه، لكونه لم يتعرض العام لنفيه، [ولا] <sup>(١٢)</sup> دليل على النفي، وقد وجد دليل الإثبات، فلا وجه لتعطيله <sup>(١٣)</sup>. وهذا كلام صحيح، [وهو] <sup>(١٤)</sup> يقتضي أن [تثبت] <sup>(١٥)</sup> الصفة بأي طريق دل على إثباتها، سواء كان ذلك

التعليق

- (١) في م: نقلة.
- (٢) راجع: (٢٤٢/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: ناقض.
- (٥) في ت: الكلام.
- (٦) غير واضحة في م.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في م: ينقض.
- (٩) في م: الصفات.
- (١٠) راجع: (٢٤٠/٢) هامش: ١٤ من هذا الجزء.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) في م: فلا.
- (١٣) راجع هذا الجواب في: (٢٤٣/٢) هامش: ١٥ من هذا الجزء.
- (١٤) في م: وقد.
- (١٥) في م: يثبت.

وقد قسم المحصلون التخصيص قسمين: أحدهما - قصرٌ على بعض المسميات من غير فرض تمييز ما وقع القصر عليه من غيره بصفات، كحمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ على ثلاثة منهم.

والقسم الثاني - تخصيص تمييز، وهو حمل المطلق المتناول في الإطلاق للمختلفات على مسميات متميزة بصفات عن أغيارها، (١٠٢/ب) كحمل المشركين على أهل الحرب دون المعاهدين وأهل الذمة، وكحمل السرقة على إخراج مخصوص من محل مخصوص في مقدار مخصوص. وعلى الجملة المطلق يتناول المختلفات تناول عموم على ظهور، لا على تنصيص لا يتطرق إليه إمكان تأويل.

وإذا لاح ما ذكرناه، بنينا عليه ما نختاره، ونقول: لا يحمل المطلق عندنا على المقيد، لا في حكم الإطلاق، ولا في حكم التقييد. ولكن المطلق عام يتصرف فيه بما يتصرف بمثله في العمومات.

الشرح

[الطريق] <sup>(١)</sup> قاطعاً أو ظنياً <sup>(٢)</sup>.

[وأما] <sup>(٣)</sup> قول الإمام: (إن التخصيص يكون على وجهين: أحدهما:

[قصره] <sup>(٤)</sup> على بعض المسميات، من غير فرض [تعيين] <sup>(٥)</sup> ما وقع القصر عليه

التعليق

(١) في م: للطريق.

(٢) انظر: (٢٥٧/٢) هامش: ١٧ من هذا الجزء.

(٣) في م: فأما.

(٤) في م: قصر وكذلك في البرهان.

(٥) في م: تعن. وفي البرهان: تمييز.

فإن لاح تأويل، واعتضد بدليل، وترتب على الشرط الذي سنذكره في باب التأويل، وأثر ظهور الدليل العاضد للتأويل، على ظهور العام، حكم به، كان المقيد أو لم يكن. فليس في تقييد الحكم بمجرد ما يوجب حمل المطلق على المقيد. نعم، إن انقح قياس على المقيد يتسلط مثله على التخصيص. إما على حكم المعارضة، كما ارتضيناه، إذ صرنا إلى الوقف، أو على حكم القضاء بالتخصيص، كما صار إليه الجمهور، [كان]<sup>[١]</sup> ذلك [أحد]<sup>[٢]</sup> ما يتمسك به، ولا معنى لاشتراطه واقعا في ألفاظ الشرع. فكم من عموم خص وليس على وفق ذلك التخصيص حكم مقيد في لفظ الشرع، فإن التخصيص مستند إلى خبر الواحد على قطع، كما سبق ذلك في اختيارنا. ويستند عند معظم الفقهاء إلى القياس الجلي. ولا يطيب التصرف في تفصيل ذلك إلا في أبواب «التأويل».

الشرح

[بصفة]<sup>(٣)</sup>، كحمل<sup>(٤)</sup> آية الفقراء<sup>(٥)</sup> على ثلاثة منهم<sup>(٦)</sup>. وهذا صحيح، إذ الصفة المعتبرة الفقر، وهو موجود في الجميع، وقد بطل الاستيعاب، لتعذره وخروجه عن الإمكان. [والاقتصار]<sup>(٧)</sup> على عدد دون عدد، تحكُّم من غير برهان، فلم يبق إلا أقل الجمع، [إذ لا يمكن التنقيص منه. وهذه إحدى الفوائد

التعليق

[١] في خ: فكان.

[٢] في خ: أخذ.

(٣) في البرهان: من غيره بصفات.

(٤) في البرهان: كحمل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾.

(٥) الآية (٦٠) من سورة التوبة.

(٦) انظر البرهان (١/٤٣٩: ٣-٦).

(٧) في م: الاقتضاء.

فإن قيل: فما معتمدكم في اشتراط ذكر الإيمان في الرقبة (١٠٣/أ) في كفارة الظهار؟ فهل ترون القياس على كفارة القتل؟ قلنا: هذا الآن ليس من شرط هذا الفن؛ فإن غاية مقصودنا أن نلحق الكلام على المطلق بتخصيص العموم، وندرجه في مسالك الظنون، وقد ثبت

الشرح

في معرفة أقل الجمع<sup>(١)</sup>. فهو على الحقيقة تقييد بعدد.

[والثانية]<sup>(٢)</sup>: تقييد بالصفات، والمطلق لا يتعرض لواحد [منها]<sup>(٣)</sup>. وقال أبو حنيفة: يقتضي منع التخصيص بأخبار الأحاد [على الإطلاق]<sup>(٤)</sup>، سواء كان بعدد أو صفات، إذ اللفظ المطلق، لا يشعر بعدد ولا صفة<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: فما معتمدكم في [اشتراط الإيمان]<sup>(٦)</sup> [في الرقبة في كفارة الظهار])<sup>(٧)</sup>؟ إلى آخر المسألة<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ<sup>(٩)</sup>: [أما]<sup>(١٠)</sup> الكلام على [اشتراط الإيمان]<sup>(١١)</sup> في كفارة الظهار، فخارج عن فن الأصول، بعد أن أوضحنا إمكان إجراء كل آية على حدثها، فيرجع الاشتراط إلى الفقه، ونظر المجتهدين في الفروع، [بناء على طريقين]<sup>(١٢)</sup>:

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) ساقطة من ت، م.
- (٣) في م: منهما.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ولأنه قطعي، ولا تخصيص عندهم إلا بمقارن، أما التراخي فهو ناسخ. راجع: التقرير والتحبير (٢٣٩/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٣٠٠/١).
- (٦) في البرهان: ذكر الإيمان.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها: إلى قوله (وهذا يأتي على أحسن إن شاء الله).
- (٨) انظر البرهان (٤٤١/١) س: ١ - أخير).
- (٩) في م زيادة: ﷺ.
- (١٠) ساقط من م.
- (١١) في م: الاشتراط للإيمان.
- (١٢) في ت: بناء على طريقان. وفي م: ولأصحابنا طريقان.

ذلك قطعاً، وانتفى المراء عنه، وليس من شرطنا وراء ذلك تفصيل مسالك الظنون، فإنه محض الفقه.

وقد نجز غرضنا في هذه المسألة بذلك، وفيها طرفان يستقصى أحدهما في كتاب «النسخ» عند ذكرنا وراء ذلك تفصيل القول في الزيادة على النص، والثاني في باب «التأويلات»، وقد توضح فيها أن

الشرح

أحدهما - أنهم يتلقون ذلك من الخبر، فإن في الحديث: «إن الذي لطم جاريته في وجهها وعظّم ذلك عليه (٨٥/ب) رسول الله ﷺ، فقال له الرجل: إن عليّ رقبة، أفاعتقها؟ فدعاها [رسول] (١) الله ﷺ فسألها، [فاعترفت] (٢) بالله، وصدقت رسوله». [هذا] (٣) معنى الخبر دون لفظه، فقال النبي ﷺ: «اعتقها فإنها مؤمنة» (٤). فرتب الأمر بعتقها على إيمانها [بالفداء]، التي (٥) هي [للسبب] (٦). والرجل قال: «علي رقبة» مطلقة، [فأشعر] (٧) ذلك بأن الرقبة إذا وجب إعتاقها اشترط الإيمان فيها.

والطريق الثاني - القياس على كفارة القتل، والجامع أنها رقبة طلب عتقها

التعليق

- (١) في م: النبي.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في ت: فهذا.
- (٤) الحديث أخرجه مسلم ومالك وأبو داود وأحمد والنسائي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠/٥ - ٢٤). والموطأ مع تنوير الحوالك (٥/٣). وسنن أبي داود الحديث (٩٣٠). ومسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٤/١٤٩). وسنن النسائي (٣/١٤، ١٨). وانظر كتاب الإيمان لابن منده (١/٢٣٠). وشرح السنة للبخاري (٣/٢٣٩). وتلخيص الحبير (١/٢٨٠).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: لسبب.
- (٧) في ت، م: أشعر.

الرقبة في الآية التي فيها الكلام، ليس لها حكم العموم أيضا، وما سيقّت قصدا إلى تعميم كل رقبة، وإنما أثبتت مع سائر خلال الكفارات ذكراً لتراجم الأصناف، مع إحالة البيان على صاحب الشرع، وهذا يأتي على أحسن وجه، إن شاء الله<sup>[١]</sup>.

الشرح

على طريق التكفير الماحي، فوجب أن يكون الإيمان مطلوباً، [تحليلاً]<sup>(٢)</sup> للعبادة، وإلحاقاً [لها]<sup>(٣)</sup> بكفارة قتل النفس، هذا طريق الفقهاء في اشتراط الإيمان. وأما الصورة الرابعة التي أثبتناها<sup>(٤)</sup>، وهي ما إذا اتحد الموجب واختلف [صنف]<sup>(٥)</sup> الموجب، ومثلناها باشتراط الإيمان في كفارة الظهار تقديراً، [وإطلاق]<sup>(٦)</sup> ذكر المساكين [في]<sup>(٧)</sup> كفارة اليمين بالله، أن لو ثبت النص على إيمان الرقبة، هل [كان يتقيد]<sup>(٨)</sup> به لفظ المساكين في الكفارة، حتى يشترط فيهم الإيمان؟ فنقول: ذلك يصح، ويمكن أن يسلك فيه مسلك القياس، كما سلكناه في مسألة تقيد الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل على ذلك المنهاج، من غير (١٠٧/ب) فرق بحال<sup>(٩)</sup>. هذا تمام الكلام [في]<sup>(١٠)</sup> المطلق.

التعليق

- [١] في خ زيادة: تعالى.
- (٢) في م: تحصلنا.
- (٣) ساقطة من ت، م.
- (٤) راجع: (٢٢٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: إطلاق.
- (٧) في ت: أو في. وفي م: وفي.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز دفع الطعام إلى الذمي. راجع الخلاف في ذلك: بداية المجتهد (٣٣٩/١). والمغني (٧٣٥/٨). وفتح القدير (٨١/٥).
- (١٠) ساقطة من م.

ومما يتعلق [به الكلام] <sup>(١)</sup> [القول] <sup>(٢)</sup> في دخول الشرط على الكلام،  
 [فإن] <sup>(٣)</sup> التقييد [اشتراط] <sup>(٤)</sup>. [وإذا استوفينا الكلام على التقييد، فلا بد من  
 الكلام على الشرط] <sup>(٥)</sup> فنقول: الشرط <sup>(٦)</sup> عبارة عما لا يوجد المشروط إلا عند  
 وجوده، ولكن لا يلزم من وجوده وجوده، [بدلالة] <sup>(٧)</sup> في جانب نفيه، فإنه إذا  
 انتفى، انتفى المشروط، [ولا] <sup>(٨)</sup> دلالة في جانب الوجود <sup>(٩)</sup>. [والشرط] <sup>(١٠)</sup>  
 [عقلي] <sup>(١١)</sup> وشرعي ولغوي.

**فالعقلي:** كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، وكذلك الحياة شرط في السمع  
 والبصر والكلام، ولا يلزم [من وجود الحياة] <sup>(١٢)</sup>، وجود هذه الصفات، ويلزم  
 من [عدمها] <sup>(١٣)</sup> عدمها.

التعليق

- (١) في م: الكلام به.
- (٢) في ت: على القول.
- (٣) ساقطة من م
- (٤) في م: على اشتراط.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) المراد بالشرط هنا هو أحد مخصصات العموم المتصلة. وليس هو الشرط المقابل  
 للسبب والمانع. وحمله بعضهم على الشرط اللغوي، وهو الذي يذكر في أصول  
 الفقه في المخصصات للعموم، بدليل تمثيلهم له. راجع: المستصفى (١٨٠/٢).  
 وشرح تنقيح الفصول: ٢٦٢. وشرح الكوكب المنير (٣٤٠/٣). وفواتح الرحموت  
 (٣٤٢/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢١/٢). وإرشاد الفحول: ١٥٣.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: فلا.
- (٩) هذا تعريف الغزالي في المستصفى (١٨٠/٢). وانظر في الاعتراض عليه: إحكام  
 الأمدي (١٣٩/٢). وشرح العضد (١٤٥/٢). ومسلم الثبوت وشرحه (٣٣٩/١).
- (١٠) وإرشاد الفحول: ١٥٢.
- (١١) في م: والعقل.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٤) في ت: عمومها.



والشرط الشرعي: كالطهارة للصلاة، وستر العورة وغير ذلك، فلا تصح صلاة المحدث، ولا يلزم إذا كان متطهراً، أن تصح صلاته ولا بد.

والشرط اللغوي: كقولك: إذا دخلت الدار فأنت طالق<sup>(١)</sup>، فإنها لا تطلق إذا لم تدخل بمقتضى الشرط، وإن أمكن أن تطلق طلاقاً آخر غير الطلاق المعلق على الدخول، ويكون هذا الاشتراط قد منع الطلاق من أن يكون مطلقاً. [ولا]<sup>(٢)</sup> [نقول:]<sup>(٣)</sup> إنه نطق بالطلاق مطلقاً، ثم خصصه بالدخول، فإنه لو كان كذلك، لم يقدر على التخصيص [بعد]<sup>(٤)</sup> الطلاق<sup>(٥)</sup>، بل إنما يكون بالطلاق مضافاً إلى الدخول<sup>(٦)</sup>. وكذلك النعت [يقضي]<sup>(٧)</sup> تخصيص لفظ المنعوت، الذي لولا النعت، لكان مسترسلاً، [فإن]<sup>(٨)</sup> قال: «اقتلوا»<sup>(٩)</sup> المشركين الحربيين»، كان الأمر بالقتل مختصاً بسبب النعت، ولو لم يقل «الحربيين»، لاقضى اللفظ قتل كل مشرك، فكذلك لو قال: أنت طالق، لوقع الطلاق ناجزاً، إذ لا اختصاص له بزمان أو مكان. (٨٦/أ) فإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار، فإذا لم يكن دخول، [فلا دلالة]<sup>(١٠)</sup> للفظ على غير حالة [الدخول

التعليق

(١) راجع في أنواع الشروط وأمثلتها: المستصفى (١٨١/٢). وإحكام الأمدي

(٢) (١٤٠/٢). وشرح العضد (١٤٥/٢). وشرح الأسنوي (١٠٩/٢). والموافقات

(٣) (٢٦٦/١). وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/١). ونزهة الخاطر (١٩٠/٢).

(٤) في ت، م: فلا.

(٥) في م: يقول.

(٦) في م: بعد.

(٧) لأن رفع ما سبق دخوله في الكلام محال. قاله الغزالي في المستصفى (١٨٢/٢).

(٨) انظر المرجع السابق (١٨٣/٢).

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في م: فإذا.

(١١) في م: اقتل.

(١٢) غير ظاهر في م.

بحال<sup>(١)</sup>. [فهكذا]<sup>(٢)</sup> ينبغي أن تفهم حقيقة الشرط.

فإن قيل: [فإذا كان]<sup>(٣)</sup> الشرط لا دلالة له على [جانب الإثبات]<sup>(٢٥١٣)</sup> بحال، وإنما يدل على أنها إذا لم تدخل الدار [لم تطلق]<sup>(٢٥١٣)</sup>، فينبغي إذا دخلت أن [لا تطلق]<sup>(٢٥١٣)</sup>، إذ اللفظ لا دلالة له على الإثبات بحال. [قلنا]<sup>(٤)</sup>: لم تطلق إذا [دخلت]<sup>(٥)</sup> الدار، بناء على كون دخول الدار شرطاً، وأن الشرط اقتضى الطلاق، هذا باطل لاشك فيه، وإنما طلقت عند دخول الدار بوجود السبب، وهو تطليق الزوج، فإن دخول الدار لا يقتضي تطليقها على حال، وإنما هو شرط في وجود السبب، فإذا لم يكن دخول<sup>(٦)</sup>، لم يوجد السبب، [وإذا]<sup>(٧)</sup> وجد الدخول، وجد السبب، [فاستند]<sup>(٨)</sup> التطليق إلى جريان سببه عند وجود شرطه.

ولقد رتب على الفرق بين السبب والشرط أحكام في الفقه:

منها: صحة تقديم الزكاة قبل الحول، مع امتناع التقديم قبل النصاب.

ومنها: صحة التكفير [قبل الحنث في اليمين بالله]<sup>(٩)</sup>، مع امتناع التكفير

قبل اليمين.

[والسند]<sup>(١٠)</sup> في ذلك قوله العلية: «من حلف على يمين فرأى غيرها

التعليق

- (١) غير ظاهر في م.
- (٢) في م: وهكذا.
- (٣) غير ظاهر في م بسبب الترميم الذي أجري عليها.
- (٤) في م: فأما إذا.
- (٥) في ت: دلت.
- (٦) في م: دخول للدار.
- (٧) في م: فإذا.
- (٨) في ت: استند.
- (٩) في م: في اليمين بالله قبل الحنث.
- (١٠) في ت: والسر.

خيرا منها، فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير<sup>(١)</sup>. فاليمين سبب، والحنث شرط. وقد صح تقديم الكفارة، بناء على جريان السبب، [وإن]<sup>(٢)</sup> تأخر الشرط. وكذلك جوز العلماء عفو المجروح عن قاتله، بناء على [جريان]<sup>(٣)</sup> السبب، [وإن]<sup>(٤)</sup> تأخر الشرط، وهو الزهوق<sup>(٥)</sup>.

ولمعرفة الفرق بين السبب والشرط طرق، نذكرها إن شاء (أ/١٠٨) الله في كتاب القياس<sup>(٦)</sup>. ولقد بالغ [مالك]<sup>(٧)</sup> [رحمه الله]<sup>(٨)</sup> في الغوص على هذه القاعدة حتى قال: إذا أسقط الشريك في العقار حقه [من]<sup>(٩)</sup> الشفعة، لمن طلب [ذلك]<sup>(١٠)</sup> قبل الشراء، لم يلزمه هذا الإسقاط، وكان له القيام بحقه<sup>(١١)</sup>.

وقال: إذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيد الزوجة التي [له]<sup>(١٢)</sup> في الطلاق [أو الإبقاء]<sup>(١٣)</sup>، فاستأذنها في التزويج، فأذنت له، فلما تزوج، أرادت

التعليق

(١) أخرجه مسلم ومالك والترمذي وأحمد. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١/١١٤). والموطأ مع تنوير الحوالك (٣١/٢). والترمذي. الحديث (١٥٣٠). والمسند مع الفتوح الرباني (١٧٧/١٤). وانظر شرح السنة (١٧/١٠). وتحفة الطالب: ٣٠١. والمعتبر: ١٦٣. والتلخيص (١٧٠/٤).

(٢) في م: فإن.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: فإن.

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: بداية المجتهد (٣٣٨/٢). والمغني (٧/٧٥٠).

(٦) وقد تقدم بعضها في: (٧٣٦/١) من الجزء الأول.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: رحمة الله عليه.

(٩) في م: في.

(١٠) في م: الشراء.

(١١) انظر المدونة (١١٠/١٤). والكافي لابن عبد البر (١٨٢/٢). والشرح الصغير

(١٣٦/٥).

(١٢) ساقطة من ت.

(١٣) في م: والابقاء.

أن تطلق عليه. قال رحمه الله: ليس لها ذلك<sup>(١)</sup>. فألزمها الإسقاط وإن كان التزويج لم يحصل، ولم يلزم الشريك الإسقاط، بناء على [أن]<sup>(٢)</sup> [الشرط]<sup>(٣)</sup> لم يحصل، [وكلاهما]<sup>(٤)</sup> قد أسقط حقه قبل تمكنه منه. ولهذا ذهب عبد الملك<sup>(٥)</sup> إلى [أنه]<sup>(٦)</sup> لا فرق بين المسألتين، [وألزم]<sup>(٧)</sup> الشريك الإسقاط. ولكن مالكا رحمه الله رأى أن الزوجة أسقطت بعد جريان السبب، والشريك أسقط قبل جريانه، [وهو]<sup>(٨)</sup> غامض، ولكن فهمه يترتب على معرفة الفرق بين [السبب والشرط]<sup>(٩)</sup>. ففي [السبب]<sup>(١٠)</sup> مناسبة للحكم.

[وتقريره]<sup>(١١)</sup> ههنا أن الذي يناسب أن تطلق المرأة ضررتها، تمكين الزوج لها من ذلك، إذ العصمة بيده، وأما التزويج [عليها]<sup>(١٢)</sup>، فلا يصلح أن يكون سبباً لطلاق نفسها، ولا لطلاق ضررتها. وإذا كان السبب هو تمليك الزوج، فهو حاصل قبل [التزويج]<sup>(١٣)</sup>، ولم يتأخر إلا الشرط، فصح الإسقاط، بناء على جريان السبب، كما صح في (٨٦/ب) تعجيل الكفارة قبل الحنث. [والسبب]<sup>(١٤)</sup>

التعليق

- (١) انظر المدونة (٥٨/٥). والكافي (٤٨٩/١). والشرح الصغير (٤١٦/٣).
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: السرا.
- (٤) في م: منهما.
- (٥) هو ابن الماجشون وقد تقدمت ترجمته في: (٧٠٩/١).
- (٦) في ت: أن.
- (٧) في م: وإلزام.
- (٨) في م: وهذا.
- (٩) في م: الشرط والسبب.
- (١٠) في م: الشرط.
- (١١) في ت: تقديره.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) في ت: التمليك.
- (١٤) ساقطة من م.

## مسألة:

الصحابي إذا روى خبراً وعمل بخلافه، فالذي ذهب إليه الشافعي أن الاعتبار بروايته لا بعمله.  
وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز الاحتجاج بما رواه إذا كان عمله مخالفاً له.

والذي نرضاه أن نفصل القول فيما أتاه ورواه، فنقول: إن تحققنا نسيانه لما رواه، فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافاً، ولا شك أن العمل

الشرح

في الاستشفاع إنما هو لحوق الضرر، والشركة شرط، فإن الشركة لا تناسب إزالة ملك الشريك، وإنما الذي يناسب دخول المشتري الجديد عليه، لما يلزمه من المضايقة في الربع<sup>(١)</sup>، فكان إسقاط الشريك [للشفعة]<sup>(٢)</sup> قبل شراء المشتري إسقاط قبل جريان السبب، فلم يلزم<sup>(٣)</sup>. هذا [تقرير]<sup>(٤)</sup> الفرق بين السبب والشرط، وبيان دلالة الشرط، ووجه كونها إذا دخلت الدار تطلق. [والله المستعان]<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: الصحابي إذا روى خبراً وعمل بخلافه)<sup>(٦)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: ما ذكره الشافعي [رحمه الله]<sup>(٨)</sup> ظاهر في نظر

التعليق

- (١) الربع: الدار والمحلة، جمع رباوع وربوع. راجع الصحاح (١٢١١/٣).
- (٢) في م: الشفعة.
- (٣) أو لأنه أسقط شيئاً قبل وجوبه.
- (٤) في ت: تقدير.
- (٥) في م زيادة: والله المعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.
- (٦) في م زيادة: (إلى قوله لا على محمل عنده في الحديث. فهذا منتهى الغرض في ذلك). وانظر البرهان (١/٤٤٢ س: ١ - ص: ٤٤٥ س: ١٠).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) في م: رحمة الله عليه.

بروايته. وإن روى خبراً مقتضاه رفع الحرج [والحجر، فيما كان يظن فيه التحريم والحظر، ثم رأيناه يتحرج]<sup>[١]</sup>، فالاستمساك بروايته (١٠٣/ب) أيضاً. وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل. وإن ناقض عمله بروايته، مع ذكره لها، ولم يحتمل محملاً في الجمع، فالذي أراه [امتناع]<sup>[٢]</sup> التعلق بروايته؛ فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة.

الشرح

الأصول<sup>(٣)</sup>، فإن الخبر حجة، وأعمال الصحابة<sup>(٤)</sup> إذا لم ينعقد عليها إجماع، ليست حججاً، وترك الحجة لما ليس بحجة صعب شديد. وستأتي المسألة بعينها في كتاب الترجيح<sup>(٥)</sup>. وما أحد من العلماء [ترك]<sup>(٦)</sup> الخبر بمحض [عمل]<sup>(٧)</sup> العامل، وإنما [يستدل]<sup>(٨)</sup> الناظر بالعمل على خبر على وفق العمل،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: من امتناع.

(٣) هذه المسألة مبنية على حجية قول الصحابي. فترجمها بعض الأصوليين بقوله: هل قول الراوي يخصص به العموم؟ «وهذه الترجمة أعم. وبعضهم يخصصها فيقول: هل يخصص العموم بمذهب الصحابي؟ راجع المسألة والخلاف فيها: الرسالة للشافعي: ٥٩٦. والتبصرة ص: ١٤٩. وإحكام الباجي: ٢٦٨. والمستصفي (١١٢/٢). والوصول لابن برهان (٢٩٢/١). والمحصول (١٩١/٣/١). وإحكام الأمدي (١٥٦/٢). وشرح العضد (١٥١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٩. وشرح الكوكب المنير (٣٧٥/٣). وفواتح الرحموت (٣٥٥/١). وإرشاد الفحول: ١٦١.

(٤) في م زيادة: رضوان الله عليهم.

(٥) راجع: (٢٦٤/٤) من الجزء الرابع. وانظر البرهان (١١٦٨/٢).

(٦) في م: فترك.

(٧) في ت: محمل.

(٨) في ت: يستند.

واللفظ الوجيز فيه: أنه إن فعل ما له فعله، فالاحتجاج بما رواه.  
وإن فعل ما ليس له أن يفعله أخرجه عن رتبة الثقة، وأدنى المنازل فيه  
أن يجر إلى مرويه ظنونا متعارضة في الدين، يقتضي [الوقف]<sup>[١]</sup>  
بعضها.

وكل ما ذكرنا غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة  
حديثاً، وعمله مخالف له، فالأمر على ما فصلناه.

الشرح

[فيترك]<sup>(٢)</sup> الخبر للخبر، لا [للعمل]<sup>(٣)</sup>. وترك الخبر بخبر متأخر عنه، لا  
إشكال فيه، وإنما الشأن في تلقّي الخبر من العمل. هذا هو العسر، وفيه  
[غموض]<sup>(٤)</sup> كثير. والمسألة لها صور نفرد كل صورة بالكلام.  
[فأعلاها]:<sup>(٥)</sup> أن يكون الراوي [ذاكراً]<sup>(٦)</sup> للخبر، والخبر يتضمن  
[تحريم]<sup>(٧)</sup> أمر، فيتعاطاه [الراوي]<sup>(٨)</sup>، [فلاشك]<sup>(٩)</sup> أنه لم يتركه إلا لمستند عنده  
اقتضى الترك، واحتمال الترك، بناء على الجراءة حرام، لا يحل المصير إليه بحال،  
مع إمكان مأخذ سواه، [فيتعين]<sup>(١٠)</sup> المصير [إلى]<sup>(١١)</sup> أنه [تركه]<sup>(١٢)</sup> لمستند

التعليق

- [١] في خ: التوقف.
- (٢) في م: فترك.
- (٣) في م: العمل.
- (٤) في م: عوض.
- (٥) في م: أعلاها.
- (٦) في ت: ذاكرًا.
- (٧) في م: وتحريم.
- (٨) في م: للراوي.
- (٩) في م: بيد.
- (١٠) في م: فينبغي.
- (١١) في ت: إليه.
- (١٢) في ت: ترك.

وقد اعترض للأئمة أمور أسقطت آثار أفعالهم المخالفة لروايتهم، وهذه كرواية أبي حنيفة خبر خيار المجلس، مع مصيره إلى نفي خيار المجلس، فهذه المخالفة غير قاذحة في الرواية، من جهة أنه ثبت من أصله تقديم الرأي على الخبر، فمخالفته محمولة على انتحاله هذا الرأي الفاسد، وهو بيّن من فحوى كلامه.

الشرح

عنده. ولكن انحصار المستند الذي [استند إليه]<sup>(١)</sup> في نص ناسخ، اتفق بلوغه إليه ولم يبلغنا، صعب شديد. إذ للقاتل أن يقول: ما المانع من إسناده العمل [والمخالفة]<sup>(٢)</sup> إلى أمر لا يصلح عندنا للإسقاط؟ بل [لو ظهر، فربما]<sup>(٣)</sup> كنا نحن نقدم الخبر عليه، وهو لو عيّن مستنده، وأسند [المخالفة]<sup>(٤)</sup> إليه، لم نكتف نحن برأيه، ولم نقلده، فإذا كان الأمر [مبهماً]<sup>(٥)</sup> فهو أشد. وهذا كلام واقع، والانفصال عنه شديد.

ولكننا (١٠٨/ب) نقول: لا ننكر حصول غلبة الظن قبل الوقوف على سبب الترك، في أن [الخبر]<sup>(٦)</sup> ساقط متروك، [وأنه]<sup>(٧)</sup> إذا نقل للمجتهد حكم [المجتهدين]<sup>(٨)</sup> من حيث الجملة، فإنه يغلب على ظنه [الإصابة]<sup>(٩)</sup>، نظراً إلى حصول درجة الاجتهاد، وإن أمكن عند التعيين أن [تفوت]<sup>(١٠)</sup> غلبة الظن، إذ

التعليق

- (١) في م: إليه استند.
- (٢) في م: فالمخالفة.
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) في م: لمخالفة.
- (٥) في م: منهما.
- (٦) في م: الخبر.
- (٧) في م: فإنه.
- (٨) في م: المجتهد.
- (٩) في م: للإصابة.
- (١٠) غير واضحة في م.



ومن رواية الحديث مالك بن أنس، وهو لا يقول بخيار المجلس، ولكن الصحيح عنه أن الذي حمّله على هذا تقديمه عمل أهل المدينة على الأخبار الصحيحة والنصوص الصريحة. فمهما جرى شيء من قبيل ما ذكرناه، فالتعويل على الحديث المروي. فإن روى الراوي خبراً، وكان الأظهر أنه لم يحط بمعناه. «ورب حامل فقه غير (٤/١٠٤ أ) فقيه» - فمخالفته لا أثر لها في الرواية.

الشرح

الأغلب على المجتهد الإصابة، والخطأ قليل، لاسيما إذا كانت المسألة نقلية محضّة، ليس للرأي فيها مجال. وإنما كثر الاختلاف في المسائل الراجعة إلى الرأي. فأما المسائل التوقيفية، فالخلاف فيها من أهل العصر الأول قليل، فإذا غلب على الظن [عند ترك الراوي للخبر سقوط الخبر، امتنع التمسك بخبر يغلب على الظن]<sup>(١)</sup> سقوطه.

فإن قيل: إذا سلكتم هذا المسلك، فجوّزوا للمجتهد [تقليد]<sup>(٢)</sup> المجتهد، فإنه يغلب على ظنه [إصابته]<sup>(٣)</sup> (٨٧/أ) قبل بحثه، فليكتف بهذا النوع من غلبة الظن. [وإذا]<sup>(٤)</sup> لم تكتفوا [بذلك، فلا تكتفوا]<sup>(٥)</sup> بغلبة الظن الحاصلة بسقوط الخبر، بناء على ترك الراوي [له]<sup>(٦)</sup>. قلنا: [قد اختلف الناس]<sup>(٧)</sup> في جواز تقليد المجتهد للمجتهد<sup>(٨)</sup>. وليست المسألة قطعية، وهي في محل

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقطة من م.
- (٢) غير واضحة في م.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: فإذا.
- (٥) غير ظاهرة في م.
- (٦) في م: لها.
- (٧) غير ظاهرة في م من أثر الترميم.
- (٨) راجع المسألة والخلاف فيها: البرهان (٢/١٣٣٩). وإحكام الباجي: ٧٢١. والمستصفي =

والضابط للنفي والإثبات ما أجريناه في [درج]<sup>[١]</sup> الكلام، حيث قلنا: إن وجدنا محملا [للفعل]<sup>[٢]</sup> غير احتمال [المخالفة]<sup>[٣]</sup>، فالتعلق بالرواية، وإن لم نجد محملا إلا المخالفة، فيمتنع التعلق بالحديث. فإن قالوا: رتبتم الكلام قبولا وردا على تحقيق النسيان والذكر، فما تقولون إذا لم يتحقق واحد منها؟ قلنا: الوجه - والحالة هذه -

الشرح

[الاجتهاد]<sup>(٤)</sup>. وإن كان الأغلب على ظننا منع ذلك. ولكن الفرق بين المسألتين أنا لا نكتفي بغلبة الظن من حيث الجملة، إذا [قدرنا]<sup>(٥)</sup> على تلقي الأمر من جهة البحث والتفصيل والتعيين. وقد قررنا - عند كون العالم [مجتهداً]<sup>(٦)</sup> - أن يجتهد كاجتهاده، فلم يكتف بنظره [إذا]<sup>(٧)</sup> قدرنا على مثل ما قدر عليه، وليس كذلك إذا خالف الخبر، فإنه لم يخالفه إلا لخبر عنده اتفق أنه بلغه ولم يبلغنا، وإذا تعذر [علينا]<sup>(٨)</sup> [الإطلاع]<sup>(٩)</sup> على [غير]<sup>(١٠)</sup> المعارض، تعذر علينا أن نعرف التفاوت على التعيين والتفصيل، فاكفينا بغلبة الظن

التعليق

= (٢/٣٨٤). والوصول لابن برهان (٢/٣٢٦). والمحصول (٢/١١٤). وإحكام الأمدي (٣/٢٣٣). وشرح الأسنوي (٣/٢١٤).

- [١] في خ: أدراج.
- [٢] في ع: للعقل.
- [٣] في المطبوع: للمخالفة.
- (٤) غير ظاهرة في م.
- (٥) في ت: قررنا.
- (٦) في ت: مجتهد. وفي م: يجتهد.
- (٧) في م: إذ.
- (٨) في م: عليه.
- (٩) في ت: الاطلاق.
- (١٠) في م: الخبر.

التعلق بالمروي، فإنه من أصول الشريعة، ونحن على تردد فيما [يدفع]<sup>[١]</sup> التعلق به. فلا [يندفع]<sup>[٢]</sup> الأصل بسبب هذا التردد. نعم، إن غلب على الظن أنه خالف الحديث قصداً، ولم نتحققه، فهذا يعضد التأويل ويؤيده، ويحقق [معتضده]<sup>[٣]</sup> من الدليل، ويحط مرتبة الظاهر، كما سيأتي.

ولو روى الصحابي خبراً وأوله، وذكر محمله، فتأويله مقبول عند

الشرح

الحاصلة بسقوط الخبر تلقياً من مخالفة [راويه]<sup>(٤)</sup> له.

وهذا الطريق الذي قلناه، يطرد فيما إذا غلب الظن بلوغ الخبر له ثم خالفه، وكذلك يطرد فيما إذا غلب على ظننا أنه لم [ينسه]<sup>(٥)</sup> وجوزنا ذلك، فإن هذه الصور كلها تجري على نحو واحد، [وإن]<sup>(٦)</sup> كان بعضها في غلبة الظن أقوى [من البعض]<sup>(٧)</sup>. و [لكن]<sup>(٨)</sup> غلبة الظن حاصلة في الجميع، [لسقوط]<sup>(٩)</sup> الدليل، وليس كذلك ما إذا [شككنا]<sup>(١٠)</sup> في البلوغ، ولم يغلب على الظن بوجه، فلا يسقط الأصل بسبب التردد، ويصح [حينئذ]<sup>(١١)</sup> قول

التعليق

[١] في هامش خ: يرفع.

[٢] في هامش خ: يرفع.

[٣] في هامش خ: مقصده.

(٤) في ت، م: رواية.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: فإن.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: لكن.

(٩) في م: بسقوط.

(١٠) في م: سلطنا.

(١١) في م: حقيقة.

الشافعي، ولذلك تعلق بتأويل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله الخطاب: «لا تبيعوا الورق بالورق إلا هاء وهاء». فذكر الشافعي أربعة أوجه في معنى اللفظ، وقدّم [منها]<sup>[١]</sup> التقابض في المجلس، لحمل عمر

الشرح

الإمام: ((إننا)<sup>(٢)</sup> على ثبت من أصول الشريعة - [أعني]<sup>(٣)</sup> الخبر [المنقول]<sup>(٤)</sup> - [ولا]<sup>(٥)</sup> يسقط الأصل بسبب التردد)<sup>(٦)</sup>. وهذا الكلام صحيح عند الشك، وليس كذلك ما إذا غلب على الظن أنه بلغه.

وأما [نقله]<sup>(٧)</sup> عن مالك من كونه يرى تقديم عمل أهل المدينة على الأخبار<sup>(٨)</sup>، فهذا له صور:

أحدها - أن يكون الخبر بلغهم، فهذا قد وافق الإمام على سقوط الخبر فيه<sup>(٩)</sup>.

الصورة الثانية - أن يثبت عندنا أن الخبر لم يبلغهم، فلا يحل لأحد في مثل هذه الصورة أن يترك الخبر، وهم [لو بلغهم]<sup>(١٠)</sup> الخبر، لما خالفوه [أصلاً]<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في المطبوع: فيها.
- (٢) في م: إمام.
- (٣) في م: على.
- (٤) في م: المعقول.
- (٥) في م: فلا.
- (٦) انظر البرهان (١/٤٤٤: ٩ - ١١). مع تصرف.
- (٧) في م: ما نقله.
- (٨) انظر البرهان (١/٤٤٣: ١١ - ١٣).
- (٩) نفس المرجع (١/٤٤٤: ١٢).
- (١٠) في ت: لم يبلغهم.
- (١١) ساقطة من م.

[١] - راوي الحديث - اللفظ عليه . وهذا يتعلق به كلام من أحكام

التأويل ، سيأتي مشروحا .

الشرح

الصورة الثالثة: أن نجد الأعمال على خلاف الأخبار، ولم نتحقق البلوغ، ولا انتفاء<sup>(٢)</sup>، [فالظاهر]<sup>(٣)</sup> من قول مالك - رحمه الله - أن الخبر متروك، بناء منه على أن الغالب أن الخبر لا يخفى [عنهم]<sup>(٤)</sup>، لقرب دراهم وزمانهم، وكثرة بحثهم، وشدة اعتنائهم بحفظ أدلة الشريعة، فتقع المسألة في قسم ما إذا ظننا بلوغ الخبر، [ولم]<sup>(٥)</sup> نقطع به، وقد (١/١٠٩) [اخترنا]<sup>(٦)</sup> في [هذه]<sup>(٧)</sup> الصورة سقوط التمسك بالخبر، ولزوم التمسك بالعمل<sup>(٨)</sup>.

هذا هو الرأي الظاهر في ذلك. وعلى هذا التقدير ما [بقي]<sup>(٩)</sup> على

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) يريد بلوغ الخبر وعدمه .

(٣) في م: والظاهر .

(٤) في م: عليهم .

(٥) في م: لم .

(٦) في م: أخبرنا . وفي ت غير واضحة .

(٧) في ت: هاذه .

(٨) يرى المحققون من أصحاب مالك أن مالكا إنما عول على أقوال أهل المدينة

وجعلها حجة في ما طريقه النقل المستفيض، كمسألة الآذان والإقامة، وترك الجهر

بالبسملة والصاع والمد، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من

المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة، فأشبه التواتر. أما ما نقل

من السنن من طريق الآحاد، أو أدرك بالاستنباط والاجتهاد، فلا فرق فيه بين علماء

المدينة وعلماء غيرهم، وأن المصير إلى ما عضده الدليل والترجيح. ولذلك خالف

مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة. راجع هذا التحقيق في: إحكام الباجي:

٤٨٠ . وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٣ . ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد

(٢/٣٥) . وانظر في مسألة الترجيح بمذهب الصحابي: البرهان (٢/١١٦٨-١١٧٦) .

(٩) في م: يبقى .

ولو روى راوٍ، وكان إذ روى عدلاً، ثم فسق بعد روايته، وتخلل زمن لا يغلب على الظن انعطاف غوائل الفسق على حال الرواية، ثم إنه في زمن فسقه خالف ما رواه، فلا أثر لمخالفته، فإنه محمول على

الشرح

شك، هل بلغهم الخبر أم لا؟ بل يغلب على الظن البلوغ مطلقاً، نظراً للعادة. على أن هذه المسألة قد اختلف قول مالك فيها، فروى عن النبي ﷺ أنه قال: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»<sup>(١)</sup>. (٨٧/ب) فعمّ. وقال [الفقهاء]<sup>(٢)</sup> السبعة<sup>(٣)</sup>: لا تتوجه اليمين إلا بمعاملة [أو مخالطة]<sup>(٤)</sup> أو ظنة<sup>(٥)</sup>. والمشهور من مذهب مالك هذا<sup>(٦)</sup>. وله قول آخر في تعميم توجه اليمين، على

التعليق

(١) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ. راجع السنن (٢٥٢/١٠). وأخرجه الدارقطني بلفظ «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة». راجع السنن (١١٠/٣). وانظر في الصناعة الحديثية: التلخيص (٣٩/٤). والتعليق المغني على الدارقطني (١١١/٣). ونصب الراية (٩٥/٤). وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/١٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: السبعة من فقهاء التابعين. والفقهاء السبعة هم: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود (ت: ٩٨هـ). وعروة بن الزبير بن العوام (ت: ٩٤هـ). والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت: ١٠٦هـ). وسعيد بن المسيب بن حزن (ت: ٩٤هـ). وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت: ٩٤هـ). وسليمان بن يسار الهلالي (ت: ٩٨هـ). وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري (ت: ١٠٠هـ). وقيل: هم عشرة. راجع علل الحديث لابن المديني: ٤٩. والتمهيد لابن عبد البر (٥٨/٧).

(٤) في م: ومخالطة.

(٥) الظنة: التهمة. والجمع الظنن. قاله الجوهري في الصحاح (٢١٦٠/٦).

(٦) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٠٣/٣). والكافي لابن عبد البر (٢٣٢/٢). والبيان والتحصيل (٢٨٨/٩ - ٢٩٢). وبداية المجتهد (٣٩٤/٢). والشرح الصغير (٥٢٩/٥).

[تجربته] <sup>[١]</sup>، لا على محمل عنده في الحديث. فهذا منتهى (١٠٤/ب) الغرض في ذلك.

الشرح

حسب ما اقتضاه الظاهر من التعميم <sup>(٢)</sup>.

وأما إذا روى [الراوي، وأول وذكر] <sup>(٣)</sup> محامل، فهذا مما اختلف الناس فيه. أما من ذهب إلى أن قول الصحابي حجة، فيصير ذلك الاحتمال مرجحا، لوجدان الدليل الدال عليه <sup>(٤)</sup>. [وإذا] <sup>(٥)</sup> قلنا - وهو الصحيح - إنه لا يكون حجة، [فهل] <sup>(٦)</sup> يصلح مرجحا ومعينا، [وأنه] <sup>(٧)</sup> قد [ثبت] <sup>(٨)</sup> الترجيح بما [لا] <sup>(٩)</sup> يستقل [دليلا] <sup>(١٠)</sup>؟ ذهب الشافعي [رحمه الله] <sup>(١١)</sup> إلى ذلك <sup>(١٢)</sup>.

والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا يثبت [بذلك] <sup>(١٣)</sup> ترجيح، إلا أن يقول الصحابي: علمت ذلك من قرائن أحول الرسول ﷺ <sup>(١٤)</sup>. فإن صير إلى

التعليق

[١] في خ: تجرئة.

(٢) انظر البيان والتحصيل (٢٩١/٩).

(٣) غير ظاهر في م من أثر الترميم.

(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٦/٢). والبرهان (١/٤٤٤س: أخير). وإحكام الأمدي (١/٢٩٢). وشرح العضد (٢/٧٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧١. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٤٦). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٥٧). وفواتح الرحموت (٢/١٦٢). وإرشاد الفحول: ٥٩.

(٥) في م: فإذا.

(٦) في م: وهل.

(٧) في م: فإنه.

(٨) في م: يثبت.

(٩) في م: لم.

(١٠) في م: دليل.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) انظر الرسالة: ٥٩٨. والبرهان (٢/١١٧١).

(١٣) في م: بدليل.

(١٤) ساقطة من م.

[تعيينه، فبناء] <sup>(١)</sup> على أنه أعلم، لا باعتبار كونه راوياً، [واطراد] <sup>(٢)</sup> ذلك في بقية الصحابة إذا [أولوا] <sup>(٣)</sup> - أعني كل واحد منهم على انفراده. وكل هذا إنما هو مع المصير إلى أن أقوال الصحابة ليست حججاً <sup>(٤)</sup>.

وما ذكره الإمام آخر المسألة من أن المخالفة إنما تكون معتبرة إذا جرت في زمن العدالة <sup>(٥)</sup>. فكلام صحيح، لأن الدليل إنما [تم] <sup>(٦)</sup> [بقولنا:] <sup>(٧)</sup> إن كان الخبر صحيحاً معتمداً، فالعامل فاسق، ولا يحل نسبة ذلك إليه. فإذا تحقق فسقه، لم ينضبط المأخذ في الدليل المخالف، [فأمكن] <sup>(٨)</sup> أن تحمل المخالفة على [الجرأة] <sup>(٩)</sup>، [فيرجع] <sup>(١٠)</sup> هذا بمثابة ما إذا لم نتحقق المخالفة.

فإن قيل: فالأمر دائر بين أن يكون الخبر [متروكاً] <sup>(١١)</sup>، أو [الراوي] <sup>(١٢)</sup> فاسقاً، وكلاهما [يقضي] <sup>(١٣)</sup> أن لا يتمسك بالخبر. قلنا: لهذا افتقر إلى أن يقدر تخلل زمان طويل، بحيث لا تتعطف [غوائل] <sup>(١٤)</sup> الفسق على الخبر، فيبقى الخبر معمولاً به. هذا نهاية المسألة.

#### التعليق

- (١) في م: تعيينه بنى.
- (٢) في ت، م: طراد.
- (٣) في م: ولو.
- (٤) راجع ص: (٢٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٥) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/٤٤٥س: ٦ - ٩).
- (٦) في م: الم.
- (٧) في م: قولنا.
- (٨) في م: وأمکن.
- (٩) في م: الحرمة.
- (١٠) في م: فرجع.
- (١١) في م: مشتركا.
- (١٢) في م: والراوي.
- (١٣) في م: يقضي.
- (١٤) في م: عوائد. والغوائل: الدواهي. راجع الصحاح (٥/١٧٨٨).



## مسألة:

إذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان، ولكن عمّ في عرف أهل الزمان استعمال ذلك اللفظ على خصوص في بعض المسميات، فالذي رآه الشافعي أن عرف المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشارع. وقال أبو حنيفة: العرف من المخصصات، وهو مغن عن التأويل والمطالبة بالدليل.

وضرب العلماء لذلك مثالا وهو: «نهيه الكلية عن بيع الطعام

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا ورد [لفظ الشارع]<sup>(١)</sup>)، وله مقتضى في وضع اللسان، [ولكن عمّ في عرف أهل الزمان استعمال ذلك اللفظ على خصوص في بعض المسميات] <sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذه المسألة، وهي تخصيص العموم بالعرف تنقسم أقساما، بعضها متفق عليه في النفي، [وبعضها متفق عليه في الإثبات]<sup>(٤)</sup>، وبعضها مختلف فيه<sup>(٥)</sup>. [والمتفق]<sup>(٦)</sup> عليه من ذلك أن يكون العرف عرف أهل اللسان، كالدابة والغائط، وما يجري مجراه. هذا

التعليق

- (١) في البرهان: لفظ من الشارع.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها زيادة: (إلى قوله ثم إذا انتهى القول فيه استفتحنا باب التأويل، مستعينين بالله، وهو خير معين).
- (٣) انظر البرهان (١/٤٤٥: ١١ - ص: ٤٤٨: ٢).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) راجع في مسألة التخصيص بالعرف والعادة: إحكام الباجي: ٢٦٩، ٢٨٦. والمستصفي (١١١/٢). والوصول لابن برهان (٣٠٦/١). والمحصول (١٩٨/٣/١). وإحكام الأمدي (١٥٧/٢). وشرح العضد (١٥٢/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١١. والتقرير والتحبير (٢٨٢/١). والمسودة: ١٢٣. وشرح الأسنوي (١٢٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٨٨). وفواتح الرحموت (١/٣٤٥).
- (٦) في م: فالمتفق.

بالطعام»، فزعم بعض أصحاب أبي حنيفة أن الطعام في العرف موضوع للبر، وحاولوا حمل الطعام في لفظ رسول الله ﷺ على ما جرى العرف فيه.

وهذا الذي ادعوه من العرف ممنوع، وهم غير مساعدين عليه، ولو قدر ذلك مسلماً لهم بمجرد العرف، فمجرد العرف لا يقتضي تخصيصاً، فإن القضايا متلقة من الألفاظ، وتواضع الناس [على]<sup>[١]</sup> عبارات لا يغير وضع اللغات، ومقتضى العبارات.

فإن قالوا: الناس مخاطبون على [مقتضى]<sup>[٢]</sup> أفهامهم. قلنا:

الشرح

[إن]<sup>(٣)</sup> قلنا إن الشارع لم يتصرف في اللغة، وإن بني على أنه تصرف [في اللغة]<sup>(٤)</sup>، [تنزل]<sup>(٥)</sup> عرفه [منزلة]<sup>(٦)</sup> عرف أهل اللسان، ووجب التخصيص [به]<sup>(٧)</sup>.

الثاني: أن يكون العرف لغير أهل اللغة، ولم يكن [الشارع]<sup>(٨)</sup> يعرف عرفهم في الاختصاص. فهذا يجب أن تنزل ألفاظ الشارع على مقتضاها [في اللغة]<sup>(٩)</sup>، [أو في]<sup>(١٠)</sup> عرف الشرع. وهذا لا يتجه فيه خلاف، إذ كيف

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) في م: إذا.

(٤) في م: فيها.

(٥) في م: ينزل.

(٦) غير واضحة في م.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت: الشرع.

(٩) في م: أما في اللغة.

(١٠) في م: وفي.

فليفهموا من اللفظ مقتضاه، لا ما تواضعوا عليه. ولو تواضع قوم على تخصيص أو تعميم، ثم طرقهم آخرون لم يشاركوهم في تواضعهم، فإنهم لا يلتزمون أحكام تواضعهم. فالشرع وصاحبه كيف يلزمهم حُكْم تواضع المتعاملين؟ وقد (١٠٥/أ) خاطب المصطفى بشريعة العربية الأعاجم على اختلاف لغاتها، على تقدير أن يسعوا في درك معاني

الشرح

[يتصور أن] <sup>(١)</sup> يكون قصد [مناطقهم] <sup>(٢)</sup> على حسب عرفهم، ولا يعرفه <sup>(٣)</sup>؟  
 الثالث: أن يكون <sup>(٤)</sup> للمخاطبين، وليسوا أهل اللغة (١٠٩/ب)، والشارع يعرف عرفهم، ولكنه لم يظهر منه مناطقهم على مقتضى عرفهم، ولا ظهر أيضاً منه الإضراب [عن] <sup>(٥)</sup> ذلك. فهذا موضع خلاف، فذهب ذاهبون إلى أنه ينزل على مقتضى عرفهم، وهو تحكم، والدليل عليه ما ذكره الإمام، [وهو] <sup>(٦)</sup> كون الشارع خاطب الشريعة العربية الخلق أجمعين، على أن يفهموا من الألفاظ مقتضاها <sup>(٧)</sup>.

الرابع: أن يكون المخاطبون (٨٨/أ) اعتادوا تعاطي بعض ما يدل عليه العموم فعلا، وهذا بمثابة [ما لو] <sup>(٨)</sup> نهى عن أكل اللحم مثلا، وكان أولئك القوم اعتادوا أكل لحم مخصوص، [فهل] <sup>(٢٦٩٢)</sup> يكون النهي مقصورا على ما اعتادوا أكله أم لا؟ اختلف الفقهاء فيه، وكذلك الأصوليون <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) في م: أن يتصور.
- (٢) في ت: مناطقهم.
- (٣) راجع إحكام الباجي: ٢٨٧.
- (٤) أي العرف.
- (٥) في م: على.
- (٦) ضمير (هو) ساقط من ت، م والسياق يقتضيه.
- (٧) انظر البرهان (١/٤٤٧س: ٣ - ٥).
- (٨) غير ظاهر في م.
- (٩) راجع ص: (٢٨١/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

الألفاظ التي خوطبوا بها، والمسألة موضوعة فيه إذا لم يكن الرسول صاحب الشريعة ناطقاً بما ينطق أهل العرف، فلو ظهر منه مناطق أهل زمانه بما اصطالحوا عليه، فلفظه في الشرع لا ينزل على موجب [أهل] [١] اللسان.

وإنما مأخذ المسألة في ظن الخصوم أن الشارع وإن لم يكن من الناطقين باصطلاح [أصحاب] [٢] العرف، فإنه لا يناطقهم إلا بما يتفاوضون به. وليس الأمر كذلك، كما قدمناه.

الشرح

وعليه خرج تخصيص الأيمان بالعرف الفعلي، فإذا حلف أن لا يأكل لحماً، حنث بأكل [لحم] [٣] السمك، وكذلك إذا حلف أنه لا يأكل بيضاً، حنث بأكل بيض العصافير.

وكذلك إذا حلف أن لا يدخل بيتاً، حنث بدخول بيت الشعر، [أو يقتصر] [٤] يمينه على [ما اعتاده] [٥]؟ هذا مما اختلف فيه [٦]. وعليه خرج الاختلاف بين أصحابنا، هل يجب على صاحب [السلس] [٧] الوضوء، أو على [من] [٨] أنزل من حكة أو ضرب غسل أم لا؟ والمشهور من المذهب وجوب الوضوء على [صاحبه] [٩]، .....

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- [٢] في خ: أهل. وفي الهامش: أصحاب.
- [٣] ساقطة من م.
- [٤] في م: يقصر.
- [٥] في م: معتاده.
- [٦] راجع بداية المجتهد (٣٣٧/١). والمغني (٢٧٢/٨).
- [٧] ساقطة من م. وفلان سلس البول، إذا كان لا يستمسكه. راجع الصحاح (٩٣٨/٣).
- [٨] ساقطة من م.
- [٩] في م: صاحب. وعلى ما في ت فإن الضمير في «صاحبه» إن عاد على صاحب السلس. ففي المذهب تفصيل: راجعه في: الذخيرة للقرافي (٢٠٨/١، ٢٠٩). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢٠٨/١). والبيان والتحصيل (٧٤/١) =

وقد انتجز الكلام في قضية الألفاظ العامة والخاصة، وما يقتضي التخصيص، وما لا يقتضيه على الجملة. والتفصيل محال على باب «التأويل». ونحن نرى الآن أن نذكر قولاً بالغاً في مفهوم الخطاب، [ليكون جامعاً]<sup>(١)</sup> بين المنطوق به وبين المسكوت عنه، ثم إذا انتهى القول فيه، استفتحنا باب التأويل، مستعينين بالله تعالى<sup>[٢]</sup>.

الشرح

لأن الله تعالى [قال]<sup>(٣)</sup>: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(٤)</sup>.

وهذا هو اختيار ابن القاسم<sup>(٥)</sup>. وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا يجب الوضوء على صاحب السلس، ونزل قوله [تعالى]<sup>(٦)</sup>: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(٧)</sup> على المعتاد من الفعل، وخص به عموم الخطاب<sup>(٨)</sup>، وهذا ضعيف. وقد قررنا أنه إذا تحقق الظهور لغة، ولم يمنع مانع [منه]<sup>(٩)</sup>، وجب التمسك بالعموم، ولا مناقضة بين حمل اللفظ [على]<sup>(١٠)</sup> عمومه، وقصور

التعليق

= والكافي لابن عبد البر (١٢٤/١). وإن عاد الضمير إلى من أنزل من حكمة أو ضرب، فالمذهب أنه لا غسل عليه، ويجب عليه الوضوء فقط. راجع الذخيرة للقرافي (٢٩٤/١). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٢٤١/١).

- [١] في هامش خ: لتكون جامعين.
- [٢] في خ زيادة: إن شاء الله تعالى.
- (٣) في م: يقول.
- (٤) الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٥) مذهب ابن القاسم هو مذهب مالك في استحباب الوضوء على صاحب السلس. راجع المدونة (١٠/١).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٨) حكاها ابن رشد والقرافي عن العراقيين: راجع البيان والتحصيل (٧٤/١). والذخيرة (٢٠٩/١).
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) ساقطة من م.

## القول في المفهوم

ما يستفاد من اللفظ نوعان: أحدهما - متلقى من المنطوق به ،

الشرح

[التعاطي] <sup>(١)</sup> على شيء مخصوص <sup>(٢)</sup>. هذا [أمر] <sup>(٣)</sup> ما ذكره الإمام [في] <sup>(٤)</sup>

المخصصات، وبقي من المخصصات شيان:

أحدهما - فعل [الرسول ﷺ] <sup>(٥)</sup>. والثاني - تقريره واحدا من أمته على خلاف مقتضى العموم <sup>(٦)</sup>. أما التقرير، فداخل تحت قسم [الخاص] <sup>(٧)</sup> الخاص، إما تواترا، وإما آحادا. وأما الفعل فأخر الإمام الكلام فيه، لأنه طويل، وفيه تقسيم وتفصيل. ونحن نرى أن [نؤخر الكلام] <sup>(٨)</sup> فيه إلى موضعه. وإذا استقر أمره، تبهنا على كونه مخصصا أم لا؟ والله الموفق للصواب.

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(٩)</sup>: (القول في المفهوم - [ما يستفاد] <sup>(١٠)</sup> من

التعليق

- (١) في م: التواطى.
- (٢) راجع ص: (١٦١/٢) من هذا الجزء.
- (٣) هكذا في ت، م والمعنى: غاية وصفة.
- (٤) في م: من.
- (٥) في م: رسول الله. وانظر في مسألة تخصيص العموم بفعله ﷺ: إحكام الباجي: ٢٦٧. والتبصرة: ٢٤٧. والمستصفي (١٠٦/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٤/١). والمحصول (١٢٥/٣/١). وإحكام الأمدي (١٥٤/٢). وشرح العضد (١٥١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٠. والمسودة: ١٢٥. وشرح الكوكب المنير (٣٧/٣). وفواتح الرحموت (٣٥٤/١). ونزهة الخاطر (١٦٧/٢).
- (٦) انظر في مسألة تخصيص العموم بإقراره ﷺ واحدا من أمته: المراجع السابقة.
- (٧) في م: النص. والمثبت من ت والبرهان (٤٨٧/١) س: (٤).
- (٨) في م: نذكر توخير الكلام.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: ما استفاد.

المصرح بذكره. والثاني - ما يستفاد من اللفظ، وهو مسكوت عنه، لا ذكر له على قضية التصريح.

فأما المنطوق به فينقسم إلى: النص والظاهر، وقد قدمنا فيهما تأصيلاً وتفصيلاً ما يقنع الناظر، ولم يندرج المجمل في هذا التفسير، لأننا حاولنا تقسيم ما يفيد. (١٠٥/ب)

الشرح

اللفظ نوعان<sup>(١)</sup> إلى قوله (فلتقع البداية بالمسألة الأولى)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ [أيده الله]<sup>(٣)</sup>: اللفظ عند أهل اللغة يدل على وجهين: أحدهما - من جهة نظمه [وصيغته]<sup>(٤)</sup>. [والآخر -]<sup>(٥)</sup> من جهة [اقتران]<sup>(٦)</sup> أمر آخر بالمتلفظ به، [قائماً]<sup>(٧)</sup> بنفس المتكلم، استغني عن التعبير عنه بالتعبير [عن ملازمه]<sup>(٨)</sup>، وهذه الملازمة، قد تكون على وجه مقطوع به، وقد تكون على وجه مظنون، وقد تكون أيضاً على جهة موافقة، وقد تكون على جهة مناقضة، وقد تكون على جهة مخالفة، [لا مناقضة]<sup>(٩)</sup> ولا مماثلة. فهذه [خمسة]<sup>(١٠)</sup> أمور لا بد من النظر فيها.

التعليق

- (١) في م: أحدهما يتلقى من المنطوق الى قوله وإنما اسم في التخصيص به الألقاب فلتقع ..
- (٢) انظر البرهان (١/٤٤٨س: ٣ - ص: ٤٥٥س: ١).
- (٣) في م: ﷺ.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: وتارة.
- (٦) في م: إقران.
- (٧) في م: وأما.
- (٨) في م: عند ملازمته.
- (٩) في م: لا مناقضة ولا مخالفة.
- (١٠) ساقطة من ت.

وأما ما ليس منطوقاً به، ولكن المنطوق به مشعر به، فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم، والشافعي قائل به، وقد فصله في «الرسالة» أحسن تفصيل، ونحن نسرد معاني كلامه.

فمما ذكره أن قال: المفهوم قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

الشرح

الأول: ما يسمى اقتضاء، وهو أمرٌ مفهوم [عند<sup>(١)</sup>] اللفظ، ولا يكون منطوقاً [به]<sup>(٢)</sup>، ولكن (ب/٨٨) يكون من ضرورة [المنطوق]<sup>(٣)</sup> به، إما من حيث [أنه]<sup>(٤)</sup> لا يمكن أن يكون المتكلم صادقاً إلا به، أو من جهة (أ/١١٠) كونه لا يصح الملفوظ [به شرعاً إلا به، أو من]<sup>(٥)</sup> حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به<sup>(٦)</sup>.

أما المقتضي الذي [هو ضرورة]<sup>(٧)</sup> صدق المتكلم، [فكقوله: «لا عمل»]<sup>(٨)</sup> إلا بنية<sup>(٩)</sup>. و«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>(١٠)</sup>. فإن الخطأ والنسيان موجودان، وكذلك العمل بغير [نية]<sup>(١١)</sup> موجود أيضاً، فيفتقر إلى

التعليق

- (١) في م: عن.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٦) راجع ص: (١/٩٢٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٧) غير ظاهرة في م.
- (٨) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٩) قال صاحب كنز العمال (٣/٤٢٠): «أخرجه الديلمي في مسند الفردوس».
- (١٠) سبق تخريجه في ص: (١/٩١٩) من الجزء الأول.
- (١١) في م: النية.



أما مفهوم الموافقة: فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى. وهذا كتخصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف، فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف.

الشرح

إضمار، ليصح صدق المتكلم، فيضمّر الحكم [أو الإثم]<sup>(١)</sup>، أو ما يشبه ذلك. [وكذلك]<sup>(٢)</sup> قال القاضي هذا في قوله [وَالْوَالِدَيْنِ] عَلَيْهِمَا السَّلَامُ<sup>(٣)</sup>: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»<sup>(٤)</sup>. يجب إضمار الحكم، وإنما لزمه ذلك، من جهة أنه [ينفي]<sup>(٥)</sup> [الأسماء]<sup>(٦)</sup> الشرعية، ويرى أن الصوم لمحض الإمساك، وهو موجود، فيجب إضمار الحكم، على حسب ما [مر]<sup>(٧)</sup>. [وأما]<sup>(٨)</sup> من جعله عبارة عن الصوم الشرعي، فيمكن انتفاؤه بطريق النطق. ولهذا قال القاضي: إنه لا عموم له، لأنه [ثبت]<sup>(٩)</sup> اقتضاء<sup>(١٠)</sup>.

وأما الاقتضاء الذي لا يتصور ثبوته شرعاً إلا به، فإذا أمر بالصلاة أو التزمها، [فإن]<sup>(١١)</sup> ذلك يتضمن [الطهارة لا محالة. وقد دللنا على أنه لا بد من

التعليق

- (١) في م: أولاً والإثم.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.
- (٤) سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) من هذا الجزء.
- (٥) في م: يبقى.
- (٦) في م: الاضمار.
- (٧) في ت، م: هو. ولعل المثبت هو الصحيح. وانظر ما مر في: (٩٢١/١) هامش: ٣.
- (٨) في م: أما.
- (٩) في ت: يثبت.
- (١٠) راجع المستصفي (١٨٧/٢).
- (١١) في م: كان.

وأما مفهوم المخالفة: فهو ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر على وجه سياًتي الشرح عليه. على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر، كقوله العلامة: «في سائمة الغنم الزكاة». هذا التخصيص يشعر بأن المعلوفة لا زكاة فيها.

الشرح

الطهارة<sup>(١)</sup>. وإنما يثبت ضمناً لا تصريحاً.

ومن هذا القبيل عند بعض العلماء، قول القائل لغيره: اعتق عبدك عني، فإن ذلك يتضمن<sup>(٢)</sup> الملك للملتمس، [وإن لم يتلفظ به]<sup>(٣)</sup>، [لكنه]<sup>(٤)</sup> ضرورة المتلفظ به شرعاً<sup>(٥)</sup>.

هذا مذهب الشافعي [رحمه الله]<sup>(٦)</sup>، وأما مالك<sup>(٧)</sup>، فإنه لا يرى ذلك، ويرى أن الإنسان إذا أعتق عن غيره، أن المعتق عنه، لم يملك، وإنما يثبت له الولاء [بالسنة]<sup>(٨)</sup>، [يدل]<sup>(٩)</sup> على ذلك صحة العتق عن الميت، وإن كان لا يملك<sup>(١٠)</sup>.

وأما المقتضي الذي يستحيل ثبوت [المذكور]<sup>(١١)</sup> عقلاً إلا به، فكقوله:

التعليق

- (١) راجع: (٧١٧/١) من الجزء الأول.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) غير ظاهر في م.
- (٤) في م: لكنها.
- (٥) راجع: (٩١٩/١) من الجزء الأول.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في م زيادة: رحمة الله عليه.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: لأنه يدل.
- (١٠) راجع الكافي لابن عبد البر (٢٧٩/٢). وبداية المجتهد (٣٠٣/٢). والشرح الصغير (٣١٥/٦).
- (١١) في م: المعقول.

وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في «مجموعاته» فصلاً لفظياً بين قسمي المفهوم، فقال: ما دل على الموافقة، فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب، وما دل على المخالفة، فهو الذي يسمى دليل الخطاب. وهذا راجع إلى تلقيب قريب. وذهب أبو حنيفة إلى نفي القول بالمفهوم، ووافقه جمع من الأصوليين.

الشرح

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾<sup>(١)</sup>. فلا يتصور إضافة الأحكام إلى الأعيان، فلا بد من إضمار الحكم، فالمراد: وطء أمهاتكم. وهذا كله قد تقدم كلامنا عليه<sup>(٢)</sup>. وكذلك قوله: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَنَّى عَلَيْكُمْ ﴾<sup>(٣)</sup>. [ويقرب]<sup>(٤)</sup> منه قوله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرَبَةَ ﴾<sup>(٥)</sup>. إذ لا يمكن سؤال الجماد، فيفتقر إلى إضمار [الأهل]<sup>(٦)</sup>. وقد عبر بعضهم عن هذا بالإضمار دون الاقتضاء، والقول في ذلك قريب<sup>(٧)</sup>.

الضرب الثاني: ما يؤخذ من [إشارة]<sup>(٨)</sup> اللفظ، وإن لم تدع إليه ضرورة، بل يصح الاختصار على المذكور، ولكن [تشير]<sup>(٩)</sup> الألفاظ إلى جهة أخرى<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) الآية (٢٣) من سورة النساء.
- (٢) في: (٨٣٥/١)، (١٦١/٢) من هذا الجزء.
- (٣) الآية (١) من سورة المائدة.
- (٤) في ت: ولعول (غير منقوطة).
- (٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف.
- (٦) في م: الأصل.
- (٧) راجع ص: (٥٢٩/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (٨) في ت: إشعار.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) راجع في تعريف دلالة الإشارة: المستصفى (١٨٨/٢). وأصول السرخسي (٢٣٦/١). وإحكام الأمدي (٢٠٩/٢). وشرح العضد (١٧٢/٢). والتقرير والتحبير =

وأما منكرو صيغ العموم، لما تطرق إليها من تقابل الظنون، فلا شك أنهم ينكرون المفهوم، فإن تقابل الظنون فيه أوضح، وهو بالتوقف أولى.

وشيخنا أبو الحسن مقدّم الواقفية، وقد نقل النقلة عنه رد الصيغة (أ/١٠٦) والمفهوم، وفي كلامه ما يدل على القول بالمفهوم، فإنه تعلق في مسألة الرؤية بقوله سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَّحْجُورُونَ﴾. وقال: [لما]<sup>[١]</sup> ذكر الحجاب في إذلال الأشقياء، أشعر ذلك بنقيضه في السعداء.

الشرح

وكما أن [المتكلم]<sup>(٢)</sup> قد [يعرف]<sup>(٣)</sup> بحركاته<sup>(٤)</sup> أموراً، لا يدل عليها صريح لفظه، فكذلك يؤخذ من إشارة الألفاظ أمور ليست هي المقصود الأصلي، الذي وقع التعبير عنه، ولكنها [تقع]<sup>(٥)</sup> من توابعه<sup>(٦)</sup>.

مثاله: استدلال العلماء على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وأكثر الحيض خمسة عشر يوماً [بقوله]<sup>(٧)</sup> الطَّهْرُ: «إنكن ناقصات عقل ودين، قيل: ما

التعليق

= (١١١/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣٩/١). وشرح الكوكب المنير (٤٧٦/٣). وفواتح الرحموت (٤٠٧/١، ٤١٣). وإرشاد الفحول ص: ١٧٨.

[١] في خ: إنما.

(٢) في م: العلم.

(٣) في م: يصرف.

(٤) في م: بحركاته وألقابه. وفي المستصفي (١٨٨/٢): بإشارته وحركته.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع هذا المعنى في المستصفي (١٨٨/٢). ونزهة الخاطر (١٩٩/٢).

(٧) في م: لقوله.

وقد تحققت على طول بحثي عن كلام أبي الحسن أنه ليس من منكري الصيغ، على ما اعتقده معظم النقلة، ولكنه قال في مفاوضة مع أصحاب الوعيد بإنكار الصيغ، وآل [سر]<sup>[١]</sup> مذهبه إلى إنكار التعلق بالظواهر، فيما ينبغي القطع فيه، ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون.

الشرح

نقصان [عقلهن]<sup>(٢)</sup> ودينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر [عمرها]<sup>(٣)</sup> لا تصلي<sup>(٤)</sup>. فالكلام [لم يسق]<sup>(٥)</sup> [ليبان]<sup>(٦)</sup> مدة الحيض، [وإنما]<sup>(٧)</sup> سيق لنقصان الدين، ولكن نعلم من جهة العادة أن النساء [لا يحضن كلهن]<sup>(٨)</sup> شطر الدهر، وإنما القليل منهن يحضن كذلك. فنعرف (أ/٨٩) أن النبي ﷺ لم يقصد الغالب في ذلك، بل [قصد]<sup>(٩)</sup> القليل النادر عند مقصد التنقيص، فلو أيقن أن يكون في النساء من [تحيض]<sup>(١٠)</sup> أكثر من ذلك، لارتقى إليه عند القصد إلى المبالغة في الذم<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: دهرها.
- (٤) الحديث متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٤٠٥/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٦/٢).
- (٥) في م: لا يسبق.
- (٦) في م: لبيان أكثر.
- (٧) في م: ولكن.
- (٨) في م: كلهن لا يحضن.
- (٩) في م: قصد إلى.
- (١٠) في م: يحيض.
- (١١) راجع هذا التوجيه في المستصفى (١٨٨/١).

نعم ، باح القاضي بجحد الصبغ ، في المواضع التي تقدم ذكرها ،  
 في العقليات والعمليات ، وصرح بنفي المفهوم .  
 ثم من أنكر المفهوم لم يجحد ما يسمى الفحوى ، في مثل قوله  
 تعالى : ﴿ فَلَا [١] تَقُلْ لَمَّا أَقِي ﴾ . ثم اضطربوا فيه . فقال قائلون : كل ما  
 دل من جهة الموافقة من حيث أشعر الأدنى بالأعلى ، فهو معترف به .

الشرح

[ومن هذا القبيل] (٢) استدلال العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة  
 أشهر ، لقوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (٣) . وقال : ﴿ وَفِصْلُهُ فِي  
 عَامَيْنِ ﴾ (٤) . فالباقي للحمل ستة أشهر ، وبه استدل علي (٥) [ﷺ] (٦) في المرأة  
 التي وضعت في ستة أشهر ، فأمر [عثمان] (٧) برجمها (١١٠/ب) فقال علي  
 ﷺ : « ليس ذلك عليها » (٨) . وتمسك بهذا .

ومن هذا القبيل [الحكم] (٩) بأن من أصبح جنباً صح صومه ، لقوله تعالى :

التعليق

- [١] في خ : ولا .  
 (٢) في ت : وهذا من قبيل .  
 (٣) الآية (١٥) من سورة الأحقاف .  
 (٤) الآية (١٤) من سورة لقمان .  
 (٥) هو الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ، أبو الحسن القرشي الهاشمي . ابن  
 عم رسول الله ﷺ . ولد قبل البعثة بعشر سنوات ، وربى في حجر رسول الله ﷺ .  
 شهد جميع المشاهد إلا تبوك . تزوج بفاطمة الزهراء ، وولد له منها الحسن والحسين  
 وغيرهما . تولى الخلافة بعد مقتل عثمان . وقتل شهيداً سنة (٤٠) هـ . راجع ترجمته  
 في الاستيعاب (٢٦/٣) . والإصابة (٥٠٧/٢) . وفضائل الصحابة (٥٦٣/٢) .  
 (٦) في م : رضوان الله عليه .  
 (٧) في م : عمر .  
 (٨) أخرجه مالك في الموطأ (٤٣/٣) . بتنوير الحوالمك . وانظر المعتمر : ١٩٤ . وتلخيص  
 الحبير (٢١٩/٣) .  
 (٩) ساقطة من ت .

وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء: إلى أن الفحوى الواقعة نصاً مقبولة قطعاً، وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى، ولكن مساق قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ إلى مختتم الآية، مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر، يدل مجموعها على تحريم ضروب التعنيف، وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأنيف؛ إذ لا يمتنع في العرف أن يؤمر بقتل (١٠٦/ب) شخص، ويُنهى عن التغليظ عليه بالقول والمواجهة بالقبيح. وضابط مذهب

الشرح

﴿حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لِكُلِّ الْخَيْطِ الْأَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>(١)</sup>. فَبِمَدِّ الرِّخْصَةِ إِلَى الْفَجْرِ يَعْرِفُ أَنَّ مِنْ [وَطَى] <sup>(٢)</sup> عِنْدَ الْفَجْرِ، [فَغَسَلَهُ يَقَعُ] <sup>(٣)</sup> بَعْدَ طُلُوعِهِ <sup>(٤)</sup>. وَنِظَائِرُ ذَلِكَ [مِمَّا] <sup>(٥)</sup> يَكْثُرُ.

الضرب الثالث: فَهْمُ التَّعْلِيلِ مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ، كَقَوْلِهِ: أَكْرَمَ الْعَالَمِ، وَأَهْنُ الْفَاسِقِ، وَامْدَحُ الْمَطِيحِ، فَإِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ يَفْهَمُونَ [مِنْ] <sup>(٦)</sup> ذَلِكَ التَّعْلِيلِ، وَإِنْ لَمْ يَصْرَحْ بِهِ. وَكَذَلِكَ [كُل] <sup>(٧)</sup> مَا يَخْرُجُ مَخْرَجَ الْمَدْحِ وَالْمَدْحِ، وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ. وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿٨﴾. أَي [لِبَرِّهِمْ] <sup>(٩)</sup> وَفَجْوَرِهِمْ، وَهَذَا قَدْ يَسْمَى إِيمَاءً

التعليق

- (١) الآية (١٨٧) من سورة البقرة.
- (٢) في م: ظن.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) راجع هذا المثال في مراجع ص: (٢٨٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٥) في م: ما.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت، م: كلما.
- (٨) الآيتان (١٣، ١٤) من سورة الانفطار.
- (٩) في ت: لكفرهم. والمثبت من م.

هؤلاء أن المقطوع به يستند إلى قرائن مجتمعة، ولا سبيل إلى نفي القطع. وما يتطرق إليه الظنون، فهو من المفهوم المردود عندهم، وإن كان مقتضياً للموافقة عند القائلين بالمفهوم.

ومما تردد فيه من رد المفهوم الشرط وأبوابه، فذهب الأكثرون إلى الاعتراف باقتضاء الشرط وتخصيص الجزاء به. وغلا غالبون بطرد مذهبهم في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به. وهذا سرفٌ عظيم.

الشرح

وإشارة<sup>(١)</sup>، وإليك الخيرة في التعبير عنه، [بعد فهم حقيقته]<sup>(٢)</sup>.

الضرب الرابع: فهُمُ غير المنطوق من المنطوق، بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِهٰمًا أَفِي﴾<sup>(٣)</sup>. وفهم تحريم الاتلاف من قوله [تعالى]<sup>(٤)</sup>: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِنَىٰ ظُلْمًا﴾<sup>(٥)</sup>. وفهم ما وراء [الذرة]<sup>(٦)</sup> [والدينار]<sup>(٧)</sup> من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(٨)</sup>. وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ

التعليق

(١) وتسمى دلالة تنبيه أيضاً. راجع المستصفي (١٨٩/٢). وإحكام الآمدي (٥٧/٣). وشرح العضد (١٧٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٧٧/٣). وفواتح الرحموت (٤١٣/١). ونزهة الخاطر (١٩٩/٢).

(٢) في ت: بعمدهم حقيقة. وفي م: لم حقيقة. والمثبت هو الصحيح، وهو عبارة الغزالي في المستصفي (١٩٠/٢).

(٣) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٤) ساقطة من م.

(٥) الآية (١٠) من سورة النساء.

(٦) في م: الدم.

(٧) ساقطة من م.

(٨) الآية (٧) من سورة الزلزلة. وفي م زيادة: «ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره».



ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى [في قصد المتكلم]<sup>[١]</sup> بالأعلى. ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصاً، وإلى ما يقع ظاهراً، فالواقع نصاً، كالملقى من قوله: ﴿فَلَا﴾<sup>[٢]</sup> نَقُلْ لَمَّا أَتَى. وما يقع ظاهراً، كقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُهُ رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾. فقال الشافعي: تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على أن

الشرح

يَدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّيهِ إِلَّا لَكَ<sup>(٣)</sup>. [وكذلك]<sup>(٤)</sup> قول القائل: ما أكلت له برة، ولا شربت له جرعة، ولا أخذت من ماله حبة، فإنه يدل على [ما وراءه]<sup>(٥)</sup>. فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى<sup>(٦)</sup>. قلنا: إذا وقع [الاعتراف]<sup>(٧)</sup> بأن مجرد اللفظ لا يقتضي ذلك، وإنما هو مفهوم من أمر زائد على اللفظ، فلا حَجْرُ في [العبارة]<sup>(٨)</sup>.

فإن قيل: هو ملقى من القياس. قلنا: ليس كذلك، فإنه لو كان من القياس، لتوقف فيه منكره القياس، [ولكننا]<sup>(٩)</sup> لا نفهمه قبل ورود الشرع بالقياس، وأهل اللغة، بل أهل [كل]<sup>(١٠)</sup> [لغة]<sup>(١١)</sup> يفهمون من هذا السياق

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: ولا.
- (٣) الآية (٧٥) من سورة آل عمران.
- (٤) في م: كذلك.
- (٥) في ت: وراها.
- (٦) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١٩٠/٢).
- (٧) في م: الاعتراف.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في ت: لا كنا.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) في ت: اللغة.

إيجابها في قتل العمد أولى . وهذا الذي ذكره ظاهر ، غير مقطوع به ؛ إذ يتطرق إليه إمكان آخر سوى ما ذكره الشافعي من إشعار الأدنى بالأعلى .

فأما مفهوم المخالفة ، فقد حصره الشافعي في وجوه من التخصيص . منها: التخصيص بالصفة ، كقوله: «في سائمة الغنم زكاة» .

الشرح

كمال التعظيم ، وتمام الاحترام ، ومجرد اللفظ لا يقتضيه ، إذ قد يؤمر بقتل الرجل العظيم ، وينهى عن مواجهته بالإهانة والقول القبيح<sup>(١)</sup> . وقد يحلف الحالف ويقول: والله ما أكلت له لقمة ، ويكون قد أحرق ماله أو ضيعه ، فلا يحنث<sup>(٢)</sup> . وهذا قد يُسمى مفهوم الخطاب ، وقد يسمى فحوى الخطاب<sup>(٣)</sup> ، [والخطب]<sup>(٤)</sup> في اللفظ [قريب]<sup>(٥)</sup> إذا [اعترف]<sup>(٦)</sup> أن [التأيف]<sup>(٧)</sup> ليس عبارة عن نفي الأذية على الإطلاق .

وقد زعم بعض الأصوليين أن هذا من قبيل الألفاظ العرفية ، فيصير بمثابة الغائط والبول (٨٩/ب) ، الذي أُلِفَ في العرف انطلاقه على غير ما وضع له ، فيكون على هذا منطوقاً به<sup>(٨)</sup> . وقد بينا خلاف ذلك .

التعليق

- (١) راجع إحكام الباجي: ٥٠٩ . والمستصفي (١٩٠/٢) . وإحكام الأمدي (٢١٢/٢) .
- (٢) انظر المستصفي (١٩١/٢) .
- (٣) ويسمى أيضاً مفهوم الموافقة ولحن الخطاب . راجع: إحكام الباجي: ص: ٥٠٩ . والبرهان (٤٥٠/١) . والمستصفي (١٩١/٢) . وإحكام الأمدي (٢١٠/٢) . وشرح العضد (١٧٢/٢) . وشرح تنقيح الفصول: ٥٤ . وشرح الكوكب المنير (٤٨١/٣) .
- (٤) في م: الخطاب .
- (٥) في م: مرتب .
- (٦) في م: اعرف .
- (٧) في م: التأيف .
- (٨) راجع هذا القول في: شرح الكوكب المنير (٤٨٥/٣) . وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٤٤/١) . وإرشاد الفحول: ١٧٨ .

وكقوله **العلامة**: «لِي الواجد ظلم». ومنها التخصيص بالعدد [والتقدير]<sup>[١]</sup>، والتخصيص بالحد، والتخصيص [بالمكان والزمان]<sup>[٢]</sup>، وظاهر هذه التخصيصات في هذه الجهات يتضمن نفي المسكوت عنه في الأمر المقصود [في المخصص]<sup>[٣]</sup> المنطوق به. ونص (أ/١٠٧) **عليه** على أن تخصيص المسميات بألقابها لا يتضمن نفي ما عداها.

الشرح

وقال قائلون: هو من القياس والاعتبار، فإن أراد القوم أن المنطوق به هو الذي [عَرَّف]<sup>(٤)</sup> حكم المسكوت عنه، فهو [صحيح]<sup>(٥)</sup>. وإن أرادوا أنه من القياس [الذي]<sup>(٦)</sup> جاءت الشريعة بإثباته وشروطه، فليس كذلك، فإننا قد قلنا: إن العقلاء قبل ورود [الشرع]<sup>(٧)</sup> - عند فهم هذا السياق - يفهمون تحريم الأذية، ووجوب الاحترام<sup>(٨)</sup>.

الضرب [الخامس]<sup>(٩)</sup>: المفهوم: ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم [عما]<sup>(١٠)</sup> عداه<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: والنقد.
- [٢] في خ: بالزمان والمكان.
- [٣] في خ: والمخصص.
- (٤) في ت: عرفه.
- (٥) غير ظاهرة في م.
- (٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٧) في م: الشرائع.
- (٨) راجع: (٢٩٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء. وانظر: شرح العضد (١٧٣/٢).
- والمسودة: ٣٤٨. وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٣). وإرشاد الفحول: ١٧٨. ونزهة الخاطر (٢٠١/٢).
- (٩) في م: الرابع. وهو خطأ.
- (١٠) في م: على.
- (١١) راجع في تعريف مفهوم المخالفة: إحكام الباجي: ٥١٥. والحدود له: ٥٠. والمستصفي (١٩١/٢). وإحكام الأمدي (٢١٢/٢). وشرح العضد (١٧٣/٢). =

وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول إلى أن التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه. وقد صار إلى ذلك طوائف من أصحابنا.

الشرح

وسُمِّي مفهوماً، لا لأنه [يفهم غيره، بل] <sup>(١)</sup> [المنطوق] <sup>(٢)</sup> به أيضاً مفهوم، [بل لَمَّا] <sup>(٣)</sup> فهم من غير تصريح بالتعبير عنه، سُمي مفهوماً. وهذا أيضاً لا يقال على الإطلاق، فإنه لو سمي مفهوماً لهذا، اقتصاراً عليه، لسميت الأقسام (١/١١١) الأربعة السابقة [مفهوماً] <sup>(٤)</sup>، فهو مخصوص عند الأصوليين بما فهم عند النطق على وجه مناقض للمنطوق به <sup>(٥)</sup>.

أما إذا كان يوافقه، [فإن] <sup>(٦)</sup> انتهى إلى حد يقطع به، سمي فحوى، وإن كان على وجه مظنون، أطلق عليه إلحاق الأدنى بالأعلى <sup>(٧)</sup>. وقصر الشافعي <sup>(٨)</sup> [المقطوع به في] <sup>(٩)</sup> إلحاق الأدنى بالأعلى <sup>(١٠)</sup>، وليس كذلك، فإنه قد يكون مساوياً، كقوله الشيء: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» <sup>(١١)</sup>. فإنه لو صب بولاً

التعليق

- = ونزهة الخاطر (٢٠٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣). والتعريفات: ٢٢٤.  
وفواتح الرحموت (٤١٤/١).
- (١) في م: لا يفهم غيره.  
(٢) في م: لأنه المنطوق.  
(٣) في م: فلا.  
(٤) في م: مفهومه.  
(٥) راجع هذا التوجيه في مراجع الصفحة السابقة هامش: ١١.  
(٦) في ت: وإن.  
(٧) راجع هذا الاصطلاح في: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٤٠/١). وشرح الكوكب المنير (٤٨٢/٣). وإرشاد الفحول: ١٧٨.  
(٨) في م زيادة: رحمه الله.  
(٩) ساقطة من م.  
(١٠) راجع الرسالة: ٥١٣. والبرهان (٤٥٢/١) س: (١١).  
(١١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٤٦/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٨٧/٣).

وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدّها من التخصيصات [حق] <sup>(١)</sup> متقبّل عند الجماهير. ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة، لكان ذلك منقداً، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدهما وحدهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل: زيد في الدار، فإنما يقع

الشرح

من إناء في الماء، [لكان] <sup>(٢)</sup> في معناه. وإنما عَظُم الأمر وطال النزاع في مفهوم المخالفة.

وأما مفهوم الموافقة، فإنه يرجع إلى فهم سياق، أو ثبوت استواء في نظر الشرع، فلا [تنازع] <sup>(٣)</sup> فيه، إذا كان جلياً. وقد يتنازع في المنطوق [منه] <sup>(٤)</sup>، [كما قال] <sup>(٥)</sup> الشافعي: إذا وجبت الكفارة في الخطأ، فلأن تجب في العمد أولى <sup>(٦)</sup>. وقد نازعه مالك في ذلك، ولم يوجب الكفارة في العمد، ورأى أنه أعظم من أن يكفر <sup>(٧)</sup>. وقد تعرض الشافعي [ليبان] <sup>(٨)</sup> [درجات] <sup>(٩)</sup> المفهوم، ولم يستوعب الأقسام، ولم يذكر مواضع الاختلاف منها. ونحن نذكرها، ونبين تفاوتها. إن شاء الله تعالى.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: فإن.

(٣) في م: يتنازع.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: كقول.

(٦) انظر الرسالة: ٥٣١، ٥٤٩. والبرهان (١/٤٥٣: ١).

(٧) راجع الكافي لابن عبد البر (٢/٣٩٢). وبداية المجتهد (٢/٣٤٨). وحاشية

الصاوي على الشرح الصغير (٦/١١٢).

(٨) في م: لبيان ذلك.

(٩) ساقطة من م.

خبراً ما يصلح أن يكون مشعراً عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير: مستقر في الدار، أو كائن فيها، والقتال واقع يوم الجمعة، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها. ومن ينكر المفهوم، فإنه يأبى القول في جميع هذه الوجوه.

الشرح

[الرتبة<sup>(١)</sup> الأولى: وهي أبعدها، بحيث يجب أن يقر بطلانها كل ذي عقل، تخصيص المسميات بألقابها، كتخصيص الأشياء الستة في الربا، فإن ذلك إنما قصد به تعريف المسميات، ولم يقصد به النفي. وسيأتي الدليل عليه<sup>(٢)</sup>.

الرتبة الثانية: تخصيص الأوصاف التي [لا]<sup>(٣)</sup> تطراً ولا تزول، كأسماء الأجناس، كقوله: «لا تبيعوا البر بالبر»<sup>(٤)</sup>، ولا تبيعوا الطعام بالطعام»<sup>(٥)</sup>. [وهذا]<sup>(٦)</sup> فيه خلاف وتفصيل، ولا فرق بين أن يقول: «لا تبيعوا البر بالبر»، [وبين أن يقول: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»]، إذ هذا الاسم جعل لقباً لجنس أوسع من الأول<sup>(٨)</sup>.

الرتبة الثالثة: تخصيص الأوصاف التي تطراً وتزول، كقوله: «الثيب أحق

التعليق

- (١) في م: الرتبة.
- (٢) راجع ص: (٣٤٣/٢) من هذا الجزء. وانظر هذه الرتبة في المستصفى (٢٠٤/٢).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١١، ٢٠). وأبو داود (٣٣٤٩). والترمذي (١٢٤٠). وسنن النسائي (٢٧٤/٧). وابن ماجه (٢٢٥٤).
- (٦) في م: فهذا.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت. وفي م: ولا ما بين أن يقول.
- (٨) راجع هذه الرتبة في المستصفى (٢٠٤/٢).

ونحن الآن نعقد مسألتين تشتمل إحداهما على تعارض القائلين بالمفهوم ومنكريه، وتحتوي على ما اخترناه فيه، وتشتمل الثانية على

الشرح

بنفسها من وليها»<sup>(١)</sup>. و«السائمة تجب فيها الزكاة»<sup>(٢)</sup>. [فلأجل]<sup>(٣)</sup> [أن]<sup>(٤)</sup> السوم يطرأ ويزول، قد يتوهم المتوهم [أن]<sup>(٥)</sup> [لطريان]<sup>(٦)</sup> [الزكاة]<sup>(٧)</sup> [صلة]<sup>(٨)</sup> [بطريان]<sup>(٩)</sup> السوم، وأن ذلك يتضمن نفيًا عما سواه، إذ لما كانت غير سائمة، لم تذكر [الزكاة]<sup>(١٠)</sup> [فيها]<sup>(١١)</sup>، وهذا عندنا ضعيف. وفرق الإمام بين الصفة المناسبة وغيرها<sup>(١٢)</sup>، (أ/٩٠) وستكلم على ذلك<sup>(١٣)</sup>.

الرتبة الرابعة: أن يُذكر الاسم العام، ثم [تذكر]<sup>(١٤)</sup> الصفة الخاصة في

التعليق

(١) الحديث أخرجه مسلم ومالك وأحمد وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٥/٩). والموطأ بتنوير الحوالك (٦٢/٢). والمسند مع الفتح الرباني (١٥٧/١٦). وسنن ابن ماجه. الحديث (١٨٧٢).

(٢) سبق تخريجه في: (٩١٦/١).

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: فإن.

(٥) ساقطة من ت، م.

(٦) في ت: الطريان.

(٧) في ت: الزيادة.

(٨) ساقطة من ت، م.

(٩) في م: الطريان.

(١٠) في ت: الزيادة.

(١١) في م: منها.

(١٢) انظر البرهان (٤٦٦/١). أو الفقرة: ٢٧٣.

(١٣) في: (٣٢٧/٢) من هذا الجزء. وانظر في الكلام على هذه الرتبة: المستصفي (٢٠٤/٢).

(١٤) في ت، م: يذكر. والمثبت من المستصفي (٢٠٤/٢).

مكالمة الدقاق، وإبداء السر في التخصيص بالألقاب.

فلتقع البداية بالمسألة الأولى.

الشرح

معرض [الاستدراك]<sup>(١)</sup>، كقوله: «من باع ثمرة مؤبرة فثمرتها للبائع»<sup>(٢)</sup>.  
[وكما]<sup>(٣)</sup> لو قال: «أكرموا العلماء الصالحين، واقتلوا المشركين الحربيين»،  
فقد يقول القائل: لو كان الحكم [يعمها]<sup>(٤)</sup> لَمَا أنشأ بعد ذلك استدراكاً، وهذا  
عندنا ضعيف. نعم، هذا التخصيص يفهم أن هذا [هو]<sup>(٥)</sup> المنطوق به، أما أن  
يعرفنا نفي الحكم عما عداه فلا. [فيقول]<sup>(٦)</sup> القائل: فما سبب الاستدراك؟  
قلنا: سببه أن يبين المحل المحكوم فيه، أو لسراً آخر، فلا يلزم من ذلك إشعار  
اللفظ بالنفي عما سواه بحال<sup>(٧)</sup>.

وسبب تفاوت هذه الدرجات: أن ذاك [اللقب]<sup>(٨)</sup> [يحتمل]<sup>(٩)</sup> أن يقال  
لم يحضره سواه، فلذلك عبّر عنه على الخصوص. فهذا سبب، وهو الغفلة عن  
غيره. [وتبعد]<sup>(١٠)</sup> الغفلة عن الفكر عند ذكر [النعته]<sup>(١١)</sup>، لأن الصفة

التعليق

- (١) في م: الاسم.
- (٢) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣١٣/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٠/١٠).
- (٣) في ت: فكما. وفي م: كما.
- (٤) في م: بعدها.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: يقول.
- (٧) راجع هذا الاعتراض وجوابه في المستصفي (٢٠٤/٢ وما بعدها).
- (٨) في م: النعته.
- (٩) في ت: يحيل. وفي م: يحمل.
- (١٠) في ت: تعقد.
- (١١) في م: الثيب.



[بذكر]<sup>(١)</sup> ضدها [يضعف]<sup>(٢)</sup> احتمال [النسيان]<sup>(٣)</sup>، فكأنه [يقوي]<sup>(٤)</sup> احتمال قصد القصر عند ذكر الضد، وإذا ذكر الجنس، ثم استدرك بالفصل، انقطع هذا (ب/١١١) الاحتمال بالكلية، فقوي احتمال المفهوم عند انقطاع [احتمال]<sup>(٥)</sup> الغفلة. [فهذا]<sup>(٦)</sup> بيان تفاوت هذه الجهات. والصحيح أن ما سوى هذه المذكورات مسكوت عنه على الإطلاق<sup>(٧)</sup>.

[الرتبة]<sup>(٨)</sup> الخامسة: الشرط وأبوابه، على حسب ما ذكر الإمام<sup>(٩)</sup>.  
 [الرتبة]<sup>(١٠)</sup> السادسة: قوله **عَلَيْهِ**: «إنما الماء من الماء»<sup>(١١)</sup>. و«إنما الشفعة فيما لم يقسم»<sup>(١٢)</sup>. و«إنما الولاء لمن أعتق»<sup>(١٣)</sup>. و«إنما الربا في

التعليق

- (١) في ت: يذكر.
- (٢) في ت: فضعف.
- (٣) في م: النسيان.
- (٤) في ت: يقول.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: هذا.
- (٧) راجع في هذه الرتبة: المستصفي (٢/٢٠٤ وما بعدها).
- (٨) في ت، م: المرتبة.
- (٩) انظر في مفهوم الشرط: البرهان (١/٤٦٥ س: ٢). وإحكام الباجي: ٥٢٢. والمستصفي (٢/٢٠٥). والوصول لابن برهان (١/٣٥٢). وإحكام الآمدي (٢/٢٢٦). وشرح العضد (٢/١٨٠). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٠. وشرح الأسنوي (١/٣٢٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٥).
- (١٠) في ت، م: المرتبة.
- (١١) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٣٧). وسنن أبي داود (٢١٤). وسنن الترمذي (١١٠).
- (١٢) أخرجه البخاري بلفظ «إنما جعل النبي ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم». راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/١٣٤). وسبق تخريجه في مسألة حكاية الصحابي في ص: (١/٩٢٧) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (١٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/٣٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٣٩).

النسيئة»<sup>(١)</sup>. و«إنما الأعمال بالنيات»<sup>(٢)</sup>. وقد أخذ على هذه [الرتبة]<sup>(٣)</sup> بعض المنكرين للمفهوم<sup>(٤)</sup>. وهذا عندنا خطأ، وسنبينه بعد ذلك، إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

[الرتبة]<sup>(٦)</sup> السابعة: [مَدُّ] <sup>(٧)</sup> الحكم [إلى غاية]<sup>(٨)</sup> [بصيغة]<sup>(٩)</sup> «إلى» و«حتى» كقوله [تعالى]<sup>(١٠)</sup>: ﴿وَلَا [تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ]﴾<sup>(١٢)</sup>. و﴿حَتَّى يُعْطُوا الْحِزْنَ﴾<sup>(١٣)</sup>. وقد جحد المفهوم فيه بعض المنكرين للمفهوم، وقالوا: هذا نطق بما قبل الغاية، وسكوت عما بعد الغاية، فيبقى على ما كان عليه. واعترف القاضي به، وهو الظاهر<sup>(١٤)</sup>. ويقرب منه التحديد

التعليق

- (١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦/١١) بشرح النووي.
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٣/١٣). ولكن بلفظ: «إنما الأعمال بالنية».
- (٣) في ت، م: المرتبة.
- (٤) راجع المستصفى (٢٠٦/٢). وإحكام الأمدي (٢٣٢/٢). وشرح تنقيح الفصول ص: ٥٧. وشرح الأسنوي (٣٠٤/١). وشرح الكوكب المنير (٥١٥/٣). وفواتح الرحموت (٤٣٤/١).
- (٥) راجع ص: (٣٧٠/٢) من هذا الجزء.
- (٦) في م: حد.
- (٧) في ت، م: المرتبة.
- (٨) في م: بغاية.
- (٩) في م: إلى صيغة.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: فلا.
- (١٢) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
- (١٣) الآية (٢٩) من سورة التوبة. وفي م زيادة: «عن يد».
- (١٤) راجع في مفهوم الغاية والخلاف فيه: إحكام لباجي: ٥٢٣. والمستصفى (٢٠٨/٢). وإحكام الأمدي (٢٢٩/٢). وشرح العضد (١٨١/٢). والتقريب والتحبير (١١٦/١). وشرح الكوكب المنير (٥٠٦/٣). وفواتح الرحموت (٤٣٢/١). وإرشاد الفحول: ١٨٢. ونزهة الخاطر (٢١٨/٢).

بالعدد<sup>(١)</sup>، كقوله: «اضربه عشر ضربات». و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

[الرتبة]<sup>(٣)</sup> الثامنة: الاستثناء، كقوله: «لا عالم في البلد إلا زيد»، و«لا إله إلا الله»، فقد ذهب قوم إلى أنه إنما نطق بالنفي، ولم ينطق بما [ثبت]<sup>(٤)</sup> له القضية، فكأنه قال: «ما سوى الله ليس بإله»، ولم يتعرض في كلامه لإثبات الإلهية [لله تعالى]<sup>(٥)</sup>. [وهذا]<sup>(٦)</sup> سرف عظيم، وجهل باللغة، وخروج عن مقصد العقلاء، وإنما غرهم في هذا، أن القائل [قد]<sup>(٧)</sup> يقول: «لا سيف إلا ذو الفقار»، وإن كان لا يقصد النفي. وهذا خطأ من وجهين: أحدهما - أن هذا اعتراض على النفي، لا على الإثبات.

الثاني - أنه لم يرد نفي ذات السيوف، وإنما أراد نفي الكمال والجودة، وقصرها على ذي الفقار، فهو يدل على ضد مقصودهم.

وتمسكوا أيضاً بقول [ﷺ]<sup>(٨)</sup>: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>(٩)</sup>. و«لا عمل إلا بنية»<sup>(١٠)</sup>. قالوا: هذا إنما (ب/٩٠) نطق بالنفي [دون الإثبات]<sup>(١١)</sup>. وهذا كلام

التعليق

(١) راجع في مفهوم العدد والخلاف فيه: الوصول لابن برهان (١/٣٥٠). وإحكام الأمدي (٢/٢٣٠). والمسودة: ٣٥٨. وشرح الأسنوي (١/٣٢٤). والتقريب والتحبير (١/١١٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٧). وفواتح الرحموت (١/٤٣٢). وإرشاد الفحول: ١٨١. ونزهة الخاطر (٢/٢٢٤).

(٢) الآية (٢) من سورة النور.

(٣) في ت، م: المرتبة.

(٤) في م: يثبت.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: فهذا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت، م: القائل.

(٩) سبق تخريجه في ص: (١/٧٩٨) من الجزء الأول.

(١٠) سبق تخريجه في ص: (٢/٢٨٨) من هذا الجزء.

(١١) في م: لا بالإثبات.

## مسألة:

نذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم، [ونتبع]<sup>[١]</sup> ما لا

الشرح

صحيح، ولكنه ليس من الباب لوجهين:

[أحدهما -] <sup>(٢)</sup> أن [«الباء»] <sup>(٣)</sup> التي هي [«باء»] <sup>(٤)</sup> السببية [موجودة، فهي مرشدة] <sup>(٥)</sup> إلى الاشتراط والاستعانة، فالمقصود بهذا: الإخبار عن امتناع [الصلاة بلا طهارة] <sup>(٦)</sup>، فيرجع [إلى] <sup>(٧)</sup> باب الشرط الذي انحصرت دلالاته على النفي.

الثاني - أن قوله: «لا صلاة» [لا] <sup>(٨)</sup> يتضمن نفي الطهارة حتى يستدركها بـ«إلا»، فلما لم تكن داخلة تحت لفظ المنفي، لم يتصور فيها الاستثناء، بناء على الإثبات، فالمراد الاشتراط خاصة، بخلاف قوله: «لا إله إلا الله»، فإن من قال ذلك، [فقد نفي وأثبت] <sup>(٩)</sup> قطعاً <sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: نذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم، [ونتبع] <sup>(١١)</sup>)

التعليق

[١] في خ: ونتبع. وفي الهامش: نتبع.

(٢) في م: أحدهما.

(٣) غير ظاهرة في م.

(٤) في ت: باب.

(٥) ما بين [ ] غير ظاهرة في م.

(٦) غير ظاهرة في م.

(٧) ساقط من ت.

(٨) ساقط من ت.

(٩) في ت: بعد نفي أثبت.

(١٠) راجع هذه الرتبة والكلام فيها: المستصفى (٢/٢٠٩). وإحكام الأمدي (٢/٢٣٤).

وشرح تنقيح الفصول: ٥٦. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٠). وإرشاد الفحول: ١٨٢.

(١١) في م: نتبع.

[نرضى] [١] منها [بالإفساد] [٢] ، ثم نعقبها بوجه الحق .

فمن طرفهم: أنه صار (١٠٧/ب) إلى القول بالمفهوم أئمة العربية، منهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى، وهو إمام غير مدافع، ولئن ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من [الأفحاح] [٣] ، فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى. وقد قال في قول الرسول ﷺ: «مطل الغني ظلم».

الشرح

ما لا نرضى فيها [بالإبطال] [٤] ، ثم [نعقبها] [٥] بوجه الحق) إلى قوله ([ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري] [باعتماد] [٦] [الأولين] [٧] اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصوص) [٨]. قال الشيخ [٩]: جميع ما ذكره الإمام [مستقيم] [١٠] ، إلا في قضية واحدة، [وهي] [١١] إنكار صحة [١٢] قوله ﷺ: «لأزيدن على السبعين» [١٣]. فإن هذه الزيادة صحيحة، ثابتة في الصحاح، ذكرها [«مسلم»] [١٤]

التعليق

- [١] في خ: يرضى .
- [٢] في هامش خ: بالإبطال .
- [٣] في خ: الأفجاج .
- (٤) في البرهان: بالإفساد .
- (٥) في م: نستعقبها .
- (٦) في ت، م: واعتقاد .
- (٧) ساقطة من م وفيها زيادة: فمن طرفهم أنه صار إلى القول بالمفهوم) إلى قوله (اقتضاء).
- (٨) انظر البرهان (١/٤٥٥: ٢ - ص: ٤٦١: ١١). وفيه: ما عدا المخصص .
- (٩) في م زيادة: ﷺ .
- (١٠) في م: مستقيم حسن .
- (١١) في ت: وهو .
- (١٢) انظر البرهان (١/٤٥٨: ٧).
- (١٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨/٣٣٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٢١).
- (١٤) في م: مسلم بن الحجاج. وكنيته أبو الحسن النيسابوري، صاحب الصحيح. كان =

يدل على أنه لا ملام على المقتر. وقد قال في قوله **المتلئ**: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قبحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا». وهذا يدل على توبيخ من لا يعتني بغير الشعر. فأما من جمع إلى علومه علم الشعر، فلا يلام عليه. والشافعي من القائلين بالمفهوم، وقد احتج بقوله الأصمعي، وصحح عليه دواوين [الهذليين] [١].

الشرح

في «صحيحه» (٢).

وما ذكره القاضي في إنكار استفاضة الأخبار، بالنظر إلى جملة (١١٢/أ) الرواة (٣)، حسن بالغ، وذلك أنه إذا افترت الرواة في نقل الأقايصص، فلا تخلو تلك الأقايصص: إما أن تشترك في أصل واحد، وتختلف في التفصيل، أو لا تشترك بحال، أو تشترك في [الجهة] (٤) الخاصة.

فإن اشتركت في الجهة الخاصة، مع [توافر] (٥) عدد التواتر، واجتماع الشرائط، فهو الخبر المتواتر، على ما يأتي بيانه. وإن لم تشترك الأقايصص في أصل، ولم يحصل في كل قصة عدد التواتر، لم يحصل العلم بشيء منها، لا أصلا ولا تفصيلا.

وإن اشتركت في الأصل، وافتقرت في التفصيل، فإن كان جملة الرواة للأقايصص، لو اشتركوا في نقل جهة خاصة، لتواترت بنقلهم، وحصلت بقية

التعليق

= من أوعية العلم. كان بعض الناس يفضل كتابه على صحيح البخاري. توفي سنة (٢٦١) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (١٠/١٢٦). ووفيات الأعيان (٤/٢٨٠). والبداية والنهاية (١١/٣٨).

[١] في خ: الهذليين.

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٢٢): كتاب المناققين وأحكامهم.

(٣) انظر البرهان (١/٤٦١ س: ٦). والمنحول: ٢١٠.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: تواتر.

وهذا المسلك فيه نظر، فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهو في مسالكهم في محل النزاع، مطالبون بالدليل، والأعرابي ينطقه طبعه، فيقع التمسك بمنظومه ومنثوره. ولا يعدم من يتمسك بهذه الطريقة المعارضة. وقصارى الكلام تجاذب ونزاع واعتصام بنفس المذهب.

الشرح

[الشروط]<sup>(١)</sup>، فإذا [أخبروا عن]<sup>(٢)</sup> التفصيل، حصل العلم بالأصل دون التفصيل، لاشتراك العدد في الأصل. وهذا كشجاعة علي [عليه السلام]<sup>(٣)</sup>، وكرم الطائي<sup>(٤)</sup>، فإن تفاصيل القضية [تتشارك]<sup>(٥)</sup> في أصل الشجاعة والكرم، لاجرم علم الكرم، وإن لم يعلم [أحاد]<sup>(٦)</sup> الوقائع. وليس كذلك تفصيل المفهوم، فإنه لم يحصر الرواة في [حد يتواتر]<sup>(٧)</sup> النقل بعددهم.

[وأيضاً]<sup>(٨)</sup> لو قدرنا أنهم قطعوا بالمفهوم، [فمستندين]<sup>(٩)</sup> إلى علم ضروري، على حسب ما يأتي في شرح التواتر. والأخبار المنقولة أيضاً لا يقطع

التعليق

- (١) في م: الشرائط.
- (٢) ساقطة من ت، م.
- (٣) في م: أخبرنا علي.
- (٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس شاعر جواد جاهلي. يضرب به المثل في الكرم. وكانت له مآثر وأمور عجيبة وأخبار مستغربة في كرمه. ولكن لم يقصد بها وجه الله. راجع في هذه الترجمة: البداية والنهاية (٢/٢٣١). والأعلام (٢/١٥٠).
- (٥) في م: يشترك. وفي ت: تتشارك.
- (٦) في م: أحد.
- (٧) في ت: عد بتواتر.
- (٨) في ت، م: هذا أيضاً.
- (٩) في ت، م: مستندين.

طريقة أخرى لمثبتي المفهوم: قالوا: وردت أخبار نقلها آحاد، وهي لو جمعت [لالتحق]<sup>[١]</sup> معناها بالمستفيض الذي لا يستراب فيه، وسبيله سبيل الحكم بجمود حاتم، وشجاعة علي. والأقاصيص المأثورة عنهما (١٠٨/أ) أفراد. ثم نقل هؤلاء جملا من أخبار الآحاد، وزعموا أنها تشعر بإثبات القول بالمفهوم.

فمما ذكروه ما روي عن يعلى بن أمية<sup>[٢]</sup> أنه قال لعمر بن الخطاب: «ما بالنا نقصر وقد أمنا؟ وقد أشار إلى قول تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾. فقال: لقد تعجبت مما تعجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

ونحن لا نتجاوز خبرا من متمسكاتهم حتى نورد من طريق التفصيل عليهم ما يسقط معتصمهم، فنقول على هذا الحديث: قد كان

الشرح

بأنها استندت إلى المفهوم، فشرائط التواتر [مختلفة]<sup>(٣)</sup> كلها<sup>(٤)</sup>.

[قال الإمام]<sup>(٥)</sup>: (طريقة [أخرى لهم]<sup>(٦)</sup> ضعيفة) [إلى قوله]<sup>(٧)</sup> (بمثابة

التعليق

[١] في خ: للحق.

[٢] في خ: منه.

[٣] في م: محمله (غير منقوطة).

[٤] راجع في أجوبة أخرى: المستصفى (١٩٢/٢). والمنخول: ٢١١. والوصول لابن برهان (٣٤٥/١). وشرح العضد (١٧٩/٢).

[٥] ساقطة من م.

[٦] في م زيادة: أخرى بمقتضى المفهوم... وفي البرهان: أخرى للأصحاب.

[٧] ساقطة من م. وفيها زيادة نقل نص البرهان (١/٤٦١س: ١٢ - ص: ٤٦٢س: ٨).



ثبت وجوب الصلاة أربعا في غير [حالة]<sup>[١]</sup> الخوف، واستقر الشرع عليه، وورد القصر مخصوصا بحالة الخوف، فاعتقدوا وجوب الإتمام في غير حالة الخوف. على ما تمهد الشرع عليه، فلم يكن [ذلك]<sup>[٢]</sup> قولا بالمفهوم. والذي يحقق ذلك أنه لو فرض مع ما تقدم تخصيص بلقب، لكان ما عدا المخصوص مُقَرَّرا على ما استمر الشرع عليه قبل ذلك، وإن لم يكن للألقاب مفهوم. على أن الآية اقتضت التخصيص على صيغة الشرط، فإنه تعالى قال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾. وقد قال بتخصيص الشرط معظم من أنكر المفهوم.

ومما تعلقوا به قوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾. قيل: قال رسول الله ﷺ: «لأزيدن على السبعين». قلنا: هذا لم يصححه أهل الحديث (١٠٨/ب) أولاً، وقد قال القاضي رحمه الله: من شدا طرفا من العربية، لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديدا بعدد، على تقدير أن

الشرح

فرض التخصيص باللقب<sup>(٣)</sup>. (١/٩١) قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: الأمر على ما ذكره الإمام، ونزيده [تقريباً]<sup>(٥)</sup> وتقريباً، ونبين [وجه]<sup>(٦)</sup> الوهم فيه.

اعلم أن هذا الأصل، وهو إذا كان الحكم يتناول صوراً كثيرة، فنص

التعليق

[١] في المطبوع: حاله.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) المرجع السابق (١/٤٦١) ص: ١٢ - ص: ٤٦٢ (س: ٧).

(٤) في م زيادة: ﷺ.

(٥) في ت: تصويراً.

(٦) في م: درجة.

الزائد عليه يخالفه ، وإن جرى ذلك موسى من مغفرة المذكورين ، وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين . فكيف يخفى مدرك هذا - وهو مقطوع به - عمن هو أفصح من نطق بالضاد؟

ومما يطلقونه من هذا الفن ما روي: أن ابن عباس كان لا يرى حجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة والأخوات . ويحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ . وكان يرى أن الأمر في الاثنين بخلاف الإخوة ، وقال [لعثمان] <sup>[١]</sup> رضي الله [عنه] <sup>[٢]</sup> محتجا عليه: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك» . قلنا: أولاً - انفراده بهذا المذهب ، ومخالفته [جملة] <sup>[٣]</sup> الصحابة يعارض احتجاجه ، وقد قيل: إنه لما قال لعثمان: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك» . قال له عثمان ردا عليه: «إن قومك حجبوها باثنين يا صبي» . ثم قد تمهد للأمر الثالث بالنص ، ثم استبان ردها إلى السدس في حالة مخصوصة ، فرأى ابن عباس تقرير ماعدا تيك الحالة ، على ما تمهد مطلقا قبل الحجب والرد .

الشرح

[على] <sup>(٤)</sup> بعضها ، وخص بالذكر في خلاف ذلك الحكم ، [فلا شك] <sup>(٥)</sup> أن الفرق يدرك بين المقتطع ، وبين المنفي ، ولم يكن الفرق قبل ذلك ثابتا ، فلما وقع التخصيص في البعض [بالنقيض] <sup>(٦)</sup> ، عقل الفرق حينئذ ، وعماد الفرق أمران:

التعليق

[١] في خ: عثمان .

[٢] في خ: عنهما .

[٣] ساقطة من خ . وفي الهامش ترجيح كلمة «جلة» .

(٤) ساقطة من م .

(٥) في م: سبيل .

(٦) في م: بالنقص .

وربما يستدلون بأن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ [١] اعتقدوا أنه لا غسل على من يواقع ويكسل ولا ينزل. واعتصموا بقوله ﷺ: «الماء من الماء». ومعناه: وجوب استعمال الماء من نزول الماء. قلنا: قد كان الشرع على ذلك (١٠٩/أ) في ابتداء الإسلام، وقد نقل الرواة فيه أخبارا:

منها - ما روي أن رسول الله ﷺ مر بدار رجل من الأنصار، فناده، فتريث قليلا، ثم برز ورأسه تقطر ماء، فاستبان رسول الله ﷺ أنه كان مخالطا أهله، وقد اغتسل، فقال ﷺ: «لعلنا أعجلناك، لعلنا أقحطناك، إذا أعجلت أو أقحطت، فلا غسل عليك». ثم تبين نسخ هذا الأصل بما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». فلم يصح الاحتجاج بقوله ﷺ: «الماء من الماء». وإنما نقل مذهب أقوام على الإطلاق، وله محمل، كما ذكرناه.

الشرح

أحدهما - ثبوت الحكم الأول في [المنفي] (٢).

والثاني - ثبوت الحكم الثاني في المقتطع، وإنما [تنبه] (٣) الذهن للفرق (٤)، بسبب النص على المقتطع، [فيظن] (٥) أن الحكم في القسمين [استند] (٦) إليه، وليس الأمر كذلك، بل الحكم في الأول مستمر، على ما

التعليق

- [١] في خ: ﷺ.
- (٢) في ت: النفي.
- (٣) في م: يثبت.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: سطر (غير منقوطة).
- (٦) في م: اسند.

وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه  
[توهي]<sup>[١]</sup> ما يحاولونه، ويتخذونه [مغولهم]<sup>[٢]</sup>، فكيف يسوغ التعلق  
بالمحتملات في محاولة القطع والثبات؟

ثم قال القاضي: هذه الأخبار - وإن زادت أضعافا مضاعفة - فلا  
تبلغ مبلغ الاستفاضة، فإن رواة هذه الأفاصيص لو اجتمعوا على نقل  
قصة واحدة، لم تتواتر بنقلهم، والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى  
العلم بوجود حاتم، وشجاعة علي، ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري  
باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصص.

[طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة]<sup>[٣]</sup>. (١٠٩/ب) وهي  
أنهم قالوا: إذا قال الرجل لمن يخاطبه: اشتر لي عبدا هندية، اقتضى

الشرح

يقتضيه الأصل السابق، والحكم الثاني هو المتلقى من الخطاب الجديد، فتوهم  
قوم [أن]<sup>(٤)</sup> الخطاب الجديد هو الذي أفهم الحكمين المتناقضين في  
[المحل]<sup>(٥)</sup>، وذلك غلط بيِّن.

والاستشهاد على فساد هذا الوهم بالتنصيص على اللقب عند الاقتطاع،  
استدلال [غير]<sup>(٦)</sup> صحيح، إذ اللقب لا مفهوم له. وصورته: ما إذا قال الرجل  
[لوكيله]<sup>(٧)</sup>: بع سالما، [فإنه]<sup>(٨)</sup> لا يتمكن من بيع غانم، لا لأجل النص على

التعليق

- [١] في خ: فلنوهي.
- [٢] في خ: مغولهم.
- [٣] ما بين [ ] عنوان بخط بارز في خ.
- (٤) في م: إلى.
- (٥) في م: المحلين.
- (٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ساقطة من ت وفيها: فلا يتمكن.

ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا. قالوا: هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان. فنقول: لا حاصل لهذا الفن، فإن الأمور كان محجورا عليه، مقبوضا على يديه في حق من وكله قبل أن يوكله، واستنابه، ثم ثبت التوكيل على الخصوص، واستمر ما كان [ثبت قبل]<sup>[١]</sup> في غير المحل المخصوص بالصفات. والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات.

فأما الإمام الشافعي، فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال: إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر، فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه، يزري بأوساط الناس، فكيف يظن ذلك بسيد الخليفة [عليه السلام]<sup>[٢]</sup>؟ فإذا تبين أنه إذا خصص، فقد قصد إلى

الشرح

بيع سالم، ولكن لأنه لا يبيع إلا بإذن، والحجر سابق، والإذن قاصر، فبقي الحجر على ما كان عليه في غير محل الإذن<sup>(٣)</sup>. فليتنبه لهذا.

قال الإمام<sup>(٤)</sup>: ((وأما<sup>(٥)</sup> الإمام الشافعي، فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم) إلى قوله (وليس في كلام الشافعي التزام ذلك، على ما ينبغي من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات [عنده]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: هذا الذي

التعليق

[١] في خ: ثابتا قبله.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع هذا التقرير في: البرهان (١/٤٦٢: ٣ - ٥). والمستصفي (٢/١٩٩).

(٤) في م: قال الإمام مسألة.

(٥) في م: والبرهان: فأما.

(٦) ساقطة من البرهان. وانظر النص. في (١/٤٦٢: ٩ - ص: ٤٦٤: ٩).

(٧) في م زيادة: ﷺ.

التخصيص، فينبني على ذلك أن قصد الرسول ﷺ في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح؛ إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله ﷺ، فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا، فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى الشرع، وإذا كان كذلك، وقد انحسرت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص، انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف المتصف بها.

الشرح

ذكره الإمام هو تقرير الشافعي، وقال: إنه حسن بالغ<sup>(١)</sup>، وإنما اعترض عليه بالنقض [باللقب خاصة، فإذاً الطريق صالح، وإنما جاء الخلل من النقص]<sup>(٢)</sup>، [فيقتضي ذلك]<sup>(٣)</sup> أنه إذا اطرده الطريق، صلح [للاعتقاد]<sup>(٤)</sup> والوفاق، [فقد]<sup>(٥)</sup> طرد هذا، فينبغي أن يكون مذهبه مستقيماً، وذلك غير صحيح، فإذاً الطريق غير صالح (١١٢/ب) [ولا]<sup>(٦)</sup> حسن، سواء [اطرده أو انتقض]<sup>(٧)</sup>.

فيا ليت شعري من أي [وجه]<sup>(٨)</sup> حَسُنَ [هذا]<sup>(٩)</sup> المأخذ؟ على أن النقص على الحقيقة لا يتوجه على الشافعي، فإنه لم يدع انحصار الفائدة في المخالفة قطعاً، إذ لو كان كذلك، لقطع بالمفهوم، وغايته أن يكون مظنوناً. وإذا

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٤٦٣) س: ١٢، ١٣.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) في م: فيفضي ذلك إلى ..
- (٤) في م: الاعتماد.
- (٥) في م: قد.
- (٦) في م: فلا.
- (٧) في م: الطرد أو النقص.
- (٨) في م: جهة.
- (٩) ساقطة من م.

والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل، أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء، عُدَّ ذلك من ركيك الكلام [وهجره]<sup>[١]</sup>، وقيل لقائله: لا معنى لذكر السودان وتخصيصهم، مع العلم بأن من عداهم في معناهم.

وهذا تحرير كلام الشافعي، وهو على مساقه بالغ حسن، ولكن يرد عليه على انطباق تخصيص للأشياء بألقابها. ويلزم من مضمون

الشرح

كنا نظن أن الشارع قصد المخالفة عند التخصيص بالصفات - إذ هو الغرض في هذا الباب - فنحن على بصيرة أن التخصيص بالألقاب لا يقصد به المخالفة [على حال، لقيام دليل القياس. فهذه الصورة دلت الأدلة على أن]<sup>(٢)</sup> المخالفة في الحكم، ليست مقصودة. [ولا]<sup>(٣)</sup> يلزم من ترك الظاهر في صورة، [لدليل]<sup>(٤)</sup> دل عليه، [سقوطه]<sup>(٥)</sup> على الإطلاق. هذا [هو]<sup>(٦)</sup> مستند الشافعي في الفرق بين الصفات والألقاب. ولكن الطريق [الموثق به عندنا]<sup>(٧)</sup> غير صالح، لا باعتبار انتقاضه، ولكن لأمر آخر:

منها - أن هذا القائل جعل [طلب]<sup>(٨)</sup> فوائد الألفاظ دليلاً على الوضع، (٩١/ب) والأمر بالضد من ذلك. ولو [صرنا]<sup>(٩)</sup> إلى ما قاله، للزم جحد

التعليق

[١] في هامش خ: هجن.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) في م: فلا.

(٤) في م: الدليل.

(٥) في م: أن سقوطه.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: تلك.

(٩) في م: صير.

طلب الفائدة من التخصيص، المصير إلى أن الشارع، إذا خصص شيئاً باسمه الذي ليس مشتقاً، اقتضى ذلك نفي الحكم فيما عداه، ولو لم يكن كذلك، لكان تخصيصه من غير قصد، أو قصده من غير غرض، أو غرضه غير محمول على مقاصد الشرع، وكل ذلك محظور، لا سبيل إلى التزامه. وإن كان ما ذكرناه في اللقب مسوغاً، لزم تسويغ مثله في

الشرح

المشتركات والمجملات من اللغات، بل يجب فهم اللفظ أولاً، ثم ينظر في [فائدته] <sup>(١)</sup> وإجماله، وتعدد الفائدة وانفرادها. هذا هو الصحيح، [فأما] <sup>(٢)</sup> أن يجعل الوضع تابعاً [للفائدة] <sup>(٣)</sup> فلا.

الثاني - [أنا] <sup>(٤)</sup> نسلم أن التخصيص [لا يكون إلا لفائدة] <sup>(٥)</sup>، فمن أين يلزم أن تكون الفائدة اختصاص المذكور بالحكم واقتصاره عليه؟ والفوائد كثيرة، والبواعث على التخصيص متعددة، إما بالإضافة إلى كونه خطر بباله دون غيره، أو حاجة ناجزة، أو جواباً عن واقعة [خاصة] <sup>(٦)</sup>.

فإن قيل: لو كان عليه باعث آخر، لعرفناه. قلنا: ومن أين يلزم أن يكون كل باعث معروفاً لكم <sup>(٧)</sup>؟ وهذا الكلام [كثيراً] <sup>(٨)</sup> ما يستعمله بعض الأصوليين، فيجعل عدم علمه بالشيء دليلاً على عدم ذلك الشيء، وهذا غلط بين، وقد

التعليق

- (١) في م: فائدة.
- (٢) في م: وأما.
- (٣) في م: الفائدة.
- (٤) في ت: أن.
- (٥) في ت: لا تكون فائدة.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) راجع في تقرير هذه الاعتراضات: المستصفى (٢/٢٠٠ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٢/٢١٨).
- (٨) في م: كثير.



الموصوف، فإذا لا يستقل الكلام متعلقا بالتخصيص إلا بأحد وجهين: إما أن [يطرد]<sup>(١)</sup> في الألقاب، كما ذهب إليه الدقاق. وإما أن يوضح مع التمسك بالتخصيص أمرا يوجب ما ذكرناه في الموصوف دون غيره. وليس في كلام الشافعي التزام ذلك، على ما ينبغي من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات.

الشرح

تقدم تقرير فساده قبل هذا<sup>(٢)</sup>.

الثالث - أن ما ذكره يبطل بتخصيص اللقب، على حسب ما مر، إذ لا بد للتخصيص من فائدة عند القوم، إلا الاختصاص بالحكم، والقصر على المذكور<sup>(٣)</sup>.

الرابع - أنا [نبدي للنص]<sup>(٤)</sup> على الموصوف فوائد زائدة على قصر الحكم عليه:

منها - أن ينص عليه، ليخرج [عن]<sup>(٥)</sup> محل الاجتهاد، ويكون الحكم ثابتا فيه بطريق التوقف، حتى يتمكن المجتهد من إخراجه بطريق النظر والرأي<sup>(٦)</sup>.  
وفائدة أخرى: وهي أن يحصل أصلا معتبرا في [الإلحاق]<sup>(٧)</sup> به [والاعتبار]<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: مطرد.  
 (٢) راجع ص: (٨٣/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.  
 (٣) راجع في هذا التقرير: المستصفى (٢٠١/٢).  
 (٤) في م: نبدأ بالنص.  
 (٥) في م: من.  
 (٦) راجع ذكر هذه الفائدة في المستصفى (٢٠٢/٢). والمنخول: ٢١٤. وإحكام الأمدي (٢١٨/٢).  
 (٧) في م: إلحاق.  
 (٨) في م: ولاعتماد.

وقد حان الآن أن نبدأ مسلك الحق، على وجه يشتمل بيان

الشرح

[وثالثة<sup>(١)</sup>]: أن يرد الخلق إلى القياس [والاستنباط]<sup>(٢)</sup>، ليؤجروا على ذلك، ولولا هذا [لذَكَرَ لكل]<sup>(٣)</sup> حكم رابطة كلية، ولكن علم الله تعالى [صلاًحاً للخلق]<sup>(٤)</sup> في تحريك [دواعي]<sup>(٥)</sup> المجتهدين في البحث والاستنباط، وإبداء [سرائر الشريعة]<sup>(٦)</sup>. ولهذا السر [حسن]<sup>(٧)</sup> استنباط العلة القاصرة، للوقف على حِكمِ الشريعة<sup>(٨)</sup>.

الرابعة: أن يكون الله تعالى إنما تعبه بالنص على هذا الخصوص بالصفة، وما كان له أن [يخالف]<sup>(٩)</sup> أمر الله تعالى، كما أمره [الله تعالى]<sup>(١٠)</sup> بذكر الأشياء الستة، فذكرها للتعبد الوارد عليه، لا لقصر الحكم عليها، فكل ذلك ممكن<sup>(١١)</sup>. فكيف يدعي أنه لا فائدة في الشريعة إلا قصر الحكم على المذكور؟ وهذا وهمٌ محضٌ، وخيالٌ ضعيفٌ.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(١٢)</sup>: (وقد [حان]<sup>(١٣)</sup> أن [نبين مسلك]<sup>(١٤)</sup> الحق

التعليق

- (١) في م: الثالث.
- (٢) في ت: الاسقاط.
- (٣) في ت: لذكر كل. وفي م: الذكر لكان. والمثبت من المستصفي (٢٠١/٢).
- (٤) في م: صلاح الخلق.
- (٥) في ت: دعاوي.
- (٦) في ت: السرائر للشريعة.
- (٧) في م: يحسن.
- (٨) راجع هذه الفائدة في: المستصفي (٢٠١/٢ وما بعدها). وإحكام الأمدي (١١٨/٢).
- (٩) في م: يخلف.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) راجع المستصفي (٢٠٢/٢).
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) في م، والبرهان: حان الآن.
- (١٤) في م: بنتدي بمسلك.. وفي البرهان: نبدأ مسلك..

المختار، ونبين (١١٠/ب) تدرج الكلام على مراتبه، ونوضح المقاصد [في الأطراف]<sup>[١]</sup>، فنقول: لا يتبين المقصد من المسألة إلا باستفتاح التفصيل في آحاد الصور، [حتى إذا نجزت، نرد الكلام إلى الضابط لها، فنقول: لا يتبين المقصد من المسألة إلا بذكر صور. فمن الصور]<sup>[٢]</sup> التي يجب الاعتناء بها الشرط والجزاء، فإن سلم اقتضاء

الشرح

على (١١٣/أ) وجه [يشتمل على بيان]<sup>(٣)</sup> المختار) إلى قوله (فهذا منتهى المراد في هذا الطرف)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: اقتصر في هذا [المكان]<sup>(٦)</sup> على التشنيع والتهويل، ولم يأت على المسألة بدليل، غير أنه وقع له الوهم في فهم المسألة. وذلك أنه لا خلاف أن باب الشرط يتضمن اختصاص الجواب به، وأن القائل إذا قال: من أتاني أكرمه، أن هذا الكلام لا يحتمل قط أن يكون وضعه أن يكرم [مُكْرَمَه]<sup>(٧)</sup>، ويكرم غيره.

[ومنكروا]<sup>(٨)</sup> المفهوم لا يقولون هذا، ولا يصيرون إليه، فكيف يصح أن يضاف إليهم أنهم يرون استرسال هذا الكلام على [إكرام]<sup>(٩)</sup> الآتي وغيره؟ هذا محال، بل الصحيح أن هذا الناطق لم يلتزم [إلا إكرام]<sup>(١٠)</sup> الآتي خاصة. ولا

التعليق

[١] في خ: والأطراف.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في م: يشمل بيان. وفي البرهان: يشتمل بيان.

(٤) انظر البرهان (١/٤٦٤س: ١٠ - ص: ٤٦٦س: ٣).

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) في م: المحال.

(٧) في م: من يكرمه.

(٨) في ت، م: منكروا.

(٩) في م: التزام.

(١٠) الإكرام.

الشرط تخصيص الجزاء به، تعدينا هذه المرتبة، وإن استقر على النزاع، اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان، أو إلى المراغمة والعناد. فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة أنها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به، فإذا قال القائل: من أكرمني أكرمته، فقد أشعر

الشرح

يكون الإكرام [متلقى] <sup>(١)</sup> من الشرط، ولكن من الالتزام عند الشرط. فالشرط <sup>(٢)</sup> بيّن أنه لم [يلتزم] <sup>(٣)</sup> (١/٩٢) الإكرام لغير الآتي. فإننا قد بينا أن [دلالة] <sup>(٤)</sup> الشرط انحصرت في النفي دون الإثبات، فلو قال: أنا أكرم الناس، لم يختص بآت من غيره، فلما قال: من أتاني، اقتضى هذا الكلام أن غير الآتي لا مدخل له في التزام الإكرام، [فأفاد] <sup>(٥)</sup> الشرط التخصيص خاصة، دون الإعطاء والإكرام. وقد تقدم تحقيق هذا في فصل الشرط <sup>(٦)</sup>، فيكون غير الآتي غير مذكور بحال.

وأصحاب المفهوم [يقولون:] <sup>(٧)</sup> إنه [قال:] <sup>(٨)</sup> لا أكرم من لا يأتي، وهذا تحكّم محض، وخروج عن حقيقة الشرط. [وحمل] <sup>(٩)</sup> الإمام [على] <sup>(١٠)</sup>

التعليق

- (١) ساقطة من ت. وفي م: منتهى. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
- (٢) في ت: والشرط.
- (٣) في م: يلزم.
- (٤) في م: ذلك.
- (٥) في م: فإذا.
- (٦) راجع: (٢٦٦/٢) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: تخيل.
- (١٠) في م: عند.

باختصاص إكرامه [بمن يكرمه]<sup>[١]</sup>. ومن جَوَّز أن يكون وضع هذا الكلام على أن يكرم مكرمه، ويكرم غيره أيضا، فقد نأى وبعد، [وآل]<sup>[٢]</sup> الكلام معه إلى التسفيه والجهل، والإحالة على تعلم مذاهب العرب ولسنها، [وحوارها]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

منكري المفهوم أنهم يقولون: [إنا نكرم]<sup>(٤)</sup> الآتي وغيره، وليس كذلك. ففَرَّقُ بين أن يتقاعد اللفظ عن التعرض لغير الآتي، وبين أن يتعرض [لمنعه]<sup>(٥)</sup> وإعطائه. أما إعطاؤه، فلا ذاهب إليه، وأما قصور اللفظ [عنه]<sup>(٦)</sup>، فهو الذي نختاره، وهو الجاري على ذوق الشرط.

وأما [كونه]<sup>(٧)</sup> تعرض فيه للمنع، فليس كذلك، [ونظير]<sup>(٨)</sup> هذا لو قال القائل: أنا أكرم الصالحين، لم يكن في هذا الإخبار ما يدل على أنه لا يكرم غيرهم، فالتخصيص بالصفة، كالتخصيص بالشرط.

فإذا قال القائل: أنت طالق إن دخلت الدار، فالفهاء متفقون على أن هذا الكلام لا يتضمن أنه لا يطلقها إذا لم تدخل الدار، بل هذا الكلام يتضمن أنه [لا يلزم]<sup>(٩)</sup> طلاقها بهذا اللفظ إلا إذا [دخلت]<sup>(١٠)</sup>، وإذا دخلت، طلقت

التعليق

[١] في خ: بأن يكرم.

[٢] في المطبوع: فآل.

[٣] في خ: وجوازها.

(٤) في ت: إذا أكرم. وفي م: أنا الأكرم.

(٥) في ت: منعنا.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: ذوقه.

(٨) في م: ونصم (غير منقوطة).

(٩) في ت: لم يلتزم.

(١٠) في م: دخلت الدار.

ولنعد إلى خصلة أخرى، وهي التتمة: وهي أنا نكتفي فيما ندعي بظهور الاختصاص، ولا نحاول قطعا ناصا لا يتطرق إليه إيمان، فإذا أنكروا منكر ظهور ما ذكرناه، ظهر فساد قوله، وانحطت رتبته عن استحقاق المفاوضات. فهذا منتهى المراد في هذا الطرف.

الشرح

بالالتزام، [لا] <sup>(١)</sup> بالشرط.

فإن قيل: [فقد] <sup>(٢)</sup> قلت: إن الشرط لا دلالة [له] <sup>(٣)</sup> إلا على انتفاء المشروط، ولا يدل [على] <sup>(٤)</sup> ثبوته، [وإذا صرتم] <sup>(٥)</sup> إلى الكلام إلى أن الطلاق لا يفهم نفيه عند عدم الشرط، فقد نقضتم [ما قلتم] <sup>(٦)</sup>، ورجعتم عما أثبتتم <sup>(٧)</sup>. قلنا: ليس الأمر كذلك، [فإنه إذا] <sup>(٨)</sup> انتفى الدخول، [انتفى الطلاق] <sup>(٩)</sup> المعلق عليه، وكذلك إذا قال: إن جئتني أكرمتك، فهذا القول لا تعلق له بغير [حالة] <sup>(١٠)</sup> المجيء [بحال]. فحالة عدم المجيء مسكوت عنها <sup>(١١)</sup>، وحالة عدم دخول الدار [مسكوت عنها، باعتبار هذا الكلام، فإن أكرمه، أو طلقها من غير دخول الدار] <sup>(١٢)</sup> [أو الإتيان] <sup>(١٣)</sup>، لم يكن مناقضا

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: قد.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) ساقطة من ت. وفيها: ثم إلى الكلام.
- (٦) في م: قررتم.
- (٧) راجع: (٢٦٦/٢) من هذا الجزء.
- (٨) في م: فإذا إذا.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٣) في م: والإتيان.

ومما نذكره التحديد بالزمان والمكان أو العدد. ونقول: مما ظهر في الكلام ظهوراً [لا يستجاز]<sup>[١]</sup> المرء فيه، أن الحدود تتضمن حصر [المحدودات]<sup>[٢]</sup>، ولذلك تساق، ولهذا الغرض تصاغ، فإذا كان

الشرح

لشرطه، ولا مخالفاً لقوله، [ولا مؤوَّلاً للفظه]<sup>[٣]</sup>، بل تصرف في محل مسكوت عنه.

هذا هو [التحقيق]<sup>[٤]</sup> في المسألة، وفيه تقدير الشرط على بابه، وقصر دلالاته على النفي عند انتفائه، أي لا تكون [غير]<sup>[٥]</sup> الصورة المشروطة المذكورة بحال. وهذا سر عجيب<sup>[٦]</sup>، فليقف الإنسان عنده ليقف عليه<sup>[٧]</sup>. وأبو المعالي إنما رد الصور كلها إلى هذه الصورة، وقد ظهر بطلانها، فجميع (ب/١١٣) ما يأتي يرجع إليها.

قال الإمام: (ومما نذكره التحديد بالزمان أو المكان أو العدد) [إلى قوله]<sup>[٨]</sup> (وهو من صور المفهوم)<sup>[٩]</sup>. قال الشيخ<sup>[١٠]</sup>: هذا أيضاً من الطراز الأول، ونحن نسلّم أن الحدود تتضمن حصر [المحدودات]<sup>[١١]</sup>، وأن المتكلم

التعليق

[١] في خ: لاستحال. وفي الهامش: لا يتجاوز.

[٢] في خ: المحدود.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في م: التخصيص.

(٥) في م: عند.

(٦) في م زيادة: وبحث غريب.

(٧) لقد سبق تقريره بوجه آخر في: (٢/٢٦٦) من هذا الجزء.

(٨) ساقطة من م وفيها زيادة نقل ما في البرهان (١/٤٦٦: ٤ - ٩).

(٩) انظر البرهان (١/٤٦٦: ٤ - ٩). وفيه: وهو من صور مسألة المفهوم.

(١٠) في م زيادة: بالحال.

(١١) في ت: الحدود. والمثبت من م والبرهان.

الحكم وراء المحدود كالحكم (أ/١١١) فيما يحويه الحد، فلا غرض في الحد، وظهور ذلك لا يجحد، وهو من صور مسألة المفهوم.

الشرح

[لم] <sup>(١)</sup> يتكلم إلا بذلك المحدود، ولم يتكلم بغيره بحال.  
 [مثاله] <sup>(٢)</sup>: إذا قال: اضربه عشر ضربات، أو [اجلده] <sup>(٣)</sup> ثمانين جلدة، فاللفظ [لم يتناول] <sup>(٤)</sup> إلا الثمانين خاصة، (٩٢/ب) وما زاد عليها، فغير مذكور.  
 وتوهم [الإمام أيضاً] <sup>(٥)</sup> أن منكري المفهوم يزعمون أن اللفظ لا اختصاص له بالثمانين، وذلك خطأ قطعاً، ففرق بين كون اللفظ مقتصراً على الثمانين، وبين أن يكون صالحاً لها، وللزيادة عليها، وبين أن يكون [مقتصراً] <sup>(٦)</sup> عليها، لا تعلق له بغيرها. فأصحاب المفهوم يزعمون أنه [دال] <sup>(٧)</sup> على الثمانين إثباتاً، وعلى الزائد نفيًا.

[وأما إضافة] <sup>(٨)</sup> الإمام [إلى منكري] <sup>(٩)</sup> المفهوم يزعم أنه يحتمل الدلالة على الزيادة إثباتاً، [فهذا] <sup>(١٠)</sup> خطأ قطعاً. ونحن نرى أنه يدل على الثمانين [إثباتاً] <sup>(١١)</sup>، ولا دلالة له على ما زاد عليها، [فيبقى] <sup>(١٢)</sup> المحل [مسكوتاً] <sup>(١٣)</sup>

التعليق

- (١) في م: لا.
- (٢) في م: مثله ما.
- (٣) في م: اجلدوهم.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في ت، م: أيضاً الإمام.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: دل.
- (٨) في ت: وبإضافة.
- (٩) في م: لمنكري.
- (١٠) في ت: وهذا.
- (١١) في م: اثبا.
- (١٢) في م: فبقي.
- (١٣) في م: مسلوباً.



ومن الصور تخصيص الموصوفات بالذكر، كقوله **الطبراني**: «في سائمة الغنم زكاة». وقوله: «لي الواجد ظلم». وهذا الفن عمدة المسألة، وملتطم الكلام، فليقع به فضل اعتناء. والله المستعان.

فأقول: إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها، مناسبة العلل معلولاتها، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها. كقوله **رَبِّهِ**: «في سائمة الغنم زكاة». فالسوم يشعر بخفة المؤن، ودرور المنافع، واستمرار صحة المواشي، في صفو هواء الصحاري، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج، عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مهلاً يتوقع في مثله حصول المرافق؛ فإذا لاحت المناسبة، جرى ذلك على صيغة التعليل.

الشرح

عنه، فيثبت بدليله، إما موافقاً [له] <sup>(١)</sup>، وإما مخالفاً.

قال الإمام: (ومن الصور تخصيص الموصوفات بالذكر) [إلى قوله] <sup>(٢)</sup> (فهذا ما أردناه) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ <sup>(٤)</sup>: ما ذكره في الصيغة وتقسيمها إلى المناسب [وغيره] <sup>(٥)</sup>، كلام صحيح، وقد قدمنا (٩٣/أ) في القسم [الثالث] <sup>(٦)</sup> من أقسام المفهوم، فهم التعليل من تعليق الحكم على الصفات المناسبة، كقول القائل:

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان من (١/٤٦٦س: ٩ - ص: ٤٦٨س: ١٣).
- (٣) انظر البرهان (١/٤٦٦س: ٩ - ص: ٤٦٨س: ١٣).
- (٤) في م زيادة: **رَبِّهِ**.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: الثاني. وهو خطأ. وانظر هذا القسم في: (٢/٢٩٥) من هذا الجزء.

وكذلك النهي عن لي الواجد؛ فإن الموسر المقتدر ذا الوفاء والملاء، إذا طلب بما عليه، لم يعذر بتأخير الحق المستحق، وهذا في حكم التعليل، لانتسابه إلى الظلم، إذا سوّف ومآطل.

فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصصنا عليه، (١١١/ب) فالقول الواضح فيه، أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلاً، فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة، من الشرط والجزاء، فإن العلة إذا اقتضت حكماً، تضمنت

الشرح

ذم [الفاجر]<sup>(١)</sup>، وأكرم المطيع. وقصارى ذلك الكلام، فهم التعليل، وأنه الباعث له على الحكم الخاص، بحيث لم يأمر إلا بذلك المعلول، أو لم يحكم إلا فيه. [فأما]<sup>(٢)</sup> أن يفهم من هذا أنه يحكم بالنقيض في غيره فلا، إذ لا استفاد من التعليل إلا معرفة الباعث. فلو قال القائل: أكرم زيداً، لم يفهم من هذا الكلام أنه [ينهى]<sup>(٣)</sup> عن إكرام غيره، وكذلك في الخبر لو قال: أكرمت زيداً، لم يتضمن هذا أنه لم يكرم غيره، فإذا كان اللفظ مقتصراً على زيد [عند]<sup>(٤)</sup> عدم التعليل، فالتعليل لا يصير له مفهوماً آخر، لم يكن له قبل ذلك. هذا أمر واضح، ومن زعم أن دلالة اللفظ تزيد عند تعليله، فليس على بصيرة من أمره. فالعام قبل التعليل لا يصير خاصاً بعد التعليل، بالإضافة إلى وضع اللغة، [هذا إذا كانت العلة]<sup>(٥)</sup> تطابق جميع الصور. وكذلك الخاص لا يصير عاماً بحال. وقوله: (إن الحكم إذا ارتبط بعلة أشعر وضع اللسان بثبوته [بها]<sup>(٦)</sup>)

التعليق

- (١) في م: العاصي.
- (٢) في م: وأما.
- (٣) في م: نهى.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) ساقطة من م.

ارتباطه بها، وانتفائه عند انتفائها. وإذا قال القائل: إنما أكرم الرجل لاختلافه إلي، كان ذلك أوضح في تضمن اختصاص إكرامه بمن يختلف إليه، من قوله: من اختلف إلي أكرمه.

الشرح

و[انتفائه]<sup>(١)</sup> عند انتفائها<sup>(٢)</sup>. هذا قد يسلم، [ولكن]<sup>(٣)</sup> هذا كله فيما يتعلق بالمذكور [المعلل]<sup>(٤)</sup> إكرامه بالإتيان، [يعني]<sup>(٥)</sup> أنه إنما التزم إكرامه على تقدير إتيانه. وأما عدم الإتيان، فلم يجر له ذكر، لا بالإكرام، ولا بمنعه. وقد حققنا ذلك في باب الشرط تحقيقاً بالغاً، فلا نعيده.

[وأما]<sup>(٦)</sup> تشبيهه بقوله: (إنما أكرم الرجل لاختلافه إلي)<sup>(٧)</sup>. فهذا [أيضاً فيه]<sup>(٨)</sup> خلاف، فإنه إنما تضمن إكرامه عند الاختلاف، ولم يتعرض لحاله إذا لم يختلف. فعلى هذا لا يحصل للإمام مقصود. وإن سلمنا - وهو الصحيح - [ف«إنما»]<sup>(٩)</sup> كلمة حصر عند أهل اللغة تنزل منزلة النفي والإثبات في أبواب الاستثناء<sup>(١٠)</sup>، قال الله

التعليق

- (١) في ت: انتفاؤه.
- (٢) بمعناه في البرهان (١/٤٦٧س: أخير - ص: ٤٦٨س: ٢).
- (٣) في م: لكن.
- (٤) في م: والمعلل.
- (٥) في م: بمعنى.
- (٦) في م: وإنما.
- (٧) انظر البرهان (١/٤٦٨س: ٤).
- (٨) في م: فيه أيضاً.
- (٩) في م: فإذا.
- (١٠) الذي نقله الأسنوي عن جمهور النحويين أنها لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الإثبات. وعلى القول بإفادتها الحصر: فهل هو بالمنطوق أو بالمفهوم؟ فيه مذهبان. راجع: شرح الأسنوي (١/٣٠٤). والتمهيد له: ٢١٨. والمحصول (١/٥٣٥). وإحكام الآمدي (٢/٢٣٢). والقواعد والفوائد: ١٣٩. والتقرير والتجيب (١/١٤٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٥). وفواتح الرحموت (١/٤٣٤). وإرشاد الفحول ص: ١٨٢.

فإن قيل: [إن]<sup>[١]</sup> العلل الشرعية ليس من شرطها أن تنعكس، وللمفهوم تعلق بادعاء العكس. قلنا: هذا الآن كلام من لم يحط بما أوردناه. والقول في العلل المستنبطة وشرائطها وقوادحها ليس مما نحن فيه بسبيل، فإن غرضنا التعلق بما يقتضيه اللفظ في وضع اللسان اقتضاء ظاهراً، ولا شك أن صيغة التعليل يظهر منها للفاهم ما أوردناه، والقول في مآخذ العلل المستثارة لا يؤخذ من مقتضى العبارات والألفاظ، فهذا ما أوردناه.

الشرح

[سبحانه]<sup>(٢)</sup>: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحْدٌ﴾<sup>(٣)</sup>. وأراد قصر [الألوهية]<sup>(٤)</sup> عليه، واختصاصه [بها]<sup>(٥)</sup>، وينزل (١١٤/أ) ذلك منزلة قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>(٦)</sup>. فالاعتماد في [مسألة التمثيل]<sup>(٧)</sup> في صورة التعليل على حرف الحصر، وهي «إنما»، لا على مجرد لفظ التعليل. وإنما صورة المسألة أن يقول القائل: أكرمت زيداً، لاختلافه إليّ، فإن هذا لا يتضمن منعاً من إكراهه إذا لم يختلف، ولا تحقيق الإكرام، بل [هذه]<sup>(٨)</sup> حالة مسكوت عنها. على ما تقدم [فيما مضى من]<sup>(٩)</sup> الأبواب.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: تعالى.
- (٣) الآية (١٧١) من سورة النساء.
- (٤) في ت، م: الإلهية.
- (٥) في م: به.
- (٦) من الآية (١٩) من سورة محمد.
- (٧) في م: المسألة التمسك.
- (٨) في م: هي.
- (٩) في م: بقية.

فإن قيل: خصصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام، وقد أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات المفهوم بكل موصوف، فأثبتوا في ذلك ما هو الحق. قلنا: الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم، فالموصوف بها كالملقب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها. فقول القائل: زيد يشبع (١١٢/أ) إذا أكل، كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر. كما لا أثر للتسمية بزيد فيه، ولنا كلام طويل على قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل»، تقصيناه في «الأساليب»، [فليطلبه] [١] [مريده] [٢] من ذلك الكتاب.

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: خصصتم بالذكر) [٣] الصفات [المناسبة للأحكام] [٤] إلى ذكره [الدقاق] [٥] [٦]. قال الشيخ: [٧] [أما] [٨] تفرقة الإمام بين الصفة المناسبة وغيرها، فهو صحيح على أصله، فإنه لم يصر إلى القول

التعليق

[١] في خ: فلنطلب.

[٢] في خ: مزیده.

[٣] في م: بالقول.

[٤] ساقطة من م وفيها زيادة: إلى قوله إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقاق.

[٥] في ت: الوفاق. والدقاق هو محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي الفقيه

الأصولي. المعروف بابن الدقاق، نسبة إلى الدقيق يعمله ويبيعه. كان فاضلاً، عالماً

بعلوم كثيرة. له «شرح المختصر». توفي سنة (٣٢٩) هـ. راجع ترجمته في: طبقات

الفقهاء للشيرازي: ١١٨. وطبقات الشافعية للأسنوي (٥٢٢/١). ومعجم المؤلفين

(٢٠٣/١١).

[٦] انظر البرهان (٤٦٨/١) س: ١٤ - ص: ٤٦٩ س: أخير).

[٧] في م زيادة: ﷺ.

[٨] في م: إنما.

ومن سر هذا الفصل ، أن شرط العلة المخيلة المستنبطة السلامة عن جمل من الاعتراضات والقوادح ، ولا يشترط شيء من ذلك في القول بمفهوم كلام الشارع إذا اشتمل على ذكر موصوف ، وفهم من الصفة مناسبة ، فإن الكلام في ذلك يدار على فهم الخطاب ، لا على

الشرح

بالمفهوم ، بناء على طلب التخصيص ، لانتقاضه بتخصيص اللقب ، فسلك مسلكاً آخر ، وهو الصفة المناسبة ، لتفهمه التعليل ، ويتلقى المفهوم من التعليل . على حسب ما [مضى] (١) .

وقوله : (ومن سرّ هذا الفصل (٢) إلى آخره (٣) . [كلام] (٤) يفيد ظاهره الفرق بين العلة المستنبطة والموماً إليها ، وليس الأمر (٩٣/ب) كذلك ، وإنما [اشترطت] (٥) تلك الشروط في المستنبطة ، ليثبت كونها علة ، فإن الناظر عند اطلاعه على الوصف المناسب مثلاً ، يجوز كونه علة ، ويغلب ذلك على ظنه ، إن وجد بقية شروطه ، فكانت الشروط في المستنبطة ، ليثبت بها التعليل . أما النص فقد [أغنى] (٦) عن شروط الاستنباط ، [وقد ثبت ، فمالنا نطلب شروط ثبوته ؟ فهذا فرق بين الاستنباط] (٧) والنص ، [وفرق] (٨) بين المستنبطة والمنصوص عليها .

التعليق

- (١) ساقطة من م .
- (٢) في م زيادة: أنه لا يشترط في القول بمفهوم العلة ما يشترط في العلة المستنبطة ، فإن تلك يشترط فيها السلامة عن جمل من الاعتراضات والقوادح إلى آخره ..
- (٣) انظر البرهان (١/٤٦٩س : ٨ - أخير) .
- (٤) في م : هذا الكلام .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) في م : عن .
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٨) في م : لا فرق ، وفي ت : ولا فرق .

## شرائط العلل. ولا يتضح الغرض في ذلك مع كل هذا التقرير إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقاق.

الشرح

هذا تمام ما اشتمل عليه الكتاب، وبقي علينا أن ندل على إبطال المفهوم، على حسب ما نختاره. وكلامنا مخصوص بما إذا لم يوجد سوى تخصيص الشيء بالذكر من غير دليل زائد، ويدل على بطلانه مسالك:

الأول: أن نقول: إثبات الحكم [للمنطوق] <sup>(١)</sup> به ثابت، أما نفيه عما سواه، تلقياً من ذكره، واستناداً إليه، [فلا] <sup>(٢)</sup> يعلم إلا بنقل من أهل اللغة، [متواتر] <sup>(٣)</sup> أو جارٍ مجرى التواتر، [والجاري مجرى التواتر] <sup>(٤)</sup>: هو أن يطرده الأمر في لغتهم اطراداً لا [يقتصر] <sup>(٥)</sup>، كأسماء الفاعلين والمفعولين، وكأمثلة المبالغة، [كضروبٍ وقتولٍ] <sup>(٦)</sup>، والأعلم والأفضل، وإن كان هذا قد يستعمل بمعنى العالم، ولكن [الغالب] <sup>(٧)</sup> المبالغة والإشعار بالزيادة.

أما نقل الآحاد، [فلا يكتفى به] <sup>(٨)</sup> [عند كثير من الأصوليين. قالوا: إن إثبات لغة ينزل عليها كتاب الله وسنة نبيه بقول الآحاد، لا يكفي] <sup>(٩)</sup>. وهذا قد ذكره القاضي وغيره <sup>(١٠)</sup>. وهو اقتصار منهم على مجرد الدعوى، معرفة عن

التعليق

- (١) في ت: المنطوق.
- (٢) في ت، م: لا. والأولى إثبات الفاء.
- (٣) في م: متواتراً.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في م: لا نقص.
- (٦) ساقط من م.
- (٧) في م: الأغلب.
- (٨) في ت: لا يكفي فيها.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (١٠) حكاه الغزالي عن جماعة من المتكلمين والفقهاء. وعزاه الآمدي إلى أبي حنيفة وأصحابه =

الدليل ، وأئمة العربية متفقون على خلاف ذلك .

هذا سيبويه - على جلاله قدره في هذا الفن - يرجع إلى ما ينقله [الخليل]<sup>(١)</sup> وأبو عمرو . فإن قيل: لا يصار إلى القوم فيما يتعلق بالأعمال . قلنا: لو نقل سيبويه أن أبنية السلامة من أبنية القلة ، [وكذلك]<sup>(٢)</sup> غيره من أئمة العربية ، ولم يبلغوا عدد التواتر ، لصير إلى قولهم في ذلك ، وكذلك أبو عبيدة<sup>(٣)</sup> وغيره . وأكثر تفسير ألفاظ الكتاب [وغيره]<sup>(٤)</sup> رجعت إلى قول طائفة من هؤلاء . [واشترط]<sup>(٥)</sup> النقل المتواتر في [تفسير]<sup>(٦)</sup> كل لفظة من كتاب الله ﷻ متعذر ، لاشك فيه ، لاسيما عند [بُعد]<sup>(٧)</sup> الأعصار ، وفساد لغات العرب . [فتكليف]<sup>(٨)</sup> [أهل]<sup>(٩)</sup> العلم بالنقل المتواتر في كل كلمة تكليف شطط .

فالصحيح عندي الاكتفاء بغلبات الظنون فيما يتعلق بفهم آحاد الكلمات ، ولا ينفك أحد من الأئمة عن التمسك في آحاد كلمات العربية بقول بعض [أئمتها]<sup>(١٠)</sup> .

التعليق

- = وجماهير المعتزلة وابن سريج والقفال الشاشي . راجع: المستصفي (١٩٢/٢) . والإحكام (٢١٤/٢) .
- (١) في م: الخليل بن أحمد .
- (٢) في م: كذلك .
- (٣) هو معمر بن المثنى التميمي البصري اللغوي النحوي . أول من صنف في غريب الحديث . كان عالما بالأنساب وأيام العرب وأخبارها . صنف «مجاز القرآن» و«الأمثال» وغيرها . توفي سنة (٢٠٩) هـ . راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٣٢٣/٤) . وبغية الوعاة (٢٩٤/٢) . ومعجم المفسرين (٦٨١/٢) .
- (٤) ساقطة من م .
- (٥) في ت: اشترط .
- (٦) ساقطة من ت ، م . وإثباتها ضروري .
- (٧) في م: بعض .
- (٨) في ت: تكلف .
- (٩) ساقطة من م .
- (١٠) في ت: أئمتنا .



المسلك الثاني: حُسْن الاستفهام، (١١٤/ب) فإن من قال: إن ضربك زيد عامداً فأضربه، حَسُنَ أن يقال: فإن ضربني خطأ، فهل أضربه؟ وإذا قال: أخرج الزكاة من سائمتك، حَسُنَ أن يقال: وهل أخرجها من المعلوفة؟ وحُسُنُ الاستفهام [بذلك]<sup>(١)</sup> يدل على أن ذلك غير مفهوم، فإنه لا يحسن في المنطوق، وحَسُنَ [في المفهوم]<sup>(٢)</sup> المسكوت عنه<sup>(٣)</sup>.

المسلك الثالث: أنا نجدهم [يعلقون]<sup>(٤)</sup> الحكم، تارة على الصفة، مع مساواة المنطوق به المسكوت عنه، وتارة يقصدون القصر عليه، فالثبوت للمنطوق به قد عرف، فأما الاقتصار عليه، [فدعوى]<sup>(٥)</sup> عرية عن [التحصيل، يعارضها عكسها من غير ترجيح]<sup>(٦)</sup>.

المسلك الرابع: أن الخبر عن [ذو (أ/٩٤) الصفة، لا يتضمن نفي غير]<sup>(٨)</sup> الموصوف؛ فإذا قال: قام الأبيض وخرج وقعد، لم [يدل]<sup>(٩)</sup> على نفيه عن [الأسود]<sup>(١٠)</sup>، بل هو [سكوت]<sup>(١١)</sup> عن [الأسود]<sup>(١٢)</sup>. وإن منع ذلك

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ٢٢٥. والمستصفي (١٩٢/٢). وإحكام الأمدي (٢٢١/٢). وشرح العضد (١٧٩/٢). والتقريب والتجبير (١٢٩/١). وفواتح الرحموت (٤١٦/١). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢).
- (٤) في ت: يتلقون. والمثبت من م والمستصفي (١٩٣/٢).
- (٥) في م: فقد عرى.
- (٦) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفي (١٩٣/٢). وإحكام الأمدي (٢٢٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢).
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٨) في م: عرى (غير منقوطة).
- (٩) في ت: يدخل.
- (١٠) في م: الأبيض.
- (١١) في م: مسكوت.
- (١٢) في م: الأبيض.

مانع - وقد قيل [به] <sup>(١)</sup> - [لزمه] <sup>(٢)</sup> تخصيص اللقب [والاسم] <sup>(٣)</sup> العَلَم، حتى يكون قوله: رأيت زيدا، نفياً للرؤية عن غيره، وإذا قال: ركب زيد، اقتضى ذلك أنه لم يركب غيره.

وقد [التزم] <sup>(٤)</sup> هذا بعض أصحاب المفهوم، وهو بُهتٌ، واجتراء على أهل اللغة <sup>(٥)</sup>. ومتضمن هذا أن القائل إذا قال: محمد رسول الله، أن يكون كافراً، لأنه نفى الرسالة [عن موسى] <sup>(٦)</sup> وعيسى [وغيرهما] <sup>(٧)</sup> من الأنبياء [عليهم السلام] <sup>(٨)</sup>.

فإن قيل: هذا إنما يلزم في اللقب بخلاف الصفة. قلنا: طلب فوائد التخصيص فيهما جميعاً على حدٍّ واحد، [فاللقب] <sup>(٩)</sup> لتعريف العين، [والصفة] <sup>(١٠)</sup> لتعريف الجنس. وقوله: «في الغنم زكاة» [في] <sup>(١١)</sup> الاختصار عليها، وعدم التعرض لغيرها، كقوله: «في السائمة الزكاة» في عدم التعرض للمعلوفة <sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في م: فيه.
- (٢) في م: يلزمه.
- (٣) في م: اسم.
- (٤) في م: سلم (غير منقوطة).
- (٥) في م زيادة: بل هو على أهل كل قولة.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: وغيره.
- (٨) في م: صلوات الله عليهم أجمعين.
- (٩) في م: واللقب.
- (١٠) في م: والصفير.
- (١١) حرف الجر ساقط من ت.
- (١٢) راجع في تقرير هذا المسلك: المستصفى (١٩٣/٢ وما بعدها). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢ وما بعدها).

[المسلك] <sup>(١)</sup> الخامس: أنا نعلم أن العرب كما أخبرت عن الأشخاص والأعيان بأسمائها، فاقتضى [ذلك] <sup>(٢)</sup> قصرأ عليها، وكذلك أخبرت عن الموصوفات بصفاتهما، [فليقتض] <sup>(٣)</sup> ذلك اقتصارأ عليها. ولو قال القائل: تزوجت امرأة ثيبأ، ثم قال بعد ذلك: [تزوجت] <sup>(٤)</sup> بكرأ، يعني [غير] <sup>(٥)</sup> الأولى، لم يكن كاذبأ، ولا كان قوله متناقضأ. وكذلك لو قال: اشتريت سائمة، وكان قد اشترى معلوفة [أخرى] <sup>(٦)</sup>، لم يكن كاذبأ. وكذلك [في] <sup>(٧)</sup> النخل المؤبرة وغيرها من الموصوفات. ولو كان ذلك يقتضي حصراً وقصرأ، لكان ذلك كذبأ منه <sup>(٨)</sup>.

فإن قيل: هل تدل على القصر دلالة ظاهرة وتقبل التأويل؟ قلنا: فإذا كان كذلك، فينبغي أن نظن به الكذب، حتى [تُبين] <sup>(٩)</sup> جهة التأويل، وليس [الأمر] <sup>(١٠)</sup> كذلك على حال. فتقرر بهذا كله أن ذكر الشيء [مختصأ] <sup>(١١)</sup>، لا يتضمن نفي غيره أصلاً، اللهم إلا أن تظهر قرينة حالية أو مقالية، [والمقالية] <sup>(١٢)</sup> كلفظ «إنما» المؤذن بالحصر، [أو لفظ] <sup>(١٣)</sup> «إلا» كما في قولهم: قام القوم إلا زيدأ.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: فليقتضي.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت، م: عن.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع تقرير هذا المسلك في المستصفى (١٩٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٠٥/٢).
- (٩) في م: يبين.
- (١٠) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (١١) في ت: محضأ.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) ساقطة من م.

وهل يكون [مَدُّ] <sup>(١)</sup> الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» و«حتى» من جملة القرائن اللفظية [الدالة] <sup>(٢)</sup> على القصر والاختصاص، وثبوت النقيض [لما] <sup>(٣)</sup> بعد الغاية والحد؟ هذا مما اختلف فيه من رد المفهوم. ذهب القاضي <sup>(٤)</sup> إلى أن ذلك يدل <sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَا [نَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ] <sup>(٦)</sup>﴾. يدل عنده على تحريم الوطء قبل انقطاع الدم، وعلى جوازه بعد الانقطاع والغسل، حتى أنه لو لم يرد قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ <sup>(٨)</sup>، لكان ذلك يفهم من مجرد قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ <sup>(٩)</sup>.

وقال أبو حنيفة وجماعة من المنكرين للمفهوم: [هذا] <sup>(١٠)</sup> نطق بما قبل الغاية، وسكوت (أ/١١٥) عما بعد الغاية، فيبقى على ما كان عليه قبل النطق. واحتج بأن قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ <sup>(١١)</sup>. و﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾، ليس كلاما مستقلا، [فإنه] <sup>(١٢)</sup> لم يتعلق بقوله ﴿وَلَا نَقْرُبُوهُنَّ﴾. فيكون لغوا، وإنما يصح لما فيه من إضمار، وهو قوله: «حتى يطهرن فاقربوهن»، و«حتى تنكح زوجها [غيره]» <sup>(١٣)</sup> فتحل <sup>(١٤)</sup>.

التعليق

- (١) في م: هذا.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٤) في م زيادة: ﴿...﴾.
- (٥) راجع ص: (٣٠٦/٢) هامش: ١٤ من هذا الجزء.
- (٦) في ت، م: فلا.
- (٧) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
- (٨) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
- (٩) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
- (١٠) في ت، م زيادة: وقالوا هذا..
- (١١) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.
- (١٢) في ت، م: فإن.
- (١٣) ساقطة من م.
- (١٤) راجع في هذا التوجيه: إحكام الباجي: ص: ٥٢٥. والمستصفي (٢٠٨/٢). والتقرير والتحبير (١١٧/١). ونزهة الخاطر (٢١٩/٢).

وبهذا يقبح (٩٤/ب) الاستفهام إذا قال: لا تعط زيدا حتى يقوم، فإذا قال: أفأعطيه إذا قام؟ فلا يحسن، إذ معناه: أعطه إذا قام. لأن الغاية نهاية، ونهاية [كل] <sup>(١)</sup> شيء [مقطعه] <sup>(٢)</sup>. فإن لم يكن [مقطع] <sup>(٣)</sup>، فلا [يكون] <sup>(٤)</sup> نهاية. فإذا قال [له] <sup>(٥)</sup>: اضربه حتى [يتوب] <sup>(٦)</sup>، فلا يحسن معه أن يقول: وهل أضربه إذا تاب؟ هذا تمام كلام القاضي <sup>(٧)</sup>. وفيه [نظر] <sup>(٨)</sup>.

أما قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرَنَّ﴾، لا يكون كلاما إلا بارتباطه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾، فهو صحيح، لأن «حتى» حرف غاية، والغاية لا تتصور إلا بذي ابتداء، فكيف يكون قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرَنَّ﴾ كلاما مستقلا؟ هذا محال. فقال: إذا لم يكن كلاما إلا بانضمامه إلى قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرَنَّ﴾ ﴿فَأَتَوْهُنَّ﴾. فلا بد من إتمام، فإما أن يكون المراد: «حتى يطهرن فلا تقربوهن»، وذلك محال، أو يكون الحكم [مستمرا] <sup>(٩)</sup>، ولا يكون الطهر غاية، فلم يبق إلا أن يكون المراد: «حتى يطهرن» <sup>(١٠)</sup> فاقربوهن».

وهذا الذي قاله غير لازم، وليست القسمة محصورة في أن [يكون] <sup>(١١)</sup>

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في ت، م: منقطعة. والمثبت من المستصفي (٢٠٨/٢).
- (٣) في ت، م: منقطع.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت: يموت.
- (٧) حكاه الغزالي في المستصفي (٢٠٨/٢).
- (٨) في م: نظرا.
- (٩) في ت: يستمر.
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١١) ساقطة من ت.

﴿وَلَا﴾<sup>(١)</sup> نَقَرُوهُنَّ﴾، بل يكون المعنى: «فإذا تطهرن انتهى النهي». ولا يكون ما بعد الطهر منهيًا عنه، [ولا]<sup>(٢)</sup> مأذوناً فيه، بل أفادت «حتى» انتهاء التحريم خاصة، كما [أفاد]<sup>(٣)</sup> الشرط قصر الحكم على حالة وجود الشرط.

وأما ما وراء الشرط، فليس فيه حكم، لا بالنفي، ولا بالإثبات. هذا يتوجه على القاضي، إلا أن ينقل أن أهل اللغة جعلوا [ما]<sup>(٤)</sup> بعد الغاية ضد الحكم المذكور قبلها، ولم يجعلوه مسكوتاً عنه على حال، فيسند الحكم إلى [النقل]<sup>(٥)</sup>، لا إلى فقه [حروف]<sup>(٦)</sup> الغاية.

وأما الأمثلة التي استشهد بها في قبح الاستفهام في الصورة المذكورة<sup>(٧)</sup>، فلعمري إنه يقبح الاستفهام فيها، [لا لمحض]<sup>(٨)</sup> الغاية، بل لأجل المناسبة [الحاصلة]<sup>(٩)</sup>، فإن الضرب وتعليقه على التوبة، يقتضي منعاً من الإقدام عليه عند وجودها. وإنما يكون الاحتجاج مستقيماً، لو أتى بشيء لا مناسبة فيه، مع تسليم قبح الاستفهام، فحينئذ ينتفع بذلك. والمخالفون لا يسلمون ذلك بحال، فليست هذه المرتبة بمثابة ما تقدم من قوله: «إنما الماء من الماء»<sup>(١٠)</sup>. «وإنما العالم زيد». والله الموفق للصواب<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) في م: فلا.
- (٢) في م: كلا.
- (٣) في م: فاد.
- (٤) في ت، م: فيما.
- (٥) في م: اللفظ.
- (٦) في ت: حرف.
- (٧) وهي قوله: لا تعط زيدا حتى يقوم إلى آخره.. وقوله: إذا قال اضربه حتى يتوب إلى آخره. راجع هذه الأمثلة في المستصفي (٢٠٨/٢).
- (٨) في م: المحض.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) سبق تخريجه في ص: (٣٠٥/٢) من هذا الجزء.
- (١١) في م زيادة: والله بنا.

## مسألة:

قد سَفَّه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت بالذكر، تضمن تخصيصها نفي ما عداها، وقالوا: هذا خروج عن حكم اللسان، وانسلاخ عن تفاوض أرباب الألباب وتفاهمهم، فإن من قال: رأيت زيدا، لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعا.

وعندي أن المبالغة في الرد عليه سرف، ونحن نوضح الحق الذي هو ختام الكلام، قائلين: لا يظن بذي العقل الذي لا ينحرف عن سنن الصواب أن يخصص بالذكر ملقبا من غير غرض، وإذا رأى الرائي طائفة، والخبر عن رؤية (١١٢/ب) جميعهم عنده مستو، لا تفاوت فيه، وهو في سماع من يسمع كذلك، فلا يحسن أن يقول - والحالة هذه -: رأيت فلانا، فينص على واحد من المرئيين. نعم، إن ظهر غرض في أن المذكور في جملة من رآه، فقد ظهر عند المتكلم فائدة خاصة، يفيدها السامع، فإذا ذاك يحسن تخصيصه بالذكر، ولا خفاء بذلك.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(١)</sup>: ((المسألة الثانية المعقودة على الدقاق)<sup>(٢)</sup> إلى قوله (وحصر المفهوم فيما [يناسب]<sup>(٣)</sup>. [فهذا منتهى الكلام]<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: ما ذكره الأئمة من الرد على الدقاق صحيح، ومراغمته [للشريعة

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م والبرهان وفيهما: مسألة: قد سفه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت إلى قوله ..
- (٣) في م: لا يناسب.
- (٤) ساقطة من م. وانظر النص في البرهان (١/٤٦٩س: أخير - ص: ٤٧٢س: أخير).
- (٥) في م زيادة: ﷺ.

فإن قيل: [هذا]<sup>[١]</sup> الذي ذكرتموه ميل إلى مذهب الدقاق. قلنا: الذي نراه أن التخصيص باللقب يتضمن غرضا مبهما، كما أشرنا إليه، ولا يتضمن انتفاء ما عدا المذكور، واللفظ في نفسه ليس متضمنا نفي ما عدا المذكور، بل وضع الكلام إذا رد الأمر إلى المقصود، يقتضي اختصاص المذكور بغرض ما للمتكلم. والصفة المناسبة في وضعها تقتضي نفي الحكم عند انتفاء الصفة، فظهر القول بمفهوم الصفة، وظهر اقتضاء التخصيص باللقب غرضا مبهما، فإننا نقول وراء ذلك: لا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدا المسمى بلقبه، فإن الإنسان لا يقول: رأيت زيدا، وهو يريد الإشعار بأنه لم ير غيره، فإن هو أراد ذلك، قال: إنما رأيت زيدا، وما رأيت إلا زيدا، فاستبان بمجموع ذلك أن تخصيص الملقب بالذكر ليس يخلو عن فائدة، هي غرض [للمتكلم]<sup>[٢]</sup> منها حكاية حال. وإن بلغنا الكلام مرسلا، اعتقدنا غرضا مبهما، ولم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص.

الشرح

واللغة<sup>[٣]</sup> ثابتة، والإلزامات عليه شديدة، واعتذار الإمام عنه بارد، فإن الأئمة لم ينكروا أن الإنسان لا يتكلم إلا لفائدة، ولا [يخصص]<sup>[٤]</sup> [إلا لغرض]<sup>[٥]</sup>، هذا ضرورة كون المتكلم [عاقلا]<sup>[٦]</sup>. [وإنما]<sup>[٧]</sup> الذي أنكره الأصوليون ذهاب

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: المتكلم.
- [٣] في م: اللغة والشريعة.
- [٤] في ت: تخصيص.
- [٥] في م: يخصص لغرض.
- [٦] في م: غافلا.
- [٧] في ت: وأما.



ومن تمام الكلام فيه: أن متكلفا لو فرض عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أ/١١٣) في عفر الغنم الزكاة، فهذا عندنا لا مفهوم له، وهو كالمخصوص بلقبه، ولكن يبعد من الرسول ﷺ [١] النطق بمثله. وليس من الحزم أن يفرض من الشارع كلام لغو، ويتعب في طلب فائدته، فقد بان الآن مراتب العلماء.

فقد صار قوم إلى إبطال المفهوم. وهذا ذهول عن فائدة الكلام.

الشرح

الرجل إلى تعيين الغرض في مخالفة المسكوت عنه المنطوق به في الحكم، هذا هو الذي أنكروه، بل زاد الإمام عليهم زيادة، وقال: [بل] (٢) لا يجوز أن يكون قصر الاختصاص أحد الأغراض (٣).

وهذا الذي قاله (ب/١١٥) الإمام [يصح] (٤) على وجه، ويبطل على وجه، فإن أراد أن لفظ التخصيص [بما يذكر] (٥) لقبا، لا يقتضي نطقا في خلافه [قصر] (٦) الحكم، [فهو] (٧) (أ/٩٥) صحيح، وإن أراد أن ذاك القلب لا يصح منه قصد قصر الحكم [على المذكور] (٨) فهذا غير صحيح، [والظاهر] (٩) [أنه] (١٠) إنما أراد القسم [الأول] (١١).

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) بمعناه في البرهان (١/٤٧١س: ٨، ٩).
- (٤) في م: صحيح.
- (٥) في ت: بالذكر.
- (٦) في م: لصد عن.
- (٧) في م: فهذا.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) غير ظاهرة في م.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) ساقطة من م.

وصار قوم إلى أن لكل تخصيص مفهوما، كالدقاق. وهذا الرجل ابتدر أمرا لا ينكر، وهو أن العاقل لا يخصص مذكورا هزلا، وليس كل الغرض موقوفا على نفي ما عدا المسمى. واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها، واستقر رأبي على تقسيمها، وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب، وحصر المفهوم فيما يناسب. وهذا منتهى الكلام.

### مسألة:

[قد]<sup>[١]</sup> ذكرنا أن المفهوم ينقسم إلى ما يقع نصا غير قابل

الشرح

وأما بقية كلامه، فهو إعادة ما مر من [المذاهب]<sup>(٢)</sup> في المسألة، وقد تبين اختيارنا فيها، وأنا لا نرى محض التخصص بالذكر يقتضي نفي الحكم عن غير المخصوص على حال<sup>(٣)</sup>. والمواضع التي اعترفتنا فيها بالمخالفة، إنما كان ذلك لزيادات وضعت عند أهل اللسان، مشعرة [بالقصر]<sup>(٤)</sup>، [ك«إنما» و«إلا»]<sup>(٥)</sup>. وقد أبدينا في «حتى» التي للغاية [احتمالا]<sup>(٦)</sup>. والله الموفق للصواب.

قال الإمام: (مسألة: [قد ذكرنا]<sup>(٧)</sup> أن المفهوم [ينقسم]<sup>(٨)</sup> [إلى ما يقع

التعليق

[١] في المطبوع: فقد.

(٢) في ت: المذهب.

(٣) راجع في مفهوم اللقب والخلاف فيه: إحكام الباجي: ٥١٨. والمستصفي

(٢/٢٠٤). والوصول لابن برهان (١/٣٣٨). وإحكام الأمدي (٢/٢٣١). وشرح

العضد (٢/١٨٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧١. والمسودة: ص: ٣٥٢. وشرح

البدخشي (١/٣١٥). وتمهيد الأسنوي: ٢٦١. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٩).

وفواتح الرحموت (١/٤٣٢). وإرشاد الفحول: ١٨٢.

(٤) في ت، م: القصة. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) في م: احتمال. وراجع: (٢/٣٤٠) من هذا الجزء.

(٧) في البرهان: فقد ذكرنا.

(٨) في م: منقسم.

للتأويل، ويغلب ذلك في مفهوم الموافقة، إذا انتهى إلى المرتبة العليا،  
وإذ ذاك يسمى عند أرباب الأصول «الفحوى». والغالب على مفهوم  
المخالفة الظهور، والانحطاط عن رتبة النصوص.

فما يقع ظاهراً من تقاسيم المفهوم، فالقول الضابط فيه أنه نازل  
منزلة اللفظ الموضوع للعموم وضعا ظاهراً، فيجوز ترك المفهوم بما  
يسوغ به تخصيص العموم. وهذا انفصله في باب التأويل، إن شاء الله  
تعالى.

الشرح

نصاً، غير قابل للتأويل، ويغلب ذلك في مفهوم الموافقة<sup>(١)</sup> إلى قوله  
(المفهومات)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: لا يكاد عند القائلين [بمفهوم]<sup>(٤)</sup> المخالفة أن  
[يرقى]<sup>(٥)</sup> الأمر [إلى]<sup>(٦)</sup> حدٍّ يُحصَل [العلم]<sup>(٧)</sup>. وإنما هو عند القائلين به  
ظاهر، ولكن كل ظاهر بالضرورة لا بد فيه من جهة مقطوع بها، هي التي لا  
يتوصل [إلى]<sup>(٨)</sup> إزالتها بوجه، [والعموم]<sup>(٩)</sup> لا يسقط جميعه، حتى  
[يصير]<sup>(١٠)</sup> اللفظ لغواً، وكذلك [صيغة]<sup>(١١)</sup> الطلب، فكل ظاهر فلا بد فيه من

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) انظر البرهان (١/٤٧٣: ١ - ص: ٤٧٨: ٩).
- (٣) في م زيادة: ﷺ.
- (٤) في ت: بالمفهوم.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: الغاية.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: العموم.
- (١٠) في ت: مصير.
- (١١) في م: حقيقة.

وغرضنا الآن بعد إلحاق المفهوم باللفظ الموضوع للعموم أمران:  
أحدهما - أن ترك جميع المفهوم (١١٣/ب) بدليل يقوم بمثابة  
تخصيص العموم، وليس كرفع جميع مقتضى اللفظ.  
والقول المقنع فيه أن المفهوم ليس مستقلا بنفسه، وليس جزءا  
من الخطاب بذاته، ولكنه من مقتضيات اللفظ، فإن اقتضى ظهور أمر  
تركه، فاللفظ بمقتضياته باق، وفي تقدير رفع جميع متعلقات المنطوق  
رفع جميع مقتضى اللفظ وتعطيله ومعناه، فكان المفهوم كبعض  
مسميات العموم.

الشرح

ثلاث جهات: مقطوع بها، وهي أصل الدلالة، ومظنونة، [وهي]<sup>(١)</sup> جهة  
الظهور، وبعيدة، وهي جهة التأويل، فبالإضافة إلى جهة القطع، يمنع التصرف  
بالإسقاط، وبالإضافة إلى جهة الظهور، [يكتفى]<sup>(٢)</sup> في مسائل الظنون بالسبق  
إلى الفهم. وبالإضافة إلى جهة الاحتمال، يصح التأويل، والعضد بالدليل  
الراجح، [ليصار]<sup>(٣)</sup> إلى تلك الجهة في مسائل الظنون. ومجرد الاحتمال يمنع  
التعلق بجهة الظهور [في]<sup>(٤)</sup> مطالب العلم. وإذا قضينا بأن المفهوم ظاهر عند  
مبتيه، فهل يصح إسقاطه بجملته، حتى يكون كإزالة الظاهر، [أو إنما]<sup>(٥)</sup>  
يؤوّل، حتى يرد إلى البعض، كما في تخصيص العموم؟ قلنا: يصح إسقاطه  
بجملته.

التعليق

- (١) في م: وهو.
- (٢) في ت: ويكتفى.
- (٣) في م: أيضا.
- (٤) غير ظاهرة في م.
- (٥) في ت: وإنما.

وإيضاح ذلك أنا [ألفينا]<sup>[١]</sup> اللفظ الموضوع للعموم يستعمل تارة للاستغراق، وتارة لبعض المسميات، فلما استمر الأمران، لم يكن في التخصيص خروج عن مقتضى اللسان، وإن كان الظاهر الجريان على العموم، وكذلك نرى العرب تخصص الشيء بصفة، وهي تبغي نفي المخبر عنه عند انتفاء الصفة، وقد لا تريد ذلك. فليس قصد نفي ما عدا [المخصص]<sup>[٢]</sup> أمراً مقطوعاً به، فكان ترك المفهوم، ورفع أصل التخصيص من السائغ الذي لا يستنكر مثله. [وشفاء]<sup>[٣]</sup> غليل الطالب موقوف على وقوفه على حقائق التأويلات. وهذا أحد الأمرين.

الشرح

فإن قيل: هذا تعطيل، [وتناقض]<sup>(٤)</sup> لما سبق، فإنكم قلت: كل ظاهر لا بد فيه من جهة مقطوع بها، [وإذا]<sup>(٥)</sup> أسقط المفهوم بكماله، لزم أن تسقط الجهة المقطوع بها. قلنا: ليس كذلك، فإن المفهوم لا استقلال له بنفسه، وإنما هو مستند إلى لفظ آخر، فإذا دل دليل على إسقاط المفهوم بكماله، بقي اللفظ معتمداً فيما دل عليه نطقاً، فخرج [اللفظ]<sup>(٦)</sup> عن كونه لغوياً، لبقائه دليلاً على ما تحته.

وأما العموم، [فإذا]<sup>(٧)</sup> أخرج [كل]<sup>(٨)</sup> ما دخل [تحته]<sup>(٩)</sup>، بقي اللفظ

التعليق

- [١] في خ: ألفينا.
- [٢] في خ: التخصيص.
- [٣] في خ: ثم شفاء.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في م: فإذا.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: إذا.
- (٨) في ت: كلما.
- (٩) في ت: تحت اللفظ.

والثاني - أن التخصيص إذا جرى موافقا لما يصادف [ويلقى]<sup>[١]</sup> في مستقر العرف، فالشافعي لا يرى الاستمساك بالمفهوم فيه، ويصير إلى حمل الاختصاص على محاولة تطبيق الكلام على ما [يلقى]<sup>[٢]</sup> جاريا في العرف.

وقد ذكر الشافعي في «الرسالة» كلاما بالغا في الحسن في هذا، وذلك أنه قال: إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا التخصيص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، (١١٤/أ) فيصير تردد التخصيص بين هاتين الجهتين، كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال. واللفظ إذا تعارض فيه احتمالات، التحق بالمجملات، كذلك التخصيص مع التردد يلتحق بالمجملات.

الشرح

لغواً، وبطلت جهة النصوصية منه قطعاً، فكان المفهوم [كصورة]<sup>(٣)</sup> من صور العموم، فكان ترك المفهوم بمثابة تخصيص العموم، وليس كترك جميع مقتضى [اللفظ]<sup>(٤)</sup>، فكان تركه من السائغ الذي [لا يستنكر]<sup>(٥)</sup>.

والسبب فيه عند مثبتيه: أنهم رأوا العرب تخصص الشيء بالذكر، [وهي تقصد]<sup>(٦)</sup> مخالفة [المسكوت]<sup>(٧)</sup> عنه المنطوق به، [وتارة]<sup>(٨)</sup> لا [تقصد]<sup>(٩)</sup>

التعليق

- [١] في خ: يلغى.
- [٢] في خ: يلقى.
- (٣) في م: كصور.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في ت: ينكر. والمثبت من م والبرهان (١/٤٧٤س: ١١).
- (٦) في م: وهو يقصد.
- (٧) في م: السكوت.
- (٨) في م: تارة.
- (٩) في م: يقصد.

ثم ضرب لذلك أمثلة من الكتاب، منها - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾. فاستشهاد النساء مع التمكن من استشهاد الرجل، مما لا يجري العرف به، للعلم بما في ذلك من الشهرة وهتك السر، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة، فيقتضي التقييد إجراء للكلام على موجب العرف.

الشرح

ذلك، فلم يكن في ترك المفهوم خروج عن مقتضى اللسان<sup>(١)</sup>. (٩٥/ب) [كما]<sup>(٢)</sup> أنها تستعمل لفظ العموم تارة مستغرقاً، وتارة غير مستغرق، فكان ترك المفهوم، وتخصيص العموم، من السائغ الذي لا يستنكر<sup>(٣)</sup>. وقد تقدم الكلام على أنه إذا دل دليل على إخراج صورة من صور المفهوم، فهل يسقط المفهوم [بالكلية]<sup>(٤)</sup>؟ أو يتمسك [به]<sup>(٥)</sup> (١١٦/أ) [في البقية]<sup>(٦)</sup>؟ وهذا على القول بأن العموم إذا خص لا يكون مجملاً<sup>(٧)</sup>.

أما من ذهب إلى أن إخراج صورة من صور العموم، توجب الإجمال،

التعليق

(١) راجع هذا التقرير في البرهان (١/٤٧٤س: ٤ - ١١). والمسودة: ٣٦٢. وتبحث هذه المسألة ضمن شروط العمل بمفهوم المخالفة. وهذا الشرط المذكور هنا هو: ألا يخرج مخرج الغالب. وانظر في ذلك: إحكام الأمدي (٢/٢٣٤). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٢. وشرح البدخشي (١/٣١٥). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٤٦). والتقرير والتحبير (١/١١٥). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٩٠). وإرشاد الفحول: ١٨٠.

(٢) في م: وكما.

(٣) قاله الإمام في البرهان (١/٤٧٤س: ١١).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: فيه.

(٦) في م: بالبقية.

(٧) راجع المسألة في ص: (١٥٧/٢) من هذا الجزء.

ومنها - قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾. وقوله <sup>(١)</sup>: «المسافر وماله على قَلْتِ إِلَّا مَا وَقَى اللَّهُ». فجرى ذلك على الأعم الأغلب في أحوال المسافرين، فلم يكن للتخصيص بالخوف مفهوم.

ومنها - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَمِيزَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. فظاهر الآية اختصاص المفاداة بحالة الشقاق. وقد رأى الشافعي حمل ذلك على العرف الجاري في مثله، في أن الزوجين لا يتخالعان ولا [يتقاطعان]<sup>(١)</sup> على الحب [والمقبة]<sup>(٢)</sup> والتصافي، وإنما

الشرح

[وتمنع]<sup>(٣)</sup> التمسك باللفظ فيما وراء المحل المخصوص، فلأن يقول ذلك في المفهوم، إذا تركت منه صورة بدليل أولى.

أما من لا يرى [أن]<sup>(٤)</sup> التخصيص في العموم يوجب إجمالاً، فهو [لا يتردد]<sup>(٥)</sup> - [إذا دل]<sup>(٦)</sup> دليل على إسقاط المفهوم - في صورة [أن يتمسك بغيرها]<sup>(٧)</sup>.

أما الشافعي فمقتضى مأخذه [ترك]<sup>(٨)</sup> المفهوم بالكلية<sup>(٩)</sup>، لأنه إنما يتلقاه

التعليق

[١] في المطبوع: يتقاطعان.

[٢] في خ والمطبوع: والمقبة. والمثبت بمعنى: الجلاء والصيانة. راجع القاموس المحيط (٤/٤٤٩ وما بعدها).

(٣) في ت، م: ومنع.

(٤) ساقطة من م، ت.

(٥) في م: لا يرددون.

(٦) في م: أو يدل.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت، م.

(٨) ساقطة في م: تدل.

(٩) راجع البرهان (١/٤٧٥س: ٢).



تسمح المرأة ببذل المال المحبوب، ويستبدل الزوج عنها مالا إذا أظهرها تقاليا وشقاقا. فكان جريان التخصيص على حكم العرف. وعلى هذا حمل الشافعي حديث عائشة رضي الله [عنها]<sup>[١]</sup>، إذ روت أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنَكَحَهَا بَاطِلٌ». فمقتضى التخصيص - لو اتسق القول (١١٤/ب) بالمفهوم - أن يصح النكاح بلفظها إذا أذن وليها، ولكن الشافعي قال: إنما تزوج المرأة نفسها إذا كانت متبرجة<sup>[٢]</sup>، كاشفة جلباب الحياء عن وجهها، مؤثرة لنفسها

الشرح

بالنظر إلى فوائد التخصيص، [وأنه]<sup>(٣)</sup> لا فائدة إلا [مخالفة]<sup>(٤)</sup> المسكوت عنه [للمنطوق]<sup>(٥)</sup> به. [وإذا]<sup>(٦)</sup> ثبت أن بعض المسكوت عنه يوافق المنطوق به، بطل أن تكون تلك هي الفائدة، فتطلب فائدة أخرى. وإنما نحن لو كنا من القائلين بالمفهوم، لأثبتنا له [ظهورا]<sup>(٧)</sup> شاملا، فإذا دل دليل على سقوط المفهوم في بعض الصور، بقينا على التمسك بالمفهوم [في بقيتها]<sup>(٨)</sup>، ويكون ذلك بمثابة تخصيص العموم. [لاجرم]<sup>(٩)</sup> نقول بالمفهوم بعد التخصيص في المواضع [التي]<sup>(١٠)</sup> اعترفنا بفهم المخالفة فيها، كما إذا قال: إنما العالم زيد،

التعليق

- [١] في المطبوع: عنهما.
- [٢] في خ زيادة: برزة.
- [٣] غير واضحة في م.
- [٤] في ت: مخالفته.
- [٥] في م: المنطوق.
- [٦] في م: فإذا.
- [٧] ساقطة من م.
- [٨] ساقطة من م.
- [٩] في م: نعم.
- [١٠] في م: الذي.

الخروج عن دأب الخفريات، فإذا ذاك تستبد بنفسها، وإن بقي فيها ملتفت إلى الأولياء، فإنها تفوض أمرها إليهم. فإن عضلواها، حملت خاطبها على رفع الأمر إلى القاضي، فجرى التخصيص على حكم العرف أيضا. ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة. فهذا مساق كلام الشافعي.

الشرح

أو لا عالم إلا زيد. [فإذا]<sup>(١)</sup> دل [الدليل]<sup>(٢)</sup> على إثبات عالم غير زيد، اقتصرنا في الإثبات على ما أثبتته الدليل الجديد، وبقينا على النفي فيما سواه. والدليل على ما اخترناه: أن اللفظ أشعر بنفي عام، [وإنما]<sup>(٣)</sup> استثنى في الخطاب الأول صورة واحدة، فلم يبق اللفظ شاملا [إلا لنفي]<sup>(٤)</sup> ما سواها. واللفظ الشامل في النفي إذا أخرجت [منه]<sup>(٥)</sup> صورة، [بقي على العموم]<sup>(٦)</sup> فيما سواها. هذا هو التحقيق عندي في ذلك.

وعلى هذا [تقبل]<sup>(٧)</sup> نية التخصيص فيما إذا حلف، وقال: لا أكلت إلا السمك مثلا، ونوى تخصيص [النفي]<sup>(٨)</sup> بغيره، لقبيل [ذلك منه]<sup>(٩)</sup> في الفتيا. نعم، قد لا يقبل منه في القضاء فيما [يجبر]<sup>(١٠)</sup> عليه، تعلقاً بظاهر اللفظ. هذا

التعليق

- (١) في م: وإذا.
- (٢) في م: دليل.
- (٣) في ت: وإنما.
- (٤) في م: له النفي.
- (٥) في م: ساقط من ت.
- (٦) في م: على بقى العموم.
- (٧) في م: أصل (غير منقوطة).
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: منه ذلك.
- (١٠) في م: حر، وفي ت: حر (غير منقوطة).

والذي أراه في ذلك أن اتجاه ما ذكره من حمل الأمر على خروج الكلام على مجرى العرف، لا يسقط التعلق بالمفهوم. نعم، يظهر مسلك التأويل، ويخفف الأمر على المؤول في مرتبة الدليل العاضد

الشرح

هو الحق، والمسلك الواضح<sup>(١)</sup>.

[فأما]<sup>(٢)</sup> الأمر الثاني: وهو أن [الشافعي]<sup>(٣)</sup> يسقط [التعلق]<sup>(٤)</sup> بالمفهوم [إذا]<sup>(٥)</sup> جرى التخصيص على وفق العرف<sup>(٦)</sup>، ومعنى ذلك أن يكون الجاري [المعتاد]<sup>(٧)</sup> هو الحالة المخصوصة بالذكر، [وما]<sup>(٨)</sup> سوى تلك الحالة، [فنادر]<sup>(٩)</sup>، كالشقاق [المذكور]<sup>(١٠)</sup> في الخلع، وكاستشهاد النساء في الدين، وكخوف المسافر، وكقصر الصلاة عند الخوف، وكتزويج المرأة نفسها<sup>(١١)</sup>، [إذ]<sup>(١٢)</sup> الغالب أنه لا تفعل ذلك إلا عند عدم الالتفات إلى الأولياء. فهذه الجهات هي الغالبة المعتادة.

وكذلك القائلون [بمفهوم اللفظ]<sup>(١٣)</sup> أقروا بأنه لا مفهوم لقوله: «صبوا

التعليق

- (١) في م زيادة: والله الموفق.
- (٢) في م: وأما.
- (٣) في م: القاضي رحمه الله.
- (٤) في ت: التعليق.
- (٥) في ت: وإذا.
- (٦) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٤٧٤س: أخير).
- (٧) في م: المعتبر.
- (٨) في م: وأما.
- (٩) في م: فناد.
- (١٠) في م: المذكورة.
- (١١) انظر هذه الأمثلة في البرهان (١/٤٧٥س: ٩ - ص: ٤٧٦س: أخير).
- (١٢) في م: إذا.
- (١٣) في م: بالمفهوم للفظ.

للتأويل . والدليل عليه: أن عين التخصيص لا يتضمن نفي ما عدا المخصص، ولو صير إلى ذلك، ففيه تطرق إلى مذهب الدقاق . وإنما ظهر نفي ما عدا المخصوص في إشعار المنطوق به شرطاً، أو تحديداً، أو تعليلاً . ومقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يؤول إلى العرف .

الشرح

عليه ذنوباً من ماء»<sup>(١)</sup> . ولا لقوله: «فليستنج»<sup>(٢)</sup> بثلاثة أحجار»<sup>(٣)</sup> . لأن هذا إنما ذكر، لأنه الغالب المعتاد عندهم . (أ/٩٦) وإنما صار الشافعي في القول المشهور إلى ترك المفهوم في هذه الصورة، [جرباً]<sup>(٤)</sup> على أصله، في كونه أثبت المفهوم، بناء على طلب الفائدة، وحصرها في مخالفة المسكوت عنه [المنطوق]<sup>(٥)</sup> به، فإذا ظهرت فائدة، وهي إجراء [الكلام]<sup>(٦)</sup> على مقتضى العرف، إذ قد يعرض عن النادر، ولا يخطر بالبال، وإن خطر، فقد يعبر عن الغالب، ويقصد بنفيه [النادر]<sup>(٧)</sup> .

وإنما [أنتج الكلام]<sup>(٨)</sup> القول بالمفهوم، عند حصر الفائدة في المخالفة، [وعند إمكان فائدة أخرى، يفوت الحصر، وهو إحدى مقدمتي الدليل، فلا

التعليق

(١) الحديث متفق عليه . راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٢٣/١) . وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٠/٣) .

(٢) في م: استنجوا .

(٣) أخرجه مسلم بلفظ: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار» . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٢/٣) . وأخرج نحوه أبو داود (٤٠) . والنسائي (٣٨/١) . وابن ماجه (٣١٣) . وراجع فقه الحديث في: شرح السنة (٣٥٦/١) . ونيل الأوطار (١١٠/١) .

(٤) في م: أحرا (غير منقوطة) .

(٥) في ت: للمنطوق .

(٦) ساقطة من م .

(٧) في م: النادر له .

(٨) في: أبيح للكلام .

والذي يحقق ذلك أنه لما قال يعلى بن أمية لعمر [بن الخطاب] <sup>[١]</sup> رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ خَفِئْتُمْ﴾ «أنقصر وقد أمانا؟ قال عمر: تعجبت مما تعجبت منه». ولم ينكر عليه اعتقاد المفهوم من طريق اللسان.

الشرح

ينتج. وهل <sup>[٢]</sup> تكون هذه الفائدة تقتضي إجمالاً، حتى لا يحكم بمخالفة ولا موافقة؟ أو تقتضي [تضعيفاً] <sup>[٣]</sup> حتى يقل الظهور، مع بقاء الأصل، فتظهر (١١٦/ب) الفائدة عند [وجود] <sup>[٤]</sup> المعارض، حتى لا يطلب دليل بالغ في القوة؟ أو يكون هذا قرينة تقتضي أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به؟ وهذا أضعف الأوجه. والمصير إلى الإجمال هو الجاري على قاعدة الشافعي <sup>[٥]</sup>، والضعف والنزول عن قوة الظهور، هو مقتضى قاعدة الإمام <sup>[٦]</sup>، وقد تبين وجهه.

وإنما قلنا: إن المصير إلى مساواة المسكوت عنه [المنطوق به] <sup>[٧]</sup> ضعيف، من جهة أنه إثبات حكم غير مستند [للفظ] <sup>[٨]</sup> عام، ولا [لطلب] <sup>[٩]</sup> فوائد التخصيص، أما اللفظ فقاصر عن الدلالة، موافقة على المسكوت عنه. وأما طلب فوائد التخصيص، فلا ترشد إلى الاستواء بحال، بل ترشد إلى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) في م: تضعيفاً.
- (٤) في م: دخول.
- (٥) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع وتقرير الشرييني عليه (٢٤٧/١).
- (٦) راجع البرهان (١/٤٧٧س: ٧). وانظر التقرير والتحبير (١/١١٥ وما بعدها).
- (٧) في ت: للمنطوق.
- (٨) في م: اللفظ.
- (٩) في م: اطلب.

وقد صار محمد بن الحسن إلى تنزيل مذهبه على مفهوم حديث عائشة ومنطوقه في النكاح بغير ولي، فليست أرى المفهوم (١١٥/أ) في هذا الفن متروكا من غير فرض دليل. ومن [حسائك الصدور]<sup>[١]</sup> [ترك]<sup>[٢]</sup> المفهوم في مسألة النكاح بلا ولي. وما ذكر في هذا الفصل، [فإنما]<sup>[٣]</sup> أوفيه حظه، إذا ذكرت طرق تأويلات المفهومات، إن شاء الله تعالى.

الشرح

المخالفة. ويمكن أن يكون مستندهم من حيث الجملة، استقراء المخصصات على وفق العرف، [ومصادفة]<sup>(٤)</sup> موافقة المسكوت [عنه]<sup>(٥)</sup> للمنطوق به. وهذا كقصر الصلاة في السفر خوفاً وأمناً، وكجواز المفاداة جياً وبغضاً، وثبوت الهلكة إلا ما وقى الله ﷺ حضراً وسفراً<sup>(٦)</sup>. فلما استقرت المساواة على الإطلاق في هذه المخصصات، اعتقد أن ذلك مقتضى اللغات، وليس كذلك، فإنما تثبت المساواة في هذه [الجهات]<sup>(٧)</sup> [بدلالة]<sup>(٨)</sup> خاصة، دلت على التسوية. وأما قول الإمام: (ومن [حسائك]<sup>(٩)</sup> الصدور ترك المفهوم في مسألة النكاح بلا ولي)<sup>(١٠)</sup>. [فإنما]<sup>(١١)</sup> صعبت المسألة عليه، لأنه يرى أن الصفة إذا

التعليق

- [١] في خ: حسابك الصد.
- [٢] في خ: وترك.
- [٣] في المطبوع: فأنا.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع هذه الأمثلة في البرهان (١/٤٧٦: ١ - ٨).
- (٧) في م: الجهالات.
- (٨) في م: لأدلة.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) انظر البرهان (١/٤٧٨: ٧).
- (١١) في ت: فإنها.

كانت مناسبة، اقتضت اختصاصاً، ويرى أن تزويجها نفسها بغير إذن وليها، مناسب [لفسخ] <sup>(١)</sup> النكاح، نظراً إلى افتياتها على [أوليائها] <sup>(٢)</sup>، وهذه المناسبة ضعيفة، فيما يتعلق بفساد النكاح، فإنها لو وضعت نفسها في أفضل الناس وأحسنهم حالاً، لم يلحق الأولياء من ذلك نقص، إلا من جهة كونها باشرت العقد بنفسها، فإنها تنسب بذلك إلى شهوة الرجال، وعدم الحياء، والخروج عن دأب الخفريات <sup>(٣)</sup>.

وإذا كان هذا هو السبب، فهو موجود، وإن [أذن الولي] <sup>(٤)</sup>، بل يزداد الأمر قبحاً، من جهة عدم غيره الولي حتى أذن لوليته في مباشرة العقد، فهو [بالفسخ] <sup>(٥)</sup> أولى. وأما نحن فقد استقر من أصلنا أن لا نقول بالمفهوم على حال. فحالة إذن الولي مسكوت عنها على حكمها من دليلها، وقد أرشدنا إلى الدليل المقتضي لإبطال النكاح الآن. وهذا أيضاً (٩٦/ب) حجة واضحة على إبطال المفهوم، فإنه إذا ظهر مثل هذا الغرض، بطل القول بالمفهوم. فإذا لم يظهر، فمن أين [يعلم] <sup>(٦)</sup> انتفاؤه؟ إذ البواعث [على] <sup>(٧)</sup> التخصيص كثيرة، وقصد قصر الحكم أحدها، وقد سبق بيان ذلك، فلا نعيده <sup>(٨)</sup>.

فإن قيل: فلو قطعنا بانتفاء الفوائد سوى المخالفة في الحكم، فماذا تقولون: أثبتون المفهوم أم [تنفونه] <sup>(٩)</sup>؟ [فإن] <sup>(١٠)</sup> نفيتموه، فهو باطل، إذ [فيه

التعليق

- (١) في م: لقيح.
- (٢) في م: الأولياء.
- (٣) الحَفر بالتحريك: شدة الحياء، تقول فيه: حَفر - بالكسر، وجارية حَفرة ومُتَخَفرة. راجع الصحاح (٦٤٩/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: بالقيح.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: في.
- (٨) راجع: (٣٢١/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٩) في ت: تنفوه.
- (١٠) في م: كان.

إخراج<sup>(١)</sup> الكلام عن مقصد العقلاء، وهو بمثابة ما إذا قال القائل: السودان [إذا]<sup>(٢)</sup> عطشوا [لم]<sup>(٣)</sup> يروهم إلا الماء<sup>(٤)</sup>، مع القطع بأن من سواهم كذلك. وهذا لا يقوله القائل إلا تبين هزله وهزؤه أو جهله، [وفساد عقله]<sup>(٥)</sup>. وإن اعترفتم بالتخصيص عند عدم الفائدة، فإذا لم تظهر، فالأصل عدمها، فيجب القول بالمفهوم حتى يظهر أمر [آخر]<sup>(٦)</sup>، [غير]<sup>(٧)</sup> مقصد المخالفة. وأما ترك المفهوم [لمحض]<sup>(٨)</sup> الاحتمال، فلا وجه له. (١/١١٧) قلنا: هذا خيال باطل.

وقول القائل: إذا لم تظهر الفائدة، فالأصل عدمها، كلام ضعيف، ومن سلم أن الأصل العدم؟ ولو صح هذا، لجاز للمجتهد عند مصادفة العموم [أو غيره، أن يبادر إلى الحكم به، بناء على أن الأصل عدم المخصصات، ففرق بين أن يثبت العدم]<sup>(٩)</sup>، [وبين]<sup>(١٠)</sup> [أن لا]<sup>(١١)</sup> يعلم الثبوت. فإذا ثبت العدم في مسائل التقسيم، صح الاعتماد، وإن لم [يحصل]<sup>(١٢)</sup> الثبوت، لم يجوز [الإعدام]<sup>(١٣)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: فيها إخراج.
- (٢) في ت: إذ.
- (٣) في م: لا.
- (٤) راجع هذا المثال في البرهان (١/٤٦٣ س: ٨). أو: (٣٢١/٢) من هذا الجزء.
- (٥) في م: وقال عرفته.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في م: عن.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) في م: ألا.
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) في ت، م: الإمداد (غير منقوطة).



## مسألة:

ما صار إليه المحققون أن قوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم». يتضمن حصرها بين القضيتين: في التكبير والتسليم. وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى تنزيل هذا على

الشرح

وأما قول [الإمام] <sup>(١)</sup>: (القائل: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء، فهو قبيح لا شك فيه) <sup>(٢)</sup>. لا لأجل مساواة المسكوت عنه المنطوق به، ولكن لكونه أخبر عما لا فائدة فيه. هذا تمام الكلام في المسألة.

قال الإمام <sup>(٣)</sup>: (ما صار إليه المحققون [أن قوله] <sup>(٤)</sup> ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم» <sup>(٥)</sup> [إلى قوله] <sup>(٦)</sup> (بكتاب التأويلات) <sup>(٧)</sup>). قال الشيخ <sup>(٨)</sup>: ما ذكره الإمام في المثال الأول، وهو قوله [الشيخ] <sup>(٩)</sup>: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم». من أن ذلك يتضمن حصر الصلاة وقصرها على

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) راجع البرهان (١/٤٦٣: ٨). أو: (٢/٣٢١) من هذا الجزء.
- (٣) في البرهان زيادة: مسألة.
- (٤) في ت: في قوله.
- (٥) الحديث أخرجه الأربعة إلا النسائي بلفظ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». راجع سنن أبي داود. الحديث (٦١). والترمذي (٣). وابن ماجه (٢٧٥). وأخرجه أيضاً الدارقطني في السنن (١/٣٦٠). وانظر في الصناعة الحديثية: تلخيص الحبير (١/٢١٦). والتعليق المغني على الدارقطني (١/٣٦٠). وانظر فقه الحديث في شرح السنة (٣/١٧). ونيل الأوطار (٢/١٨٤).
- (٦) في م زيادة: يتضمن حصرها) إلى قوله (ثم نعقب نجازها بكتاب التأويلات إن شاء الله تعالى).
- (٧) انظر البرهان (١/٤٧٨: ٨٢ - ص: ٤٨٢: أخير).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) ساقطة من م.

المفهوم، وقضوا بأنهم، من حيث لم يروا القول به، لا يلزمون نفي ما عدا التكبير والتسليم، وتمسكوا بهذا المسلك في قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم».

وهذان فان عندنا، ونحن نخصص المثال الأول والثاني بما يليق بكل واحد منهما. فأما قوله ﷺ: «وتحريمها التكبير». فمقتضاه الحصر لا محالة، وليس هذا من فن المفهوم المتلقى من تخصيص الشيء بالذكر، [كما سبق]<sup>[١]</sup> مفصلاً. وهذا يقرر من وجهين: أحدهما - النقل والاحتكام إلى ذوي الحجا والأحكام، في كل لسان ولغة. فإذا

الشرح

هاتين [القضيتين]<sup>(٢)</sup>، حتى لا يقوم لفظ آخر مقامها، [وقوَاه]<sup>(٣)</sup> [بوجهين]<sup>(٤)</sup>:  
 [أحدهما -]<sup>(٥)</sup> ما ادعاه من الفرق بين قول القائل: زيد صديقي، من أن ذلك [لا يتضمن]<sup>(٦)</sup> أنه لا صديق له غيره، بخلاف قوله: صديقي زيد، فإن ذلك يتضمن قصر الصداقة على زيد، [ولا]<sup>(٧)</sup> [يصح [على]<sup>(٨)</sup> هذا أن يكون له صديق غيره<sup>(٩)</sup>. وقرره [بأن]<sup>(١٠)</sup> المبتدأ [وضعه]<sup>(١١)</sup> أن يكون [معرفاً]<sup>(١٢)</sup>،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: اللفظتين.
- (٣) في م: وقرره.
- (٤) في م: بجهتين.
- (٥) في م: إحداهما.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في م: فلا.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع هذا التقرير في البرهان (١/٤٧٩س: ١٢ - ص: ٤٨٠س: ٥).
- (١٠) في م: أن.
- (١١) في م: وصفه.
- (١٢) في ت: مرفوعاً.

قال القائل: زيد صديقي، لم يتضمن هذا نفي الصداقة عن غيره. والقول بالمفهوم لا يتضمن في سياق هذا الكلام حصراً للصداقة، ولا قصراً لها على زيد المذكور صدرًا ومبتدأً. ولو قال القائل: صديقي زيد، اقتضى هذا أنه لا صديق له غيره، وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان فيه. ومن أبدى في ذلك مراءً (١١٥/ب) كان مباحثاً، محكوماً عليه بالعناد. فهذا وجه.

والوجه الآخر - أن ترتيب الكلام أن [تقول]<sup>[١]</sup>: زيد صديقي؛

الشرح

حتى إذا فهم، [استند]<sup>(٢)</sup> إليه [الخبر الملتبس]<sup>(٣)</sup>، فوضِعَ الكلام أن يقول: زيد صديقي، فإذا [قلب]<sup>(٤)</sup> الكلام وقال: صديقي زيد إلى آخره<sup>(٥)</sup>. [كلام عندي]<sup>(٦)</sup> في غاية الضعف؛ وذلك أن حق المبتدأ بالأصالة أن يكون معرفة أو قريباً منها. وقد تكلمنا [على]<sup>(٧)</sup> المواضع التي [يحسن]<sup>(٨)</sup> الابتداء بالنكرة فيها<sup>(٩)</sup>. [ومن]<sup>(١٠)</sup> حق الخبر أن يكون نكرة، [فإنه]<sup>(١١)</sup> محل [اللبس]<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- [١] في خ: نقول.
- (٢) في م: اسند.
- (٣) في م: خبر ملتبس.
- (٤) في م: قلنا.
- (٥) انظر البرهان (١/٤٨٠س: ٦ - أخير).
- (٦) في ت: كان عنده.
- (٧) في م: عند.
- (٨) في ت: لا يحسن.
- (٩) راجع ص: (١/٥٥٦) هامش: ٢ من الجزء الأول.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: أنه.
- (١٢) في م: السر.

فإن وضع المبتدأ ذِكْرُ مُعَرَّفٍ [تبتدره الأفهام]<sup>[١]</sup>، حتى إذا فهم، أسند إليه خبر لا يستقل معلوما في نفسه، فينتظم من ارتباط الخبر به إفادة السامع ما [يقدر]<sup>[٢]</sup> المتكلم أنه ليس عالماً به، فإذا قلب الكلام،

الشرح

والفائدة. وقد يجيء [المبتدأ]<sup>[٣]</sup> نكرة [والخبر]<sup>[٤]</sup> معرفة، وهذا قليل جداً<sup>(٥)</sup>. وقد قال حسان [بن ثابت]<sup>[٦]</sup>:

كَأَنَّ سَيِّئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ      يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ<sup>(٧)</sup>  
 وشجعه (١/٩٧) على ذلك [أمن]<sup>(٨)</sup> اللبس. [وقد تجيئان]<sup>(٩)</sup>  
 [معرفتين]<sup>(١٠)</sup>، وإذا [كانتا]<sup>(١١)</sup> كذلك، فالناطق [بالخيار]<sup>(١٢)</sup>، يجعل [أيهما

التعليق

[١] في خ: تبتدر إليه.

[٢] في خ: يفيد.

(٣) في م: الاسم.

(٤) في م: وإلى.

(٥) راجع مغني اللبيب (٥٠٥/٢).

(٦) ساقطة من م. وحسان هو ابن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري من بني النجار. شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه. جاهد بنفسه ولسانه. توفي سنة (٥٤) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٣٥/١). والإصابة (٣٢٦/١). وسير أعلام النبلاء (٥١٢/٢).

(٧) البيت من ديوان حسان ص: ٨. قاله قبيل تحريم الخمر. والسبيئة وفي رواية سلافة: وهي اسم للخمر. وبيت رأس: بلدة بالأردن عرفت بخمرها. والبيت من شواهد سيبويه (٤٩/١). وابن هشام في مغني اللبيب (٥٠٥/٢).

(٨) في م: أمر.

(٩) في م: ونحن نختار.

(١٠) في ت: معرفتان.

(١١) في ت، م: كانا.

(١٢) في م: بالخيال.

وقال: صديقي زيد، لم يصلح قوله: صديقي صدرأ مبدوءاً به، فإنه يترقب بعد البداية به خبره، فحملت العرب تقديمه وصرف الاهتمام به على حصر معناه في زيد المذكور بعده، ولولا ذلك لما انتظم الكلام.

الشرح

شاء<sup>(١)</sup> الاسم، والآخر الخبر، إلا أن [الأحسن]<sup>(٢)</sup> أن يجعل الأعراف اسماً. وهذا حسن، وليس بلازم. وإذا كان [كذلك]<sup>(٣)</sup>، فقوله: صديقي زيد، هذان [معرفتان]<sup>(٤)</sup>، [والناطق]<sup>(٥)</sup> بالخيار يجعل [أيهما شاء]<sup>(٦)</sup> الاسم، والآخر الخبر. وقد قال أئمة العربية: إن حكم المضاف إلى [المعرفة]<sup>(٧)</sup> حكم ما يضاف إليه<sup>(٨)</sup>. والمضمر عند سيبويه أعرف من العَلَم<sup>(٩)</sup>. والمضاف إليه ينبغي أن يكون أعرف.

وإذا كان كذلك، فيكون الأحسن عندهم أن يقول القائل: صديقي زيد. وأبو المعالي يرى أنه [ما حَسَنَ]<sup>(١٠)</sup> الابتداء به [إلا قصد]<sup>(١١)</sup> [قصر]<sup>(١٢)</sup> الصداقة عليه<sup>(١٣)</sup>. وهذا لا يقوله أحد من أهل الفن، أعني أئمة العربية.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: الأخير.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: معرفتين.
- (٥) في ت: فالناطق.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: المعارف.
- (٨) راجع شرح ابن عقيل (٤٩/٢).
- (٩) انظر الكتاب (٨٠/٢).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: للأفضل.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) انظر البرهان (١/٤٨٠: ١٢).

وهذا معنى لا يفضي إلى القطع بنفسه. والمعتمد [القاطع]<sup>[١]</sup> النقل، كما ذكرناه. فهذا في أحد الفنين، وقد تحصل منه أنه ليس من المفهوم في شيء، وإنما مأخذه ما ذكرناه.

وأما الفن الثاني، وهو [قوله]<sup>[٢]</sup>: «الشفعة فيما لم يقسم». فوجه التمسك به لا يتلقى من البناء على المفهوم، وإنما مأخذه أن «اللام» في قوله: «الشفعة» لتعريف الجنس. فكأنه ~~الشيء~~ حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم.

الشرح

والصحيح أنه لا فرق في الفهم بين أن يقول: صديقي زيد، أو زيد صديقي. وقد قال [هو (إن)]<sup>(٣)</sup> هذا المعنى لا يفضي إلى القطع بنفسه<sup>(٤)</sup>. [قلت]<sup>(٥)</sup>: [ولا إلى غلبة]<sup>(٦)</sup> الظن بحال.

وأما أبو حامد، فقد حكم بهذا الحكم، وسلك قريباً من هذا الطريق، والتزم الفرق بين قول القائل: زيد صديقي، وبين قوله: صديقي زيد، وزعم أن إحدى الصيغتين تتضمن الحصر دون الأخرى. (١١٧/ب) لكنه قال: السبب [فيه]<sup>(٧)</sup> أن المبتدأ لا يصح أن يكون أعم من خبره، بل إنما يكون مساوياً له، [أو]<sup>(٨)</sup> زائداً<sup>(٩)</sup>. وتمسك في ذلك بأمثلة لم يحط بمعناها، وهي كلام أصحاب

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) انظر البرهان (١/٤٨٠س: أخير).
- (٥) في م: قال الشيخ رحمته الله.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: في ذلك.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) انظر المستصفي (٢/٢٠٧).

وقد نجز مقدار غرضنا من الكلام على النص والظاهر، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمنطوق والمفهوم، والمجمل والمفسر، فهذه هي المراتب المقصودة في هذا الفن. ولا يبقى بعد نجازها إلا ذكر مراتب التأويلات، وما يقبل منها وما يرد، وبيان مستنداتها. ولكنني أرى أن أحلل بين نجاز هذه المراتب وبين التأويلات، القول في أفعال رسول الله ﷺ، فإنها من متعلقات الشرع، (١١٦/أ) والتأويلات والمحامل في حكايات الأحوال تتعلق بها، فنبتدي مستعينين [بالله تعالى]<sup>[١]</sup> بذكر أفعال رسول الله ﷺ. ثم نعقب نجازها بكتاب «التأويلات»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

المنطق، [الذين]<sup>(٢)</sup> لا يعرفون لغة العرب.

قال: يصح أن يقول القائل: الإنسان حيوان، لأن الحيوان أعم من الإنسان، ولا يجوز أن يقول: الحيوان إنسان، لأن الإنسان أخص<sup>(٣)</sup>. فرتب على ذلك أنه إذا قال: صديقي زيد [وضع]<sup>(٤)</sup> زيداً [موضع]<sup>(٥)</sup> الخبر، فلا يجوز أن يكون [له]<sup>(٦)</sup> صديق غير زيد، [إذ]<sup>(٧)</sup> يلزم منه أن تكون الصداقة أعم من زيد، وقد وقع الصديق موقع المبتدأ، [وذلك محال]<sup>(٨)</sup>. فأما إذا قال: زيد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: الذي.

(٣) انظر المرجع السابق (٧٠٢/٢).

(٤) في م: وقع.

(٥) في م: موقع.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: أو.

(٨) ساقطة من ت.

صديقي، فـ«زيد» مبتدأ، فلا يضر أن يكون له صديق غيره، إذ ليس فيه أكثر من [خصوص] <sup>(١)</sup> المبتدأ، [وعموم] <sup>(٢)</sup> الخبر، وذلك صحيح.  
 [هذا] <sup>(٣)</sup> تقريره <sup>(٤)</sup>. وهو عندنا في نهاية السقوط، وليس هذا [قول] <sup>(٥)</sup>  
 من [شدا] <sup>(٦)</sup> طرفاً من العربية بحال. والخبر عند أئمة العربية هو المبتدأ بعينه،  
 أو منزلاً [منزله] <sup>(٧)</sup> على طريق التجوز والاستعارة:

[فالأول - قولنا: زيد قائم، والله ربنا، ومحمد نبينا. والثاني - كقولنا:  
 الشافعي مالك] <sup>(٨)</sup>، أي يقوم مقامه [ويسدد مسده] <sup>(٩)</sup>. وإن أخبر [عن  
 المبتدأ] <sup>(١٠)</sup> بجملة، فإنها تؤوّل إلى مفرد، ليقع خيراً عن المفرد، وكيف لا  
 يكون كذلك؟ لأن الشخص إنما يُخبر عنه بأحواله أو بشيء من سببه. فاعتقاد  
 خصوص المبتدأ، أو عموم [الخبر] <sup>(١١)</sup> عين التخليط.  
 وأما المثال [الثاني] <sup>(١٢)</sup> الذي ذكره [في] <sup>(١٣)</sup> صحة قول القائل: الإنسان

التعليق

- (١) في م: حصول.
- (٢) في م: أو عموم.
- (٣) في ت: على.
- (٤) وراجع في تقرير المسألة: المستصفي (٢/٢٠٧). وإحكام الأمدي (٢/٢٣٣).
- وشرح العضد (٢/١٨٣). والتقرير والتجبير (١/١٤٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٩). وإرشاد الفحول: ١٨٢.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت، م: شدا.
- (٧) في م: منزلة.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) غير واضحة في م.
- (١٠) في م: المسألة.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) في م: من.



حيوان، [وأنه] <sup>(١)</sup> أخبر بعام، فباطل قطعاً، وذلك أنه إن قصد الإخبار عن الإنسان [بعموم] <sup>(٢)</sup> الحيوان، فقد أخبر عنه بكونه حماراً [أو فرساً] <sup>(٣)</sup>، وذلك باطل، فالمراد: الإنسان حيوان مخصوص، لا عموم الحيوان ولا مطلقه. وإذا قال: [الحيوان إنسان] <sup>(٤)</sup>، إن أراد بالألف واللام العهد، صح (٩٧/ب) ذلك، إذ يكون المبتدأ هو الخبر، وإن أراد بالحيوان العموم، فهو باطل، إذ يصير التقدير: كل الحيوان إنسان، وذلك باطل ضرورة.

[والتحقيق] <sup>(٥)</sup> فيه أن الخبر هو المبتدأ مطلقاً، ويرجع [الأمر] <sup>(٦)</sup> في المثال إلى غرض الناطق في قصد الشمول فيهما، أو الاختصاص لهما، [أو الشمول] <sup>(٧)</sup> في أحدهما، والاختصاص في الآخر. [هذا] <sup>(٨)</sup> تحقيق المسألة. ومن الضلال البين تفسير العربية على اصطلاح أصحاب المنطق، [وهو] <sup>(٩)</sup> محاولة تفسيرها بالعجمية. ولقد [تعجبت] <sup>(١٠)</sup> ممن يريد أن يتكلم في حقائق الأصول على مقتضى اللغة العربية [بمثل هذا الوهم، والخيال الباطل.

وأما القسم] <sup>(١١)</sup> الثاني: وهو قوله **الكلية**: «[إنما] <sup>(١٢)</sup> الشفعة فيما لم

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: لعموم.
- (٣) في ت: وفرساً.
- (٤) غير واضح في م.
- (٥) في م: التحقيق.
- (٦) في م: الآخر.
- (٧) في م: والشمول.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: وهي.
- (١٠) في م: عجبت.
- (١١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١٢) ساقطة من ت.

يقسم<sup>(١)</sup>. فهو من الحصر بلا ريب. وقد تقدم هذا في مراتب ما نقول به من التخصيصات<sup>(٢)</sup>. [وقصر]<sup>(٣)</sup> [القاضي]<sup>(٤)</sup> [الاعتراف]<sup>(٥)</sup> على هذا. [وأما]<sup>(٦)</sup> قوله: «الشفعة فيما لم يقسم»<sup>(٧)</sup>، فأنكره<sup>(٨)</sup>.

والذي عندي فيه التفصيل، فإن قوله: «الشفعة فيما لم يقسم». هو اسم مفرد فيه الألف واللام، فإن ثبت أنه لتعريف معهود، فلا عموم له بحال، [وإن]<sup>(٩)</sup> ثبت أنه للجنس، فيكون المراد به الاستغراق، [فيصير]<sup>(١٠)</sup> بمثابة قوله: «الشفعة في [كل]<sup>(١١)</sup> ما لم يقسم». وهو لو صرح بذلك، [لأنحصرت]<sup>(١٢)</sup> الشفعة فيما لم يقسم، فلا [تصادف]<sup>(١٣)</sup> الشفعة في المقسم بحال، فيكون هذا حصراً وقصراً، بالنظر إلى العموم الثابت في [لفظ]<sup>(١٤)</sup> الشفعة، لا من جهة التخصيص (أ/١١٨) بالذكر. هذا تمام ما أردناه في هذه الفنون.

#### التعليق

- (١) سبق تخريجه في: (٣٠٥/٢) من هذا الجزء.
- (٢) راجع: (٣٠٥/٢) من هذا الجزء.
- (٣) في ت: قصد.
- (٤) في م: العام.
- (٥) في م: لاعراف.
- (٦) في م: فأما.
- (٧) سبق تخريجه في: (٩٢٧/١) من الجزء الأول.
- (٨) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٢٠٧/٢).
- (٩) في م: فإن.
- (١٠) في م: فيكون.
- (١١) ساقطة من ت.
- (١٢) في م: لأنحصرت فيه.
- (١٣) في م: تصرف.
- (١٤) ساقطة من م.

## القول في أفعال رسول الله ﷺ

الكلام في أفعال رسول الله ﷺ يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء عليهم السلام. ونحن نذكر منه القدر الذي تمس الحاجة إليه، ثم نعود إلى نظم الكلام فنقول:

لا شك أن المعجزة تدل على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، فتجب عصمته عن الخلف في مدلول المعجزة، ولو لم يكن كذلك، لما كانت المعجزة دالة.

فأما [الفواحش والموبقات]<sup>[١]</sup> والأفعال المعدودة من الكبائر، فالذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلا من الأنبياء، وإليه مصير جماهير أئمتنا.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>: (القول في أفعال رسول الله ﷺ)<sup>(٣)</sup> إلى قوله (والظواهر [مشعرة بوقوعها منهم]<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ [وفقه الله]<sup>(٥)</sup>: افتقر إلى الكلام في أفعال رسول الله ﷺ، لأن من العلماء من قدرها [مأخذاً]<sup>(٦)</sup> للأحكام. فافتقر إلى الكلام عليها لذلك، ليتبين ما يصح من ذلك. [وإذا ثبت]<sup>(٧)</sup> أنها

التعليق

- [١] في خ: الفواحش الموبقات.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م زيادة: (يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء. ونحن نذكر منه القدر الذي تدعو الحاجة إليه) إلى قوله...
- (٤) في البرهان: دالة على وقوعه من الرسل. وانظر النص في البرهان (١/٤٨٣)س: ١ - ص: ٤٨٦س: (٤).
- (٥) في زيادة: ﷺ.
- (٦) في م: مأخذ.
- (٧) ساقطة من م.

وقال القاضي: هي ممتنعة، ولكن مدرك امتناعها السمع، ومستنده الإجماع المنعقد من حملة الشريعة على الأمن من وقوع الفواحش من الأنبياء.

ولو رُدنا إلى العقل، لم يكن في العقل ما يحيلها، فإن الذي يتميز به النبي عن غيره مدلول المعجزة ومتعلقها، والكبائر ليست مدلولها بوجه، فلا تعلق للمعجزة بنفيها، ولا بإثباتها. نعم، لو كان فيما ذكره من [تنبأ]<sup>[١]</sup> وتحدى به أنه منزه عن الفواحش، واستشهد على صدقه بقيام المعجزة، فوقعت على حسب الدعوى، فكل ما أدرجه

الشرح

مستند الأحكام، فعلى أي وجه يصح الاستناد إليها؟ وقدم الكلام على العصمة لغرض له، وذلك أنه يقول: إذا لم [يبعد]<sup>(٢)</sup> وقوع الذنب من الرسول، فلا يتخيل عاقل وجوب المتابعة، وستكلم عليه.

وأما العصمة عما يناقض مدلول المعجزة، فلا إشكال فيه، ولو لم يعصم [الرسول]<sup>(٣)</sup> [عن]<sup>(٤)</sup> الكذب الذي دلت المعجزة على نفيه، لما كانت المعجزة دليلاً<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: تنبي. وفي خ: تنبؤ. والمثبت من هامش خ.

(٢) في م: فيعقد.

(٣) في م: الرسل.

(٤) في م: في.

(٥) لأن المعجزة قد دلت على صدقهم فيها. فلو جاز كذبهم فيها، لبطلت دلالة المعجزة. راجع في هذا الموضوع: الإرشاد: ٣٥٦. والمستصفي (٢/٢١٢). والمنحول: ٢٢٤. والوصول لابن برهان (١/٣٥٨). وإحكام الأمدي (١/١٢٨). وشرح العضد (٢/٢٢). وشرح الأسنوي (٢/١٩٦). ومجموع الفتاوى (١٠/٢٨٩ - ٢٩٥). وشرح الكوكب المنير (٢/١٦٩). وفواتح الرحموت (٢/٩٧). وإرشاد الفحول: ٣٤.

في كلامه إذا ارتبط قيام المعجزة به ، فنعلم على القطع إذ ذاك وجوب صدقه في جميع مخبراته ، ولا اختصاص لتعلق المعجزة بفن من الأخبار ، فإنها تقع على مطابقة دعوى النبي ووفقها ، فإن قامت ودعواه شيء واحد ، دلت على صدقه فيه ، وإن قامت ودعواه أشياء ، وقد استشهد على جميعها بقيام المعجزة ، دلت على صدقه في جميعها . والمختار عندنا ما ذكره القاضي .

وأما الصغائر ، ففي إثباتها أولاً كلام كثير ، لسنا له الآن .

الشرح

وأما الكبائر ، فمن ذهب إلى أنها مستحيلة عقلاً ، فليس على بصيرة<sup>(١)</sup> . وغايته أن يتمسك [بأمر]<sup>(٢)</sup> ويحظر ، ويقول: كيف يتصور مع كمال المعرفة وحصول [المراقبة]<sup>(٣)</sup> المجاهرة بالكبائر؟ وهذا وإن كان بعيداً ، [إلا أن]<sup>(٤)</sup> العقل يجوزه ، وقد يصادف في الوجود من يتجرأ على هواه ، وإن كان السيف على رأسه . نعم ، هي ممتنعة بالإجماع ، على حسب ما قاله القاضي<sup>(٥)</sup> .

وأما الصغائر ، فقلوه: (ففي إثباتها كلام أولاً)<sup>(٦)</sup> . قد ذهب بعض الناس إلى أن الذنوب (أ/٩٨) كلها كبائر ، وإن كان بعضها أكبر من بعض ، نظراً إلى

التعليق

(١) وهم المعتزلة ، بناء على أصولهم . راجع: شرح الأصول الخمسة: ٥٧٣ - ٥٧٥ .

والوصول لابن برهان (١/٣٥٥) . وإحكام الآمدي (١/١٢٩) .

(٢) ساقطة من ت .

(٣) في م: الموافقة .

(٤) في م: لأن .

(٥) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٤٨٣: ١٢) . والغزالي في المنحول: ٢٢٤ .

وانظر: المستصفى (٢/٢١٣) . وإحكام الآمدي (١/١٢٩) . وشرح الأسنوي

(٢/١٩٧) . وشرح الكوكب المنير (٢/١٧٢) . وفواتح الرحموت (٢/٩٩) . وإرشاد

الفحول: ٣٤ .

(٦) انظر البرهان (١/٤٨٤: ١٣) .

عظمة المخالف. وكم من أمرٍ يسيرٍ بين الاكتفاء، إذا جرى في حق المَلِكِ [تضرب] (١) له الرقاب، فلا ينظر إلى صغر الذنب، ولكن ينظر إلى عظمة من يعصى به (٢). وهذا هو اختيار الإمام في [الإرشاد] (٣). وإلى هذا ذهب الخوارج، ولكن زادوا زيادة أخرى، وهي أنهم كفّروا مرتكب الكبيرة. والذنوب عندهم كلها كبائر، فأفضى الكلام إلى تكفير كل عاص (٤).

وهل هذا يرجع إلى كفران النعم، [أو] (٥) إلى الكفر [بالله] (٦) على الحقيقة؟ فقال بعضهم (٧): هو كافر على الحقيقة، [مستوجب] (٨) للخلود في النار. وقال بعضهم (٩): إنما هو من كفران النعم. فالذي عليه الأكثر انقسام الذنوب إلى الصغائر والكبائر. وقد أرشد [القرآن] (١٠) إلى هذا، حيث يقول: ﴿إِنْ جَتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكْفِرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (١١). [فلو] (١٢) كانت الذنوب كلها كبائر، لكان المعنى: إن تجتنبوا الكبائر، وهي كل الذنوب، نكفر عنكم سيئاتكم (١٣).

التعليق

- (١) في م: فتضرب.
- (٢) حكاة ابن برهان عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. راجع الوصول إلى الأصول (٣٦٠/١).
- (٣) في م: الاشاد. وانظر كتاب الإرشاد: ٣٩١.
- (٤) راجع مذهب الخوارج في: الإرشاد: ٣٨٥. وشرح الأصول الخمسة: ٧١٢ - ٧١٨. وأصول الدين: ٢٤٢. وغاية المرام: ٣٠٣. والمواقف: ٣٨٩.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: بالنعم.
- (٧) وهم الأزارقة منهم. راجع الإرشاد: ٣٨٦. والمواقف: ٤٢٤.
- (٨) في م: مستوجباً.
- (٩) وهم الإباضية منهم. راجع الإرشاد: ٣٨٥. والمواقف: ٤٢٥.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) الآية (٣١) من سورة النساء.
- (١٢) في ت: لو.
- (١٣) راجع الوصول لابن برهان (٣٦١/١). وشرح الكوكب المنير (٣٨٩/٢).

ولكن الذي نعينه بذكر الصغائر: ما لا يتضمن صدوره فسق من صدر منه ، وانسلاله عن نعت العدالة . وهذا أيضا إحالة على جهالة ، ولكن الكلام يجمل في غير مقصوده ، ويتبين في مقصوده .

الشرح

وقد يعتذرون على هذا بأنه لما قال: ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ ، قصد بذلك أكبر الكبائر، فكأنه [قال: «إن تجتنبوا كبائر المحرمات»]. وهذا لعمري تأويل . وقد<sup>(١)</sup> قال ﷺ: «الجمعة إلى الجمعة والصلوات الخمس مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»<sup>(٢)</sup> .

ثم اختلفوا بعد ذلك في العدد، فقيل: أربع، [وقيل: سبع]<sup>(٣)</sup>، وقيل: سبع عشرة<sup>(٤)</sup> . وقال ابن عباس: «هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع»<sup>(٥)</sup> . وقال قائلون: ما اشتملت عليه [سورة]<sup>(٦)</sup> بني إسرائيل من أولها إلى قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾<sup>(٧)</sup> . فهو كبيرة<sup>(٨)</sup> .

وقوله: (ولكننا نعني بالصغيرة: ما لا يتضمن صدوره فسق من ظهر عليه ، وانسلاله من نعت [العدالة]<sup>(٩)</sup>) . فنقول: إن جعل ذلك حداً للصغيرة، فلا

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٢) أخرجه مسلم وأحمد والترمذي . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٧/٣) .
- (٣) ومسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٩٨/٢) . وسنن الترمذي . الحديث (٢١٤) . ساقطة من ت .
- (٤) راجع الخلاف في عدد الكبائر: تفسير الطبري (٢٣٥/٨) . وكتاب الكبائر للذهبي: ٨ . والزواج عن اقتراف الكبائر للهيتمي (٩/١) . وشرح الطحاوية: ٤١٤ . والتقريب والتحجير (٢٤٣/٢) . وشرح الكوكب المنير (١٩٨/٢) . وفواتح الرحموت (١٤٣/٢) . وإرشاد الفحول: ٥٢ .
- (٥) راجع تفسير الطبري (٢٤٥/٨) . والدرر المنثور (١٤٦/٢) .
- (٦) في م: صورة .
- (٧) الآية (٣٨) من سورة الإسراء .
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٩) ساقطة من م . وانظر البرهان (١/٤٨٤س: ١٤) .

والذي صار إليه أئمة الحق أنه لا يمتنع صدورها عن الرسل عقلا، وترددوا في المتلقى من السمع في ذلك. فالذي ذهب إليه الأكثرون أنها لا تقع منهم، ثم اضطربوا وتخبطوا في تأويل آي

الشرح

يصح، [إذ]<sup>(١)</sup> بعض الصغائر [يسلب]<sup>(٢)</sup> العدالة<sup>(٣)</sup>. [وإن لم يرد الحد، وإنما أراد كل ما لا يسلب]<sup>(٤)</sup> العدالة، فهو [صغيرة]<sup>(٥)</sup>. (١١٨/ب) فهذا لا [يفيد]<sup>(٦)</sup> ضبط جميع الصغائر، وعن [ضبطها]<sup>(٧)</sup> السؤال. على أن بعض الكبائر أيضا لا تسلب العدالة في حق من لم يعلم أنها كبيرة، عند بعض العلماء<sup>(٨)</sup>. وقد [قبل]<sup>(٩)</sup> الشافعي شهادة أهل الأهواء، وإن كانوا أصحاب كبائر<sup>(١٠)</sup>. إلا أن يكون المراد: أن الكبيرة إذا صدرت ممن يعلم أنها كبيرة سلبت العدالة. فهذا كلام صحيح.

وإنما قلنا: إن ردَّ الشهادة لا يتوقف على الكبائر خاصة، من جهة أن قبول الشهادة مرتب على حصول غلبة الظن بتقوى الشخص، حذراً من الله

التعليق

- (١) في م: إن.
- (٢) في ت: تسلب.
- (٣) مثلها بعضهم: بسرقة لقمة، والتطفيف بحبة واشتراط أخذ الأجرة في إسماع الحديث. راجع في هذا الموضوع: المستصفى (١٦٠/١). وإحكام الآمدي (٢٦٤/١). وشرح الكوكب المنير (٣٩٠/٢).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في ت: صغير.
- (٦) في م: يقصد.
- (٧) في م: ضبط.
- (٨) راجع في هذا الموضوع: المستصفى (١٦٠/١). وإحكام الآمدي (٢٦٨/١). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/٢).
- (٩) في م: قال.
- (١٠) انظر المراجع السابقة وانظر: شرح البدخشي والأسنوي (٢٤٤/٢، ٢٤٩). وفواتح الرحموت (١٤٠/٢).



مشهورة في قصص المرسلين . والذي ذهب إليه المحصلون أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفياً وإثباتاً ، والظواهر مشعرة بوقوعها منهم .

الشرح

[تعالى] <sup>(١)</sup> أن يتعاطى الكذب . ومقتضى هذا [السياق] <sup>(٢)</sup> [أن كل] <sup>(٣)</sup> معصية تعاطاها المكلف ، عالماً بها ، [تقدح] <sup>(٤)</sup> في الشهادة ، ولكن لو استمر هذا ، لردت شهادة أكثر الخلق ، لامتناع [الانفكاك] <sup>(٥)</sup> عن المعاصي من حيث الجملة . فطريان [ما] <sup>(٦)</sup> يتعذر الانفكاك عنه ، لا يقدح إذا كان الغالب التمسك بطريق الخير . قال الشافعي رحمه الله : «لسنا نعلم إلا قليلاً [ممن] <sup>(٧)</sup> يفعل الطاعة [ولا] <sup>(٨)</sup> يشوبها بمعصية ، [وآحاد] <sup>(٩)</sup> الزلات [لا يعرى] <sup>(١٠)</sup> من مثلها (٩٨/ب) الصديقون» .

وقوله : (إن الصغائر مختلف [في وقوعها] <sup>(١١)</sup> من الأنبياء) <sup>(١٢)</sup> . فهو كذلك . ومذهب مالك [رحمه الله] <sup>(١٣)</sup> أنها واقعة من حيث الجملة . واستدل على ذلك بقول الله ﷻ : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ <sup>(١٤)</sup> .

التعليق

- (١) في م : ﷻ .
- (٢) في م : أن السياق .
- (٣) في ت : وإن كان .
- (٤) في ت : أن يقدح .
- (٥) في ت : الانكفاف .
- (٦) في ت : لا .
- (٧) في ت : من .
- (٨) في م : فلا .
- (٩) في م : وأحد .
- (١٠) في م : تعرى .
- (١١) في م : ووقوعها .
- (١٢) بمعناه في البرهان (١/٤٨٥ س : ٣ - ٨) .
- (١٣) في م : رحمة الله عليه .
- (١٤) الآية (٢) من سورة الفتح .

ومما تقدمه قبل الخوض في الغرض: النسيان، فلا امتناع في تجويز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف، فأما ما يفرض متعلقا بالتكاليف، ففيه اضطراب، ونحن قاطعون بأنه لا يمتنع وقوعه عقلا، إلا أن يقول النبي: إنه لا يقع مني نسيان، ويقيم المعجزة عليه. وهذا مطرد في كل خبر يتردد بين الصدق والكذب.

فإذا تأيد بقيام المعجزة، تعين (١١٧/أ) الصدق فيه، [وإذا]<sup>[١]</sup> لم يتأيد بقيام المعجزة على الاختصاص به، ففيه الكلام. والنسيان إن لم يقع انتفاؤه مدلولا للمعجزة، فهو مسوغ عقلا، والظواهر دالة على وقوعه من الرسل.

الشرح

[الآية]<sup>(٢)</sup> ظاهرة في القطع بالنفي، والإثبات مفقود.

قال الإمام: ((ومما)<sup>(٣)</sup> تقدمه [قبل]<sup>(٤)</sup> الخوض في الغرض: [النسيان]<sup>(٥)</sup>) إلى قوله<sup>(٦)</sup> (في إيضاح المختار والدليل عليه)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: النسيان يكون على ثلاثة أوجه:

أحدها - أن ينسى أن يبلغ ما أمر بتبليغه، [فلا يبلغه]<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: فإذا.
- (٢) في م: والآية.
- (٣) في م: وما.
- (٤) في م: بمثل.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م زيادة: ملامح كافية في إيضاح.
- (٧) انظر البرهان (١/٤٨٥ س: ٩ - ص: ٤٨٦ س: ١١).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) ساقطة من م.

وقد قال من لم يحط بمأخذ الحقائق: إنهم عليهم السلام غير مقربين على النسيان. بل ينبهون على قرب. وهذا لا تحصيل له، فليس يمتنع أن يقرأوا عليه زمنا طويلا، ولكن لا ينقض زمانهم وهم

الشرح

الثاني - [أن] <sup>(١)</sup> ينسى، فيعتقد أنه كمل صلاته، ولا يكون كملها، أو يظن أنه بقي عليه شيء منها، [وينسى أن يكون كملها].  
والثالث - أن ينسى <sup>(٢)</sup>، فيبلغ خلاف ما أنزل الله.

أما القسم الأول: فليس في العقل ما يحيله بوجه، ولم يرد سمع دال على وقوعه بحال، فهو من المجوزات العقلية، وليس بواقع عندنا، ويعرف ذلك بالاستقراء.

وأما القسم الثاني: وهو السهو في العبادات، زيادة ونقصانا، فهو ثابت، وقد نقل ذلك في أخبار كثيرة <sup>(٣)</sup>. و«لما سلم [النبي] <sup>(٤)</sup> من [اثنتين] <sup>(٥)</sup> وقال [له] <sup>(٦)</sup> الصاحب: «أقصر الصلاة أم نسيت؟ قال: ما قصرت ولا نسيت. قال له: بل نسيت» <sup>(٧)</sup>. وهذا من الراوي فهم [ثابت] <sup>(٨)</sup>، فإنه كان الأمر مترددا عنده بين [نقصان] <sup>(٩)</sup> بينه الرسول بفعله - فإنه كان يبين بالفعل تارة، وبالقول أخرى - وبين سهو، فلما نفى رسول الله ﷺ الأمرين، والراوي قاطع

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) انظر التعليق على حديث «سها فسجد» في ص: (١٢١/٢) من هذا الجزء.
- (٤) في م: الرسول.
- (٥) في م: اثنتين.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩٩/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٩/٥).
- (٨) في م: ثاقب.
- (٩) في م: النقصان.

مستمرون على النسيان. وهذا متلقى من الإجماع، لا من مسالك العقول. فهذا القدر مقلع فيما [نبغيه]<sup>(١)</sup> في ذلك، وفي أدراجه ملامح كافية في إيضاح المختار، والدليل عليه.

الشرح

بجريان أحدهما، لكن علم أن أحد الأمرين يستحيل الغلط فيه، وهو قوله: «ما قصرت الصلاة». انحصر الجانب الآخر، وهو النسيان، [فهذا]<sup>(٢)</sup> مجوز عقلا، [وواقع]<sup>(٣)</sup> سمعا.

القسم الثالث: النسيان حتى ينقل على خلاف ما كان سمعه، [وأوحي]<sup>(٤)</sup> إليه سهوا. وهذا عندنا محال، لأن المعجزة دلت على أنه صادق في جميع [ما]<sup>(٥)</sup> يخبر به عن الله تعالى.

فلو جوزنا أن ينسى حتى يبلغ خلاف ما [بلغه]<sup>(٦)</sup>، لم تدل المعجزة على الصدق في التبليغ مطلقا.

ووجه آخر: وهو أنه كان يلزم منه أن لا [نثق]<sup>(٧)</sup> بكل ما يبلغنا، لاحتمال السهو والغلط فيه، وذلك محال. فيثبت (١١٩/أ) [بما]<sup>(٨)</sup> قررناه انقسام النسيان إلى: واقع [ومستحيل]<sup>(٩)</sup> عقلا، ومجوز عقلا، [منتف]<sup>(١٠)</sup> وقوعا<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: ينفيه.
- [٢] في ت: وهو.
- [٣] في م: واقع.
- [٤] ساقطة من ت. وفيها: وهو مجوز عقلا إليه سهوا.
- [٥] ساقطة من م.
- [٦] في ت: بلغهم.
- [٧] في ت: نوثق.
- [٨] في ت: ما.
- [٩] في م: مستحيل.
- [١٠] في ت: منفيا.
- [١١] راجع في مسألة نسيان النبي ﷺ: فتح الباري (١٠١/٣). وشرح النووي على صحيح =

ونحن نقول بعد ذلك: إذا لم يبعد وقوع الذنب من الرسول ﷺ، فكيف يتخيل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل؟ وإن بيننا الأمر على امتناع وقوع الذنب منه، فالكلام يقع وراء ذلك في حكم فعله. وأجمع تقسيم فيه أن نقول: فعله ﷺ ينقسم إلى ما شهد عليه

الشرح

قال الإمام: (ونحن نقول بعد ذلك: [إذا]<sup>(١)</sup> لم يبعد وقوع الذنب من الرسول) [إلى قوله]<sup>(٢)</sup> (في حكم فعله)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف، وذلك أنا جوزنا أن يقع الذنب منه، ويصح أن ينتهض فعله علامة على وجوب مثل الفعل في حق غيره، فلا مناقضة بين وجوب الاقتداء به في مثل فعله، [وبين]<sup>(٤)</sup> تجويز وقوع الذنب منه. ونحن نرى التعلق بالعموم، وإن أمكن أن يكون مخصصا. [وكذلك]<sup>(٥)</sup> [نقول]:<sup>(٦)</sup> الغالب امتناع وقوع الذنب، والأكثر الأعم فقدانه، فلا يضر (أ/٩٩) التجويز في أمر [القدوة]<sup>(٧)</sup> [بحال]<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (وأجمع تقسيم فيه أن نقول: فعله<sup>(٩)</sup> ينقسم) [إلى قوله]<sup>(١٠)</sup>

التعليق

= مسلم (٦١/٥). والمسودة: ١٩٠. وشرح الكوكب المنير (١٧١/٢). وإرشاد الفحول: ٣٥.

- (١) في م: إنما.
- (٢) في م زيادة: فكيف يحيل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل؟ وإن بيننا الأمر على امتناع وقوع الذنب منه، فالكلام يقع وراء ذلك في حكم فعله.
- (٣) انظر البرهان (٤٨٦/١) س: ١٢ - أخير).
- (٤) في ت، م: مع.
- (٥) في م: فلذلك.
- (٦) في م: يقول.
- (٧) في ت: القدرة.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في البرهان زيادة: ﷺ.
- (١٠) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٤٨٧/١) س: ٤ - ص: ٤٩٠ س: (٦).

قول منه ناص، وإلى ما لم يشهد عليه قول ناص. فأما ما يشهد عليه قول منه، فهو كأفعاله في صلاته مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وكأفعاله في نسكه مع قوله: «خذوا عني مناسككم». فهذا الفن خارج عن متعلق الغرض من الكلام في الأفعال، فإن الأقوال هي المتبعة في هذا القسم، والأفعال في حكم الأعلام، ولكننا ذكرنا ذلك لاستيعاب الأقسام.

فأما ما ورد غير مقترن بقول شاهد عليه، فينقسم إلى الأفعال الجبلية (١١٧/ب) التي لا يخلو ذو الروح عن جميعها، كالسكون والحركة، والقيام والقعود، وما ضاهاها من تغاير أطوار الناس. فإذا ظهر ذلك، فلا استمساك بهذا الفن من فعل رسول الله ﷺ.

وأما ما لم يقترن به ما يدل على كونه من الأفعال الجارية في العادات، فإنه ينقسم إلى ما يقع بيانا، وإلى ما لا يظهر ذلك فيه.

الشرح

(والظهور مع تطرق فنون الظنون [لا يقنع به] <sup>(١)</sup> في القطعيات) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ <sup>(٣)</sup>: قول أبي الحسن: [المراد] <sup>(٤)</sup> بالآية <sup>(٥)</sup>: «ما أمركم» <sup>(٦)</sup>، لا [يصلح] <sup>(٧)</sup>، لا باعتبار وضع اللغة، ولا باعتبار قول أهل التفسير.

أما أهل اللغة: فإنهم يقولون: «أتى» بمعنى: أعطى (٩٩/ب)، تقول:

التعليق

- (١) في م والبرهان: لا يقنع.
- (٢) انظر البرهان (١/٤٨٧: ٣ - ص: ٤٩٠: ٦).
- (٣) في م زيادة: ﷺ.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَمُ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ﴾ الآية (٧) من سورة الحشر.
- (٦) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٤٩٠: ٢).
- (٧) في م: يصح.

فأما ما يقع بيانا، فهو بمثابة ورود [قول]<sup>[١]</sup> في الكتاب على إجمال، فإذا وقع من رسول الله ﷺ فعل في حكاية حال، أو مراجعة وسؤال، فظهور قصده في بيان الإجمال، ينزل منزلة القول المقترن بالفعل الشاهد عليه.

فأما ما لم يظهر فيه قصد البيان، فهو ينقسم إلى ما يقع في سياق القرب، ويظهر كونه في قصد الرسول ﷺ قربة، وإلى ما لا يقع في سياق القرب. فأما ما يقع قربة في قصده، فهو الذي اختلف فيه الخائضون في هذا الفن. فذهب طوائف من المعتزلة إلى أن فعله [ﷺ]<sup>[٢]</sup> محمول على الوجوب، ويتعين اتباعه<sup>[٣]</sup> فيه. وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج، وأبو علي ابن أبي هريرة من أصحابنا.

الشرح

آتيته مالا، أي أعطيته<sup>(٤)</sup>، ولا [نطلق]<sup>(٥)</sup>: «آتى عمرو زيدا»، بمعنى أمره بحال. وأما أهل [التفسير]: فإنهم يقولون: ﴿مَا آتَانَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، أي ما أعطاكم من<sup>(٧)</sup> الغنائم، ﴿وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ﴾<sup>(٨)</sup>: [أي]<sup>(٩)</sup> من الغلول والسرقة<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: فعل.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ زيادة: ﷺ.
- (٤) انظر الصحاح (٦/٢٢٦٢).
- (٥) في م: يطلق.
- (٦) الآية (٧) من سورة الحشر.
- (٧) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (٨) الآية (٧) من سورة الحشر.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) هذا أحد الأقوال الثلاثة في تفسير الآية. وهو اختيار الطبري. راجع تفسير الطبري (٢٧/٢٨).

وذهب ذاهبون إلى أن فعله لا يدل على الوجوب، ولكنه محمول على الاستحباب، [وفي]<sup>[١]</sup> كلام الشافعي ما يدل على ذلك. وذهب الواقفية إلى الوقف، فإنهم في [ظواهر]<sup>[٢]</sup> الأقوال سابقون إليه. فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى.

فأما من صار إلى أن فعله على الوجوب، فمما استدلوا به قوله [تعالى]<sup>[٣]</sup>: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾. (أ/١١٨) وهذا الاستدلال مدخول، فإن من يقف، لا يسلم أن فعله يعدوه، ويقول بحسب ذلك: إن فعله ليس هو مما آتانا به الرسول ﷺ، وفعله مختص به لا يتعداه.

الشرح

[وقوله: (إنه يدل على ذلك اقترانه بالنهي، والنهي)<sup>(٤)</sup> إنما يقارنه الأمر على طريق المضادة)<sup>(٥)</sup>. فإنه من فصيح الكلام أن يقول: خذ ما أعطيتك، وائته عما نهيتك عنه من غير إشكال<sup>(٦)</sup>. وجميع ما ذكر غير هذا واضح صحيح. ومن العجب ممن ذهب إلى الوجوب أنه يجوز أن يكون الفعل في حق الرسول ﷺ [مندوبا، فكيف يكون في حق [غيره]<sup>(٨)</sup> واجبا؟ إلا أن يكون سلك به مسلك [المعاملات]<sup>(٩)</sup>، لا مسلك القدوة.

التعليق

- [١] في خ: في.
- [٢] في هامش خ: ظاهر.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) ما بين [ غير ظاهر في م.
- (٥) بمعناه في البرهان (١/٤٩٠ س: ٤).
- (٦) في م زيادة: بل هذا من فصيح الكلام.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) غير واضحة في ت.
- (٩) في م: المعاملات.



وقد تكلم هؤلاء على الآية من وجه واقع، وهو قول شيخنا أبي الحسن، فإنه قال: أراد ما أمركم به الرسول فخذوه. والشاهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَيْكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾. والنهي إنما يقارنه على مضادة الأمر. وبالجملة الآية محتملة، وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه، والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقنع في القطعيات.

الشرح

وأما إذا كان الفعل واقعا بيانا، فلا خلاف فيه. ولكن [الشأن] <sup>(١)</sup> في معرفة كونه وقع بيانا. وهذا قد يعرف بقريئة الحال، [أو] <sup>(٢)</sup> بصريح المقال. [أما] <sup>(٣)</sup> صريح المقال فواضح، وأما قريئة الحال، فإن [تنجز] <sup>(٤)</sup> وقت العمل - ولا يقبل التأخير بوجه - وفقد البيان بالقول، وفعل فعلا صالحا للبيان، [فيجب] <sup>(٥)</sup> تنزيله عليه.

فإن قال قائل: فما المانع من كون هذا حكما [مستفتحا] <sup>(٦)</sup>، ويبقى القرآن على الإجمال؟ قلنا: يمنع من ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ <sup>(٧)</sup>. ولم يرد منه قول يقتضي بيان قدر الحق، ولكنه [أحد] <sup>(٨)</sup>: العُشْرُ أو نصفه، فيدل ذلك على أنه مقدار الواجب. وكذلك «لما فرضت الصلاة على الجملة، ولم تبين صفاتها، أمَّ جبريل

التعليق

- (١) في م: البيان.
- (٢) في م: و.
- (٣) في ت: وأما.
- (٤) في ت: يتجز.
- (٥) في م: نحن.
- (٦) في م: مستقيما.
- (٧) الآية (١٤١) من سورة الأنعام.
- (٨) في م: آخر.

ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: أجمع المسلمون قبل اختلاف الآراء على أنه يجب على الأمة التآسي برسولها ومتابعته. ومن متابعته أن يوافق في أفعاله. وهذا زلل عظيم، فإن منصب النبوة يقتضي كون

الشرح

[العلية] (١) رسول الله ﷺ مبينا له كيفية الصلاة» (٢).

قال الإمام: (ومما [تمسك] (٣) به هؤلاء أن قالوا: أجمع المسلمون قبل [اختلاف الآراء] (٤) [إلى قوله] (٥) [إلا إذا أمر به] (٦). [قال الشيخ: تمسكوا] (٧) [بما] (٨) ذكره الإمام لهم، وقد تمسكوا بشبه غير هذا، وذلك أنهم قالوا: لا بد من وصف فعله بكونه حقا وصوابا ومصلحة، [ولولاه لما] (٩) أقدم عليه، ولما تعبد به، فليجب على الأمة مثل ذلك (١٠). وهذا غلط من وجهين: أحدهما - أن هذه الأوصاف مسلمة، ولكنها لا تدل على الوجوب في

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٠٥/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٧/٥).
- (٣) في م: يتمسك.
- (٤) في م: ظهور الأهواء.
- (٥) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٤٩٠ س: ٨ - أخير).
- (٦) انظر البرهان (١/٤٩٠ س: ٧ - أخير).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: هذا ما ذكره..
- (٩) في ت: ولولا هو ما.
- (١٠) راجع هذه الشبهة وجوابها في: المستصفي (٢/١١٧). وإحكام الأمدي (١/١٣٤). وانظر في أدلة القائلين بالوجوب: التبصرة: ٢٤٤. وإحكام الباجي: ٣١٠. وأصول السرخسي (٢/٨٧). والوصول إلى الأصول (١/٣٧١). وشرح العضد (٢/٢٣). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٨. وشرح الأسنوي (٢/٢٠١). وشرح الكوكب المنير (٢/١٩٠). وفواتح الرحموت (٢/١٨١). وإرشاد الفحول: ٣٦.

النبي متبوعاً على معنى أنه مطاع الأمر. فأما وجوب متابعتة في أفعاله،  
فليس ذلك مدلول معجزته، ولا قضية نبوته، ولا حكم مرتبته،  
[والمَلِكِ] <sup>(١)</sup> الذي يتبع أمره، لا يفعل مثل فعله إلا إذا أمر به.

الشرح

حقه، فضلاً عن أن تدل في حق غيره، [إذ كل] <sup>(٢)</sup> هذا يثبت للفعل المندوب  
إليه.

الثاني - [أنا وإن] <sup>(٣)</sup> سلمنا أن الفعل واجب بالإضافة إليه، فمن أين يلزم  
وجوبه في حق غيره؟ والفعل لا دلالة [له] <sup>(٤)</sup>، (١١٩/ب) فليختص حكمه بفعله.  
وقالوا أيضاً: أنه لو لم يتابع في أفعاله، [لصح أن] <sup>(٥)</sup> لا يتابع في أقواله،  
وذلك تصغير لقدره، وتنفير للقلوب (١٠٠/أ) عنه <sup>(٦)</sup>. وهذا هذيان، [فإن] <sup>(٧)</sup>  
المخالفة في القول عصيان، والطاعة واجبة، والتبليغ عن الله حق،  
[والتصديق] <sup>(٨)</sup> دليل الصدق، وقوله متعداً إلى غيره، وفعله قاصر عليه.

وأما التنفير، فلا التفات إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً  
مَكَانَ آيَةٍ ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَلُّ ۚ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ <sup>(٩)</sup>. فقد  
صار النسخ [سبباً للتكذيب] <sup>(١٠)</sup> والتنفير، ولم [يمنع] <sup>(١١)</sup>. وكيف يقال: إن

التعليق

- [١] في خ: المسلك. وبالهامش: كلمة بالأصل خفيت لعلها: إن.
- (٢) في ت: إذا كان.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقطة من ت، م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع هذه الشبهة وجوابها في المستصفى (٢/٢١٨). وإحكام الأمدي (١/١٣٤).
- (٧) في ت: في أن.
- (٨) في م: والمصدق.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٠١) من سورة النحل.
- (١٠) في ت: سبب التكذيب.
- (١١) في م: يمنع.

المخالفة في الفعل تقتضي تنفيراً، وقد «واصل ومنع من الوصال»<sup>(١)</sup>. و«نكح تسعا»<sup>(٢)</sup>، ومنعت الأمة من ذلك؟ فاستبان أن هذه خيالات، وأن الفعل متردد، كاللفظ [المشترك]<sup>(٣)</sup>.

وتمسكوا أيضاً بقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾<sup>(٤)</sup> الَّذِينَ يُخَالِفُونَ [عَنْ أَمْرِهِ]<sup>(٥)</sup>. قالوا: والأمر يراد به الفعل والشأن، فلا بد من موافقته في شأنه كله، إلا ما دل الدليل على اختصاصه [به]<sup>(٦)</sup>. وهذا أيضاً فاسد، لأن إطلاق الأمر [على الشأن]<sup>(٧)</sup> تجوز بعيد، وإنما المراد الأمر الحقيقي الذي [نصب]<sup>(٨)</sup> لأجله من تبليغ الأحكام، ووجوب الطاعة في الأمر<sup>(٩)</sup>.

ومن أعظم ما تمسكوا به، وهو [أظهر]<sup>(١٠)</sup> متمسك لهم، فعل الصحابة ﷺ، وهم أنهم «واصلوا الصيام لما واصل»<sup>(١١)</sup>. «وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع»<sup>(١٢)</sup>. [وأمهم]<sup>(١٣)</sup> عام الحديدية [بالتحلل]<sup>(١٤)</sup> والحلق فتوقفوا،

التعليق

- (١) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
- (٢) سبق تخريجه في: (٥٨/٢) من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من م. وانظر هذا التقرير في المستصفي (٢١٨/٢).
- (٤) في ت، م: وليحذر. وهو خطأ.
- (٥) ساقطة من م. والآية (٦٣) من سورة النور.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من ت. وفي م: على البيان.
- (٨) ساقطة من ت. وفي م: يصب. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٩) راجع في أدلة القائلين بالوجوب مراجع: (٣٨٦/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (١٠) في ت: أعظم.
- (١١) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
- (١٢) أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة. راجع المسند مع الفتح الرباني (١٠٤/٣).
- (١٣) وسنن أبي داود (٦٥٠). وصحيح ابن خزيمة (٣٨٤/١). والحاكم (٢٦٠/١). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ١٣٤. والمعبر: ٥٢.
- (١٤) في ت: أمر.
- (١٤) في ت: التحليل.

[فشكا] <sup>(١)</sup> إلى أم سلمة <sup>(٢)</sup> فقالت: «أخرج إليهم، واذبح واحلق، ففعل، فذبحوا وحلقوا [مسرعين] <sup>(٣)</sup>». وأنه «خلع خاتمه فخلعوا» <sup>(٤)</sup>. وكان عمر يقبل الحجر الأسود [ويقول] <sup>(٥)</sup>: «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك» <sup>(٦)</sup>. وقال في جواب [السائل عن] <sup>(٧)</sup> القبلة للصائم: «[ألا] <sup>(٨)</sup> [أخبرتها] <sup>(٩)</sup> أني أفعله» <sup>(١٠)</sup>. وكذلك الصحابة كلهم لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين، فقالت عائشة [رضي الله عنها] <sup>(١١)</sup>:

التعليق

- (١) في ت: فشكى. وهي ساقطة من م.
- (٢) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية واسمه حذيذة وقيل سهل. القرشية المخزومية. مشهورة بكنيتها. زوج النبي ﷺ. وكانت هي وزوجها أبو سلمة بن عبد الأسد أول من هاجر إلى أرض الحبشة. وقيل هي أول امرأة دخلت المدينة مهاجرة. كانت وفاتها سنة (٦٠) هـ. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٤٢١/٤). والإصابة (٤٢٣/٤). وسير أعلام النبلاء (٢٠١/٢).
- (٣) ساقطة من م. والقصة أخرجها البخاري في صحيحه (٣٣٢/٥) مع الفتح. وذكرها الخطابي في معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود (٧٠/٤).
- (٤) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٧٤/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٦/١٤).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/٩).
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: هلا.
- (٩) في ت، م: أخبرته.
- (١٠) أخرج مالك في الموطأ (٢٧٣/١) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٤٠٤. ونحوه عند أحمد في المسند (٥٩/١٠). مع الفتح الرباني. وانظر في الصناعة الحديثية: التمهيد لابن عبد البر (١٠٧/٥). ومجمع الزوائد (١٦٦/٣). وتقدم نحوه في: (٦٤/٢) هامش ٨ من هذا الجزء.
- (١١) ساقطة من م.

«فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»<sup>(١)</sup>. فرجعوا إلى ذلك<sup>(٢)</sup>. والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها - أن [هذه]<sup>(٣)</sup> الأخبار تدل على أنهم رأوا التأسّي، أما أن يكونوا رأوا ذلك واجبا، فغير مسلم، [فلعلمهم]<sup>(٤)</sup> استحبووا التأسّي. على أن [هذه]<sup>(٥)</sup> أخبار آحاد لا يصح أن تستند القواطع إليها<sup>(٦)</sup>.

[والثاني]<sup>(٧)</sup> - أيضاً فإنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعباداته، فلم [صار]<sup>(٨)</sup> الاتباع في البعض [دون البعض]<sup>(٩)</sup> [واجبا]<sup>(١٠)</sup>؟

الثالث - أن هذه الأخبار متعلقة بعبادات، كان قد أرشدهم إلى أنه مساوٍ لهم فيها، كالصلاة والصوم والحج، فلما ثبتت المساواة بقوله، رأى القوم الاقتداء بالأفعال في تلك القواعد. [وقد كان يلزمهم]<sup>(١١)</sup> مساواته لهم فيها،

التعليق

(١) المناسب هنا أن يذكر جواب النبي ﷺ بفعله وقوله كما جاء في صحيح مسلم: «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل، هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة، فقال رسول الله ﷺ: إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٤٢). أما حديث عائشة فقد أخرجه الترمذي (١٠٨). والنسائي (١/٩٢). وابن ماجه (٦٠٨). وانظر في صناعة الحديث: تحفة الطالب: ١٤٠. وتخرّيج أحاديث المنهاج: ٢٩٧. والمعتبر: ٥٤. والتلخيص (١٣٤/١). ونيل الأوطار (٢٧٨/١).

(٢) راجع في تقرير هذه الأدلة مراجع: (٣٨٦/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٣) في ت: هذا.

(٤) في ت: لعلمهم.

(٥) في ت: هذا.

(٦) راجع هذا الجواب في المستصفى (٢/٢١٩). وإحكام الأمدي (١/١٣٧).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: جاز.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) ساقطة من م. وراجع هذا الجواب في المستصفى (٢/٢١٩).

(١١) في م: وقد كان بين لهم.

فأما من صار إلى أن الفعل يدل على الاستحباب فيما يقع قربة، فهذا أقرب قليلا من المسلك الأول في القسم الذي فيه الكلام، فإننا لم نفرض قولنا [إلا]<sup>[١]</sup> فيما يقع من الرسول في معرض القرب، فإذا ظهر

الشرح

على حسب ما قدمناه، وقد قال في الضوء: «هذا وضوئي ووضوء [الأنبياء]<sup>(٢)</sup> من قبلي»<sup>(٣)</sup>. يشير إلى عموم حكم المكلفين<sup>(٤)</sup>. فهذه الأخبار أثبتوا القدوة، لا بمجرد الفعل.

فإن قيل: الفعل دائر بين [أن]<sup>(٥)</sup> يكون واجبا أو مندوبا إليه، والاحتياط في الحمل على الوجوب<sup>(٦)</sup>. وهذا تحكم، بل [لا]<sup>(٧)</sup> يحمل على جهة إلا بقرينة. وقد يقال: إن الأصل انتفاء الأحكام، (١٠٠/ب) [فلا يثبت]<sup>(٨)</sup> حكم [إلا يبين]<sup>(٩)</sup>، ولا يتيقن وجوب ولا ندب. [وهذا]<sup>(١٠)</sup> طريق الواقفية<sup>(١١)</sup>. قال الإمام: ((وأما من صار إلى أن الفعل يدل على ثبوت)<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي. راجع المسند مع الفتح الرباني (٤٩/٢). ومصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٦٢/١). وسنن البيهقي (٨٠/١). وانظر: مجمع الزوائد (٢٣٠/١).
- (٤) راجع في هذا الجواب: المستصفي (٢٢٠/٢). وإحكام الآمدي (١٣٧/١).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) انظر في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ٢٤٦. وإحكام الباجي: ٣١١. وإحكام الآمدي (١٣٤/١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٩.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) غير ظاهرة في م.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: وهو.
- (١١) راجع في تقرير دليل الواقفية: المستصفي (٢١٤/٢). وإحكام الآمدي (١٣٥/١).
- (١٢) ما بين [ ] غير ظاهر في م من أثر الترميم.

تقربه بفعل إلى الله تعالى، فقد يظن الظان أن الأمة في ذلك [بمثابته]<sup>[١]</sup>، (ب/١١٨) فإنه أسوة الخلق وقدوتهم في قُربه وعباداته. وليس ذلك كالفعل المرسل الذي ينقل عنه من غير أن يبين كونه قربة في حقه.

وهذا الرأي غير سديد أيضا، فإن ما ثبت قربة في حق المصطفى، فليس في نفس الفعل ما يتضمن الدعاء إلى مساواته فيه.

الشرح

[الاستحباب]<sup>(٢)</sup> [فيما يقع قربة، فهذا أقرب دليلا]<sup>(٣)</sup> إلى قوله ((وكل ذلك)<sup>(٤)</sup> (أ/١٢٠) فيما ظهر وقوعه على [قصد القرية من الرسول ﷺ]<sup>(٥)</sup>). قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: ما ذكره الإمام ظاهر، ولكن يبقى النظر في أمر، وهو أنهم، هل كانوا يقضون بالندب في الفعل الذي تعاطاه الرسول مندوبا إليه، أو كانوا يقضون بالندب والاستحباب عند ظهور مقصد التقرب منه خاصة؟ [فإن]<sup>(٧)</sup> كان القوم يعتقدون المشاركة في حكم الفعل على أنه واحد من المكلفين، افتقرنا إلى أن نعرف خصوصية حكم الفعل، بعد ظهور قصد التقرب [به، هل]<sup>(٨)</sup> على جهة [الاستحباب أو الوجوب]<sup>(٩)</sup>؟ وإن سلك به مسلك العلامة على الندب،

التعليق

- [١] في خ: متأسية. وفي الهامش: بمثابة.
- (٢) في م: والاستحباب. وفي البرهان: يدل على الاستحباب.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ما بين [ ] غير ظاهر في م. وانظر البرهان (١/٤٩١: ١ - ص: ٤٩٣: ٤).
- (٦) في م زيادة: ﷺ.
- (٧) في ت: وأن.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: الوجوب أو الاستحباب.



والفعل في نفسه لا صيغة له، وليس بدعا أن يختص صاحب الشريعة بشيء دون أمته، لعلو منزلته ورتبته. وهذا متمسك الواقفية إذا حاولوا إثبات الوقف.

والرأي المختار عندنا أنه يقتضي أن يكون ما وقع منه مقصودا قربة محبوبا مندوبا إليه في حق الأمة. وشرطنا انتحاء الوسط في كل مسلك، والنزول عن طرفي [السرف]<sup>[١]</sup> في الإثبات والنفي. فمن ادعى أن الفعل بعينه يقتضي ذلك، فهو زلل، فإن الفعل لا صيغة له. ومن ادعى أنه لا يتأسى بفعل المصطفى ﷺ فيما ثبت قصد القرب فيه، فقد أبعد أيضا.

الشرح

فلا حاجة إلى خصوصية حكم الفعل، بل يكون الفعل مندوبا إليه بالإضافة إلينا، وإن أمكن أن يكون في حقه واجبا.

والذي يصح عندي في هذه المسألة القسم الأول، فإنهم اعتقدوا أنه واحد من المكلفين، وأن حكم الله عليه وعليهم على جهة واحدة، إلا في أمور يسيرة، [ولا تكاد]<sup>(٢)</sup> أن تبلغ في الشريعة عشرة أحكام، بعد أن أعلمهم اختصاصه بها [عنهم]<sup>(٣)</sup>، وبقي القوم على اعتقاد المشاركة [له]<sup>(٤)</sup> في الأحكام. فعلى هذا لا يقضى بكون الفعل مندوبا إليه، إلا بعد أن يثبت أنه مندوب إليه في حقه. وإن لم يتبين ذلك، [وثبت]<sup>(٥)</sup> التقرب خاصة، ثبت في حقهم التقرب، ونبقى على التردد في الندب والوجوب.

التعليق

[١] في المطبوع: السدف.

(٢) في م: لا يكاد.

(٣) في م: عندهم. وفي ت: منهم.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وتبين.

والوجه في ذلك أن يقال: ثبت عندنا أن صحب رسول الله ﷺ كانوا يتحرون لأنفسهم في القربات ما يصح عندهم من فعل رسول الله ﷺ. وكانوا إذا اختلفوا في قربة، فروى لهم صادق موثق به عن المصطفى ﷺ فعلا، كانوا يبتدرونه ابتدارهم أقواله، ولا ينكر هذا منصف.

فالوجه أن نقول: إن رُدَدنا إلى الفعل ومقتضاه، أو إلى مدلول المعجزة، فإنهما يفضيان إلى الوقف، كما قال الواقفية، ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب (أ/١١٩) رسول الله ﷺ التأسى به في كيفية أفعاله في قُربه، فليحمل هذا على الإجماع، ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة. وكل ذلك فيما ظهر وقوعه<sup>[١]</sup> على قصد القربة من رسول الله ﷺ.

فأما فعله المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد القربة، فقد ذهب طوائف من حشوية الفقهاء إلى أنه محمول على الوجوب، كالذي

الشرح

ولكن يبقى ههنا [أمر]<sup>(٢)</sup> آخر، وهو: لو علم أن الفعل [عليه]<sup>(٣)</sup> واجب، وأن قصد التقرب لا يرشد إليه، بل يبقى على التردد، للزم أن يكون في تأخير ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة. فعلى هذا ينتفي أمر الوجوب، ويبقى أصل الندب.

قال الإمام: (فأما فعله المرسل الذي لا يظهر [منه]<sup>(٤)</sup> وقوعه [منه]<sup>(٥)</sup>)

التعليق

[١] في خ زيادة: منه.

(٢) في م: أمرا.

(٣) في ت، م: عليهم.

(٤) ساقطة من م والبرهان.

(٥) ساقطة من م.

سبق في القرب. وقد عزا ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة، وهذا زلل،  
وقدر الرجل عن هذا أجل. ومذهب الوجوب - وإن لاح بطلانه في  
القرب - فهو على حال يصلح أن يكون معتقدا لمعتقد، من حيث إنه  
يقول: هو إمام الخليفة في الطاعة، فإذا لم يظهر انتفاء الوجوب، بني  
الأمر على الوجوب، أخذنا بالأحوط.

فأما التزام هذا المذهب في كل فعل يصدر منه، وإن لم يظهر  
كونه قربة، فبعيد جدا.

الشرح

على قصد القرية) إلى قوله ([فهذا منتهى القول في أفعاله ﷺ])<sup>(١)</sup>. قال  
الشيخ<sup>(٢)</sup>: الأمر على ما ذكره الإمام في هذا القسم بلا زيادة<sup>(٣)</sup>، والنقل عن  
الصحابة ثابت فيه على [الضرورة]<sup>(٤)</sup>. وقد استدل فيه بهذا بعض الأصوليين  
على اعتقادهم عصمته عن الصغائر، والاستدلال وجهه واضح، وطريقه لائح<sup>(٥)</sup>.  
وتقريره أنه لو انقسمت أفعاله إلى ما يصح أن يكون مباحا، وما يصح أن

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م وفيها: إلى قوله (وهو نجاز الغرض في هذا الفصل). وانظر  
البرهان (١/٤٩٣: ٥ - ص: ٤٩٥: ١). وفيه: فهذا منتهى القول في أقسام  
أفعال رسول الله ﷺ.

(٢) في م زيادة: ﷺ.

(٣) راجع الخلاف في الفعل المرسل: المستصفي (٢/٢١٤). وإحكام الأمدي  
(١/١٣١). والمسودة: ١٨٩. وشرح الأسنوي (٢/١٩٨). وشرح الكوكب المنير  
(٢/١٨٩). وإرشاد الفحول: ٣٨. وأفعال الرسول ودلائلها على الأحكام: ١٥٤.

(٤) في م: الصورة. ومثال ذلك اختلافهم في نزول المحصب. فابن عمر كان يرى  
التحصيب سنة. وعائشة وابن عباس كانا لا يريان ذلك. قالت عائشة: «إنما كان  
منزل ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه». وقال ابن عباس: «ليس التحصيب  
بشيء». راجع فتح الباري (٣/٥١٩). وشرح النووي على صحيح مسلم (٩/٥٩).

(٥) راجع وجه الاستدلال في: المستصفي (٢/٢١٤). وإحكام الأمدي (١/١٣٢).

فإن قيل: فما المرتضى في هذا القسم؟ قلنا: أما الواقفية فيطردون [مذاهبهم]<sup>[١]</sup> إلى الوقف، ومذهبهم في هذه الصورة أظهر. وأما أصحاب الندب، فقد يصيرون إليه، وهو ردي، مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم، فإن انقسام فعله إلى الواجب وغيره، كانقسام فعله إلى المندوب وغيره. فالمختار إذاً أن فعله لا يدل بعينه، ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على [نفي]<sup>[٢]</sup> الحرج فيه عن الأمة.

الشرح

يكون معصية، لم يصلح الاستدلال بمطلق الفعل المعتاد على الإباحة، ولكن [يلزم]<sup>(٣)</sup> منه أيضاً [عصمته]<sup>(٤)</sup> عن المكروهات. [ولم يتكلم العلماء على العصمة عن المكروهات]<sup>(٥)</sup>، ولكن سياق هذا الاستدلال يقتضي العصمة أيضاً، [وأنه]<sup>(٦)</sup> لا يقع منه إلا مطلوب، أو مباح<sup>(٧)</sup>.

وهذا وإن كان ظاهراً، فليس مقطوعاً به، إذ يحتمل أن يكون القوم غلب على ظنهم من فعله أن الفعل مباح، [ويتنزل]<sup>(٨)</sup> فعله منزلة ظاهر من الكتاب

التعليق

- [١] في خ: مذهبهم.
- [٢] في هامش خ: رفع.
- (٣) في م: يلزمه.
- (٤) في م: عصمتهم.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٦) في م: فإنه.
- (٧) قال الآمدي: «وإن جوزنا عليه فعل الصغيرة، غير أن احتمال وقوعها من آحاد عدول المسلمين نادر، فكيف من النبي ﷺ. بل الغالب من فعله أنه لا يكون معصية، ولا منهيًا عنه. وعند ذلك فما من فعل من آحاد أفعاله إلا واحتمال دخوله تحت الغالب أغلب». راجع الأحكام (١/١٣٢).
- (٨) في م: وتنزل.

ومستند هذا الاختيار (١١٩/ب) [علمنا]<sup>[١]</sup> بأن أصحاب رسول الله ﷺ لو اختلفوا في حظر أو إباحة، فنقل الناقل في [موضع]<sup>[٢]</sup> اختلافهم فعلا عن المصطفى، لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله، وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل، فضلا عن المعنى واللفظ. وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره، أو مندوب مستحب، فدعوى عربية لا تستند إلى قضية المعجزة، ولا إلى عاداتهم، ولا إلى صفة الفعل. فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله ﷺ، وهو نجاز الغرض في هذا الفصل.

الشرح

يدل على الإباحة، (١/١٠١) فإنهم [متعدون]<sup>(٣)</sup> بالعمل، عندما يغلب على ظنهم. ولاشك في حصول غلبة الظن [بالشرعية]<sup>(٤)</sup>. وإن قلنا بتجوز المعصية، فذلك أقل شيء وأندر، فإذا [لا يدل]<sup>(٥)</sup> هذا على القطع بنفي الصغائر بحال. [وإذا]<sup>(٦)</sup> تقرر أنهم كانوا يفهمون من فعله نفي الحرج عنهم، صح إذا ورد لفظ يتناول تحريم أمور، ثم نقل أن النبي ﷺ تعاطى بعض ما دل العموم [عليه بالتحريم]<sup>(٧)</sup>، أن [يكون]<sup>(٨)</sup> ذلك مخصصا في حقهم<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: إلى علمنا.
- [٢] في خ: مواضع.
- [٣] في م: معتقدون.
- [٤] في ت: الشريعة.
- [٥] في م: لم تدرك.
- [٦] في م: فإذا.
- [٧] ساقطة من م.
- [٨] ساقطة من م.
- [٩] وبيان ذلك أنه لما فعل الرسول ﷺ فردا مما يتناوله اللفظ العام دل على أن هذا الفرد قصد به نفي الحرج عن الأمة. فكان فعله مخصصا لهذا العموم.

وقد كنا لما ذكرنا ما يخص به العموم، أشرنا إلى أن الفعل يكون مخصصاً<sup>(١)</sup>، [ولم نر]<sup>(٢)</sup> الاستيعاب<sup>(٣)</sup> هناك، لأنه لم يتأت استيعابه [إلا بعد البسط]<sup>(٤)</sup>.

ونحن نذكر وجه كونه مخصصاً في هذا المكان. (١٢٠/ب) والنظر ههنا يتعلق بطرفين:

أحدهما - التخصيص [بالإضافة]<sup>(٥)</sup>، حتى يكون الفعل منه يدل على خروجه [هو]<sup>(٦)</sup> عن قسم النهي، إذا كان اللفظ له شاملاً.

الثاني - كونه [يكون]<sup>(٧)</sup> مخصصاً بالإضافة إلى غيره من الأمة، إذا كان لفظ النهي يتناول الأمة متعلقاً بذلك الفعل وغيره.

أما القسم الأول: فمثاله: أنه ~~الكل~~ «نهى عن الوصال ثم واصل، فقييل له: نهيت عن الوصال، وشارك تواصل. فقال: «إني لست كأحدكم، إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»<sup>(٨)</sup>. فبين أنه [لم يرد]<sup>(٩)</sup> بفعله بيان الحكم في حق الأمة، [ولكنه]<sup>(١٠)</sup> ذكر أنه [كان]<sup>(١١)</sup> يفارق الأمة [فيه]<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٢٨٦/٢) من هذا الجزء.
- (٢) في م: وإن لم.
- (٣) في م: استيعاب الكلام فيه.
- (٤) في م: إلا بعد هذا اللفظ.
- (٥) في ت: والإضافة.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
- (٩) في م: ليس يريد.
- (١٠) في م: لكنه.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) ساقطة من م.

ثم لفظ [النهي]<sup>(١)</sup>، إن كان يتناوله وغيره، [ففعله مخصص]<sup>(٢)</sup> للعموم، بالإضافة إليه، وإن ثبت بقوله: «لا تواصلوا»، و«نهيتكم عن الوصال»<sup>(٣)</sup>، فهذا الخطاب لا يصلح [لتناوله]<sup>(٤)</sup> بحال، فلا يكون فعله مخصصا له. وإذا لم يكن فعله [مخصصا]<sup>(٥)</sup> بالإضافة إليه، فهل يكون مخصصا بالإضافة إلى [غيره]<sup>(٦)</sup>؟ هذا فيه نظر.

ومثاله: «أنه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة، ثم رآه ابن عمر [رضي الله عنهما]<sup>(٧)</sup> مستقبلا بيت المقدس على سطح لقضاء حاجته»<sup>(٨)</sup>. فيحتمل أن يكون تخصيصا، لأنه كان وراء سترة، والنهي كان مطلقا، وأريد [به]<sup>(٩)</sup> ما إذا لم يكن ساتر<sup>(١٠)</sup>. ويحتمل أنه كان [مستثنى]<sup>(١١)</sup> ومخصوصا، فهو دليل على خروجه عن العموم، إن كان لفظ [المحرّم]<sup>(١٢)</sup> [عاما]<sup>(١٣)</sup> له، ولا يصلح هذا [لأن]<sup>(١٤)</sup> [ينسخ]<sup>(١٥)</sup> [به]<sup>(١٦)</sup> تحريم

التعليق

- (١) في م: النبي.
- (٢) في ت: فعله مخصوص.
- (٣) راجع هذا الفرض في المستصفى (١٠٧/٢).
- (٤) في م: تناوله.
- (٥) في ت: مخصوصا. وفي م: مخصصا له.
- (٦) في م: لغيره.
- (٧) في ت، م: ﷺ.
- (٨) سبق تخريجه في ص: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) راجع في هذا الاحتمال: المستصفى (١٠٧/٢).
- (١١) في ت: مينا. وفي م: مستثنيا. والمثبت من المستصفى (١٠٧/٢).
- (١٢) في م: المحتوم.
- (١٣) في م: عام.
- (١٤) في م: أن.
- (١٥) في ت: يبيح. وفي ت: يفسح.
- (١٦) ساقطة من م.

الاستقبال، لأنه [فعل] <sup>(١)</sup> يكون في خفية وخلوة <sup>(٢)</sup>، [ولا] <sup>(٣)</sup> يصلح أيضاً [لأن] <sup>(٤)</sup> يراد به البيان، [فإن] <sup>(٥)</sup> ما يراد به البيان، لا بد من إظهاره. وأقل [ذلك] <sup>(٦)</sup> أن يظهر لعدل، أو لعدد التواتر، [إن] <sup>(٧)</sup> تعبد فيه بالعلم <sup>(٨)</sup>. ولم [يجز] <sup>(٩)</sup> شيء من ذلك، إلا على تقدير واحد، وهو أن يكون [النبي] <sup>(١٠)</sup> عليه السلام علم اطلاع ابن عمر عليه، فاكتفى بذلك في البيان.

المثال الثالث: أنه «نهى عن كشف العورة» <sup>(١١)</sup>. ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان <sup>(١٢)</sup> فسترها، [فتعجبوا] <sup>(١٣)</sup> منه، فقال: «[ألا أستحي] <sup>(١٤)</sup> ممن استحت منه ملائكة السماء» <sup>(١٥)</sup>؟ فهذا [لا يرفع] <sup>(١٦)</sup>

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) راجع في هذا الاحتمال: المستصفى (١٠٧/٢ وما بعدها).
- (٣) في م: فلا.
- (٤) في م: أن لا.
- (٥) في م: فإنه.
- (٦) في ت: من ذلك.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع في هذا التقرير: المستصفى (١٠٨/٢).
- (٩) في م: يسر.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) أخرجه البخاري معلقاً. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٧٨/١). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٨٤/٣). وأبو داود (٣١٤٠). والترمذي (٢٧٩٨). وابن ماجه (١٤٦٠). وانظر في صناعة الحديث: شرح السنة (٢١/٩). والتلخيص (٢٧٨/١).
- (١٢) في م زيادة: عليه السلام.
- (١٣) في م: فعجبوا.
- (١٤) في ت: إني لأستحي.
- (١٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٨/١٥) بشرح النووي. والإمام أحمد في فضائل الصحابة (٤٦٢/١).
- (١٦) في م: فهذا الأمر وقع.



(١٠١/ب) النهي، [لكونه]<sup>(١)</sup> لم يكن داخلا فيه، أو لعله [كشف]<sup>(٢)</sup> لعارض [وعذر]<sup>(٣)</sup>، [فإنه]<sup>(٤)</sup> حكاية حال. [أو أريد]<sup>(٥)</sup> [بالفخذ: ما يقرب منه، وليس داخلا في حده]<sup>(٦)</sup>، أو إباحته [خاصة]<sup>(٧)</sup> [له]<sup>(٨)</sup>، أو نسخ تحريم كشف العورة<sup>(٩)</sup>. [وإذا تعارضت الاحتمالات، فلا]<sup>(١٠)</sup> يرفع [التحريم]<sup>(١١)</sup> في حق غيره بالوهم<sup>(١٢)</sup>.

وكان [هذا]<sup>(١٣)</sup> [يعترض]<sup>(١٤)</sup> على قولنا: إن الصحابة كانوا يعتقدون إباحة الفعل المنقول لهم عنه. لكن ذلك في فعل لم يثبت عليهم فيه حكم مخصوص، فلا يلزم هذا فيما استقر عليهم فيه المنع. وبقي في المسألة مذهب لم ينقله الإمام، لركاكته، ونزول قدر قائله، وأردنا نحن التنبيه [عليه]<sup>(١٥)</sup> ليكون الإنسان خبيرا به، [و]<sup>(١٦)</sup> بمأخذه. ذهب

التعليق

- (١) غير ظاهرة في م.
- (٢) في ت، م: كشف.
- (٣) في م: أو عذر.
- (٤) في م: فكأنه.
- (٥) في ت: وأريد.
- (٦) ما بين [ ] غير ظاهر في م من أثر الترميم.
- (٧) في م: خاصيته.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع التمهيد لابن عبد البر (٣٧٩/٦). والبيان والتحصيل (٢٧٧/١٨). وبداية المجتهد (٢٨٢/١).
- (١٠) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
- (١١) ساقطة من ت.
- (١٢) راجع في تقرير هذا المثال ومناقشته: المستصفى (١٠٨/٢ وما بعدها).
- (١٣) في ت: هل.
- (١٤) في م: يعرض.
- (١٥) في م: عنه.
- (١٦) الواو ساقطة من م.

بعض الخائضين في الأصول إلى أن فعل الرسول ﷺ<sup>(١)</sup> على الحظر<sup>(٢)</sup>. ومعناه بالإضافة إلينا لا بالإضافة [إليه]<sup>(٣)</sup>، إذ لا أحد من الأمة [يَعِينُ في فعله]<sup>(٤)</sup> المطلق [المعصية]<sup>(٥)</sup>، وإنما الناس يختلفون في الإمكان والاستحالة، فأما [تعين]<sup>(٦)</sup> المعصية، فلا ذاهب إليه. وهؤلاء القوم [سلكوا]<sup>(٧)</sup> في تقرير ذلك أصليين:

أحدهما - أن الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر. وقد تقدم ذلك والرَد عليه<sup>(٨)</sup>.

والثاني - [أن]<sup>(٩)</sup> فعله مختص به لا يتعداه، فيبقى الفعل على ما كان عليه في حقنا قبل أن يفعله الرسول ﷺ<sup>(١٠)</sup>. [وهذا]<sup>(١١)</sup> طريق الواقفية (١٢١/أ)، نظراً منهم إلى قصور دلالة الفعل على حكم أفعالنا. وهذا لعمري عند الاقتصار على مجرد الفعل، [وأما]<sup>(١٢)</sup> مع الطريق الذي قرناه بالإضافة إلى الصحابة، فلا يصح ذلك، لما سبق من اعتقادهم نفي الحرج في الأفعال التي ليست من قبيل القربات<sup>(١٣)</sup>.

التعليق

- (١) في م: ﷺ.
- (٢) حكاة الغزالي في المستصفى (٢١٤/٢).
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) في م: تعين.
- (٧) في ت: سلكا.
- (٨) راجع: (٣٢٥/١) من الجزء الأول.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: ﷺ. وانظر في تقرير هذين الأصليين: المستصفى (٢١٥/٢).
- (١١) في م: وهذا هو.
- (١٢) في م: فأما.
- (١٣) راجع: (٣٩٥/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

## فصل - يحوي بقايا من أحكام الأفعال

قد تبين أن معتصمنا ما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله ﷺ في اعتقاد القربة فيما يجري [من] <sup>[١]</sup> [المصطفى] <sup>[٢]</sup> في سياق القربة، وفي اعتقاد نفي الحرج، فيما لا يظهر فيه قصد القربة منه، ولم نتحقق

الشرح

قال الإمام: (فصل - يحوي [مقاصد] <sup>(٣)</sup> من أحكام الأفعال) إلى قوله <sup>(٤)</sup> (في محله) <sup>(٥)</sup>. قال الشيخ <sup>(٦)</sup>: الظاهر عندي أيضاً في هذه المرتبة اعتقاد المشاركة إلا في عين الخاصة، فإن الذي استقر عند الصحابة ﷺ أنه واحد من المكلفين، [على عموم الأحوال، وحكم الله تعالى على الواحد حكم على الجماعة. وثبوت خاصية بفعل المكلفين] <sup>(٧)</sup> لا يمنع من مساواة [الناس] <sup>(٨)</sup> له في غير ذلك المكان، ألا ترى خزيمة لما خص بقبول شهادته وحده <sup>(٩)</sup>، لم يمنع المسلمين ذلك من إجراء أحكام الشهادات عليه في غير حكم الانفراد.

ويحقق ذلك أن الرسول ﷺ <sup>(١٠)</sup> قد ثبت له خاصية في الصيام بدليل [الوصال] <sup>(١١)</sup>، ولم يمنع [ذلك] <sup>(١٢)</sup> من اعتقادهم مشاركته في غير ذلك. ولقد

التعليق

- [١] في المطبوع: عن.
- [٢] في هامش خ: من الرسول ﷺ.
- (٣) في م: بيانا. وفي البرهان: بقايا.
- (٤) في م زيادة: وقررنا كل شيء على واجبه في..
- (٥) انظر البرهان (١/٩٥٥ س: ٣ - ص: ٤٩٦ س: ٢).
- (٦) في م زيادة: ﷺ.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) سبق تخريجه في: (٦٧/٢) من هذا الجزء.
- (١٠) في م: ﷺ.
- (١١) في م: الواحد.
- (١٢) ساقطة من ت.

على حاصل في فن من أفعال رسول الله ﷺ ، وهو ما يتعلق بقبيل يظهر فيه خصائصه ، فليس عندنا نقل لفظي ، ولا معنوي في أنهم ﷺ كانوا يقتدون به في هذا النوع ، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك . فهذا محل الوقف .

الشرح

قال ﷺ للذي سأل عن القبلة للصائم: [«هلا»<sup>(١)</sup>] [أخبرتها]<sup>(٢)</sup> أني أفعله»<sup>(٣)</sup>؟ وقد ثبتت لرسول الله ﷺ خواص في النكاح<sup>(٤)</sup> . ولم يزل الناس يستدلون بأفعاله ، كاستدلالهم [على]<sup>(٥)</sup> أن الزوجة الجديدة لها حق في أن يقيم الزوج عندها [بقوله]<sup>(٦)</sup> لأم سلمة: «ليس بك على أهلك (أ/١٠٢) هَوَانٌ، إن شئتِ سَبَعْتُ عندك وسبعت [عندهن]<sup>(٧)</sup>، وإن شئتِ ثَلَّثْتُ ودُرْتُ. [قالت: بلى]<sup>(٨)</sup> . إلى غير ذلك من الأخبار التي تمسكوا بها في أبواب النكاح والصوم وغيره . والصواب عندنا الاستدلال بأفعاله [مطلقا، إلا]<sup>(٩)</sup> في محل [عين]<sup>(١٠)</sup> الرخصة لجميع المكلفين<sup>(١١)</sup> .

التعليق

- (١) في ت ، م : هل لا .
- (٢) في ت ، م : أخبرته .
- (٣) سبق تخريجه في: (٣٨٩/٢) من هذا الجزء .
- (٤) راجع تلخيص الحبير (١١٧/٣) .
- (٥) في ت : عن .
- (٦) في م : لقوله .
- (٧) في م : لنسائي .
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت . والحديث في صحيح مسلم بشرح النووي (٤٣/١٠) . والموطأ مع تنوير الحوالك (٦٦/٢) . وفيهما: قالت: ثلث . وبلغ آخر عند أبي دواد في السنن . الحديث (٢١٢٢) . وانظر: شرح السنة (١٥٥/٩) . وتلخيص الحبير (٢٠٢/٣) .
- (٩) في م : مطلقا لا .
- (١٠) في م : غير .
- (١١) راجع: (٦٤/٢) من هذا الجزء .

فليُنظر الناظر كيف لقطنا من كل مسلك خياره، وقررنا كل شيء على واجبه في محله، وهذه غاية ينبغي أن ينتبه من (١٢٠/أ) ينبغي البحث عن المذاهب لها، فإنه يبعد أن يصير أقوام كثيرون إلى مذهب لا منشأ له من شيء، ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره، ليتبينوا بالاستقراء أن موجهه عام شامل، أو مفصل. ومن نظر عن نحيزة سليمة عن منشأ المذاهب، فقد يفضي به نظره إلى تخير طرف من كل مذهب، كدأبنا في المسائل. ومما نذكره في أحكام الأفعال بعد ثبوت التأسّي به، على التفصيل

الشرح

قال الإمام: (وهذه [غاية] <sup>(١)</sup> ينبغي أن ينتبه [لها] <sup>(٢)</sup>) من ينبغي البحث عن المذاهب) [إلى قوله] <sup>(٣)</sup> (كدأبنا في المسائل) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ <sup>(٥)</sup>: هذا الذي ذكره الإمام إنما يفرض في حق العلماء، فإنهم يعدون أن تستند أحكامهم إلى محض الأوهام، فلا بد من مستندات من حيث الجملة. فأما أن يجعل ذلك قضاء على كل الخلق، فهذا باطل، وكم من مذاهب الخلق الكثيرة استندت إلى محض الأوهام، بحيث لا يكون لهم مستند عقلي ولا سمعي، كعبادة النيران، والسجود للأصنام، وما يتعلق بتشبيه المشبهة، وتعطيل المعطلة، إلى غير ذلك من المذاهب الفاسدة، والأقوال المتهاففة.

[قال الإمام: (ومما نذكره في [حكم] <sup>(٦)</sup> الأفعال بعد ثبوت التأسّي به

التعليق

- (١) في ت: غائلة. والمثبت من م والبرهان.
- (٢) في م: عليها.
- (٣) في م زيادة: إلى قوله (فلا يبعد أنهم كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله).
- (٤) انظر البرهان (١/٤٩٦ س: ٢ - ٨).
- (٥) هذا الشرح ساقط من نسخة م بالكلية.
- (٦) في البرهان: أحكام.

المقدم، أنه إذا نقل عن رسول الله ﷺ فعلان مؤرخان مختلفان، فقد صار كثير من العلماء إلى أن التمسك بآخرهما، واعتقاد كونه ناسخا للأول، وتنزيلهما منزلة القولين المنقولين المؤرخين، فإن آخرهما ناسخ لأولهما إذا كانا نصين. وللشافعي [صغو]<sup>[١]</sup> إلى ذلك. وهو مسلكه الظاهر في كيفية صلاة الخوف بذات الرقاع، فإنه صحت فيها

الشرح

[ﷺ]<sup>(٢)</sup> على التفصيل [المتقدم]<sup>(٣)</sup> إلى قوله<sup>(٤)</sup> ((كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله)<sup>(٥)</sup>)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: إذا نقل عن الرسول ﷺ فعلان مؤرخان، فمذهب القاضي أن فعله مختص به، لا يتعدى حكمه لغيره<sup>(٨)</sup>. وإذا كان كذلك، ووقع الفعلان في زمانين، فلا تعارض في الحقيقة؛ إذ التعارض معناه التناقض، وشرط [التناقض]<sup>(٩)</sup> اتحاد الزمان والمكان [والفاعل]<sup>(١٠)</sup>. وعند التعدد يفوت التناقض، ويبقى فعله مختصا به. هذا إذا لم يقترن بالفعل

التعليق

[١] في خ: صفو.

(٢) ساقطة من البرهان.

(٣) في البرهان: المقدم.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) هذه الزيادة سبقت في هامش: ٣ من الصفحة السابقة.

(٦) انظر البرهان (١/٤٩٦: ١٠ - ص: ٤٩٨: ٤).

(٧) في م زيادة: ﷺ.

(٨) انظر في النقل عن القاضي: البرهان (١/٤٩٧: ٩). والمنخول: ٢٢٨.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في ت: الفعل. وانظر في مسألة تعارض الفعلين: إحكام الباجي: ٣١٥. والمستصفي

(٢/٢٢٦). وإحكام الأمدي (١/١٤٢). وشرح البدخشي والأسنوي (٢/٢٠٤،

٢٠٧). وشرح الكوكب المنير (٢/١٩٨). وإرشاد الفحول ص: ٣٨. وأفعال

الرسول ودلائنها على الأحكام: ٢٤٧.

رواية ابن عمر وصالح بن خوات، فرأى الشافعي رواية ابن خوات متأخرة، ورأى رواية ابن عمر في غير تلك الغزوة، فقدرها في غزاة سابقة عليها.

وربما سلك مسلكا آخر، فسلم اجتماع الروائتين في غزاة واحدة ورأهما متعارضتين، ثم تمسك من طريق القياس بأقرب المسلكين إلى الخضوع والخشوع وقلة الحركة.

الشرح

قول يدل على ثبوت [الحكم]<sup>(١)</sup>، [بالإضافة]<sup>(٢)</sup> إلى الأمة، [فإذا اقترن]<sup>(٣)</sup> به قول يقتضي أن يتعدى حكم الفعل إلى الأمة، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(٤)</sup>. ونقل عنه أيضاً أنه «صلى صلاة الخوف على جهات متعددة»<sup>(٥)</sup>، فهل نقول: يصح إيقاعها على كل وجه، [لأننا نتلقى]<sup>(٦)</sup> من فعله الشرعية؟ وكذلك يتلقى من الثاني؟

[ذهب]<sup>(٧)</sup> إلى ذلك بعض العلماء<sup>(٨)</sup>، [والصحيح]<sup>(٩)</sup> عندنا خلافه، وأن ذلك ينتزل منزلة القولين المختلفين، فإنه إذا قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(١٠)</sup>. [وصلى]<sup>(١١)</sup> أولاً على حالة، تضمن الأمر (١٢١/ب) [الإيقاع

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في ت: بالإباحة.
- (٣) في م: أما إذا قرن.
- (٤) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) من الجزء الأول.
- (٥) راجع فتح الباري (٤٣١/٢). والتلخيص (٧٦/٢). ونيل الأوطار (٢/٤).
- (٦) في م: لا يتلقى.
- (٧) في ت: وذهب.
- (٨) حكاه الإمام عن القاضي في البرهان (١/٩٧٧: ٩).
- (٩) في م: فالصحيح.
- (١٠) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) من الجزء الأول.
- (١١) ساقطة من م.

وذهب القاضي إلى أن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر، أو غير ذلك محمول (١٢٠/ب) على جواز الأمرين، إذا لم يكن في أحدهما ما يتضمن حظرا.

والذي ذكره القاضي ظاهر في نظر الأصول، فإن الأفعال لا صيغ لها، ولكن إذا ادعى مدّع أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتمسكون

الشرح

على تلك الحالة<sup>(١)</sup>، وإذا صلى ثانيا على غيرها، لزم الإيقاع على الوجه الآخر، ولا سبيل إلى الجمع بينه وبين الوجه الأول. [فمن]<sup>(٢)</sup> هذه الجهة يتناقضان، ويكون الآخر ناسخا.

وقد ذهب بعض الناس إلى جوازهما جميعا<sup>(٣)</sup>، واستحب رواية ابن خوات<sup>(٤)</sup> من طريق التفصيل، لأنها أقرب إلى مقصود الصلاة، وأبعد عن التشويش وعدم الخشوع<sup>(٥)</sup>. وما قررناه أولاً يرد هذا ويبطله. هذا إذا ثبت جريان الفعلين جميعا، وأما إذا لم يثبت إلا فعل واحد، ووقع هذا الاختلاف فيه، فهذا تناقض بيّن، فإن استوت الرواة [في العدالة]<sup>(٦)</sup>، هل يتخير المجتهد، أو يتوقف، أو يبني على الاحتياط؟ فيه كلام يأتي في كتاب الترجيح، إن شاء الله<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في م: إيقاع تلك الحالة.
- (٢) في م: عن.
- (٣) هو مقتضى مذهب الشافعي. كما نقله الإمام في البرهان (١/٤٩٧س: ٢). وانظر الرسالة: ١٨٣.
- (٤) هو صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدني. تابعي ثقة. راجع تهذيب التهذيب (٤/٣٨٧). وروايته في الصحيحين: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧/٤٢١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦/١٢٨).
- (٥) راجع بداية المجتهد (١/١٣٨). والمغني (٢/٤٠٣).
- (٦) في ت: العدالة.
- (٧) في م زيادة: تعالى.



بالأحدث فالأحدث، فهو منصف. والقول في ذلك على الجملة ملتبس، فإن ادعاء ذلك عليهم في الأفعال على الخصوص نأي عن القطع، وإن استمر فيه قطع، فلا يبعد أنهم كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله.

الشرح

وما ذكره الإمام من [حمل] <sup>(١)</sup> على أنهم «كانوا يرون الآخر أفضل [أحواله] <sup>(٢)</sup>»، لا يصح أن يكون ذلك في قسم المباحات، وقد قال هو: إن أفعاله فيما لا يتعلق بقبيل القربات تكون مباحة <sup>(٣)</sup>، فيتعين تنزيل ما ذكره ههنا على القربات. وإنما قصد في هذا المكان [الصلاة] <sup>(٤)</sup> وما يجري [مجراها] <sup>(٥)</sup>، مما يثبت فيه مساواة الأمة. وقد بينا أن الصحيح فيما يتعلق بالصلاة والحج والمواضع التي أمر الخلق فيها بالموافقة، أن يعتمد على الفعل الأخير، ويكون الأول منسوخاً <sup>(٦)</sup>.

فإن قيل: كيف يتصور النسخ في الفعل [الثابت] <sup>(٧)</sup>؟ قلنا: (١٠٢/ب) كذلك نفس القول الثابت لا يصير [بورود] <sup>(٨)</sup> النسخ عليه غير ثابت، بل المراد أنه لا يدوم حكمه، والنسخ يقطع الدلالة في مستقبل الزمان، ولا فرق بين أن يتلقى الحكم من قول أو فعل. وقد بينا أن الصلاة وغيرها مما يضاهاها، جعل

التعليق

- (١) في م: الأمر.
- (٢) ساقطة من م. وراجع في مسألة: كانوا يرون الآخر أفضل أحواله: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣١/٧).
- (٣) راجع البرهان (١/٤٩٤س: ٥).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: مجراه.
- (٦) راجع: (٤٠٢/٢) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ساقطة من م.

## مسألة:

مما يتعلق بالكلام في أفعال رسول الله ﷺ بيان حكم تقريره غيره على أمر. فالذي ذهب إليه جماهير الأصوليين أن رسول الله ﷺ إذا رأى مكلفا يفعل فعلا، أو يقول قولاً، فقرره عليه، ولم ينكر عليه، كان ذلك شرعاً منه في رفع الحرج فيما رآه.

الشرح

الشرع أفعاله فيها تتبين بها أحكام الأمة، على حسب ما مر<sup>(١)</sup>. قال الإمام: (مسألة: مما يتعلق بالكلام في أفعال رسول الله ﷺ بيان حكم تقريره غيره على أمر) [إلى قوله]<sup>(٢)</sup> (فهذا [التفصيل]<sup>(٣)</sup> لا بد منه في التقرير)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: الكلام في مسألتين:

[إحدهما]-<sup>(٦)</sup> محض السكوت. والأخرى - السكوت تقريراً.

أما إذا سكت [تقريراً]<sup>(٧)</sup>، فهذا لا يتصور فيه خلاف أنه يكون ذلك مشروعاً لفاعله، ويبقى النظر في كونه مباحاً أو مندوباً أو واجباً، وإنما المقصد خروج الفعل عن قسم الممنوع، فإنه لو كان فاعلاً منكراً، لما سكت [عنه]<sup>(٨)</sup> على حال، لا سيما إذا كان مقرراً له<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٩٢٦/١) هامش: ٨. و (٦٤/٢) من هذا الجزء.
- (٢) في م: نقل نص البرهان من (٤٩٨/١) س: ٥ - ص: ٤٩٩ س: ٨.
- (٣) في البرهان: التفصيل.
- (٤) انظر البرهان (٤٩٨/١) س: ٥ - ص: ٤٩٩ س: ٨.
- (٥) في م زيادة: ﷺ.
- (٦) في م: أحدهما.
- (٧) في م: تقرير.
- (٨) في م: منه.
- (٩) راجع في مسألة تقرير الرسول ﷺ: إحصاء الباجي: ٣١٧. والمنخول: ٢٢٩. وإحكام الأمدي (١٤١/١). وشرح العضد (٢٥/٢). والمسودة: ٢٩٨. وشرح=

قالوا: من لم ير التعلق بأفعال رسول الله ﷺ من جهة تردد أفعاله بين خواصه وبين ما يشاركه فيه غيره، فإنه يقول: إذا قرر غيره على أمر، كان ذلك شرعا، فإن تقريره يتعلق بالمقرر، وكان ذلك في حكم الخطاب [له]<sup>[١]</sup>، وقد تمهد أن خطابه للواحد في حكم الخطاب للأمة.

الشرح

فإن قيل: هذا إنما يصح على قول [من يقول]<sup>(٢)</sup> بامتناع الصغائر عليه، [أما إذا]<sup>(٣)</sup> جوز، فما المانع [من]<sup>(٤)</sup> كون الفاعل عاصيا، وهو يراه، وتمكّن من الإنكار عليه، ولم يفعل؟ [فالجواب]<sup>(٥)</sup>: أن هذا باطل من وجهين: أحدهما - أنا فرضنا أنه سكت مقرا، والمفهوم من التقرير الرضا بما فعله الفاعل، فيصير [بمثابة]<sup>(٦)</sup> ما لو [أخبره]<sup>(٧)</sup> أنه مشروع له، فإن [المعصية]<sup>(٨)</sup> في ذلك محال<sup>(٩)</sup>.

الثاني - أن ذلك يفضي إلى كتمان الشرع، وذلك أيضاً باطل. فعندما يفهم

التعليق

= الكوكب المنير (١٩٤/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٩٥/٢). وإرشاد الفحول: ٤١. وأفعال الرسول: ٢٢٩.

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من م.

[٣] في م: فإذا.

[٤] في م: ممن.

[٥] في م: الجواب.

[٦] غير واضحة في م.

[٧] في م: أخره.

[٨] ساقطة من م.

[٩] ولأن المعصية تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار، فلا يقر على باطل. راجع إحكام الباغي: ٣١٨. وإحكام ابن حزم (١٣٩/١). وإحكام الآمدي (١٤٢/١). وأفعال الرسول: ٢٣٢.

وهذا كما ذكره، ولكن فيه مستدرک، فإنه لا یبعد أن یرى رسول الله ﷺ أیبا علیه (أ/١٢١) ممتنعا من القبول منه على أمر، فلا یتعرض له، وهو معرض عنه، لعلمه بأنه لو نهاه، لما قبل نهیه، بل یأباه، وذلك بأن یراه منافقا أو كافرا، فلا یحمل تقریره هؤلاء، وسکوته عنهم على إثبات الشرع، فهذا تفصیل لابد منه فی التقرير.

الشرح

التقرير، فلا یتصور أن یرى رسول الله ﷺ أیبا علیه (أ/١٢١) ممتنعا من القبول منه على أمر، فلا یتعرض له، وهو معرض عنه، لعلمه بأنه لو نهاه، لما قبل نهیه، بل یأباه، وذلك بأن یراه منافقا أو كافرا، فلا یحمل تقریره هؤلاء، وسکوته عنهم على إثبات الشرع، فهذا تفصیل لابد منه فی التقرير.

الصورة الثانية: هو أنه إذا لم یوجد إلا السکوت خاصة، فهذا هو الذي طرق إليه الإمام الاحتمال، على حسب ما قرره<sup>(٣)</sup>. والصحيح عندنا خلاف قوله، ونختار ما ذهب إليه الأصوليون من أن السکوت فی هذه الصورة یوهم النسخ<sup>(٤)</sup>. وقد یتدل الناظر عند هذه الحالة على الإباحة برؤيته [ذلك]<sup>(٥)</sup>، اللهم إلا أن یتضح من قرائن أحواله بحيث یزول اللبس (أ/١٢٢) عن [الناهي]<sup>(٦)</sup> أنه إنما سکت لكون الفاعل لا یقبل (أ/١٠٣) النهی، فحينئذ یزول الإيهام فی هذه الحال<sup>(٧)</sup>.

وهذا بمثابة كونه لم ینکر [صبيحة كل سبت وأحد، ولم یمض إلى]<sup>(٨)</sup>

التعليق

- (١) فی م: الكلام.
- (٢) انظر هذا المحذور فی المراجع السابقة.
- (٣) فی البرهان (١/٤٩٨: ٨ - ١٠).
- (٤) فی المسألة تفصیل لا بد منه وهو: إن كان سبق تحريم المسکوت عنه بعام، فحينئذ یرى رسول الله ﷺ أیبا علیه (أ/١٢١) ممتنعا من القبول منه على أمر، فلا یتعرض له، وهو معرض عنه، لعلمه بأنه لو نهاه، لما قبل نهیه، بل یأباه، وذلك بأن یراه منافقا أو كافرا، فلا یحمل تقریره هؤلاء، وسکوته عنهم على إثبات الشرع، فهذا تفصیل لابد منه فی التقرير.
- (٥) ساقطة من ت. وانظر البرهان (١/٤٩٨: ١٠).
- (٦) فی م: الناسي.
- (٧) یريد حالة تقرير الكافر. راجع المنحول: ٢٣٠.
- (٨) ما بین [ ] غير ظاهر فی م.

## مسألة:

استدل الشافعي رحمته الله في إثبات القافة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم مجزأ المدلجي على قوله، إذ قال لما نظر إلى أسامة وزيد، وهما تحت قطيفة، وقد بدت أقدامهما: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض». فاستبشر رسول الله، وسرّه ما قاله في القصة المشهورة. وموضوع الاستدلال للشافعي تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل.

الشرح

بيح [اليهود والنصارى] <sup>(١)</sup> منكرًا عليهم، [لأن] <sup>(٢)</sup> المسلمين والكفار [قد علموا جميعًا] <sup>(٣)</sup> أنه على أمره في الإنكار عليهم، فزال اللبس، واندفع الإشكال، ولم يبق وجه لتفصيل <sup>(٤)</sup> الإمام <sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: استدل الشافعي <sup>(٦)</sup> في إثبات [القيافة] <sup>(٧)</sup> بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم) إلى قوله (إذا لم يثبت في شرعنا [ناسخ له على التعيين] <sup>(٨)</sup>).

التعليق

- (١) في م: النصارى واليهود.
- (٢) في ت: لكن.
- (٣) في م: جميعا قد علموا.
- (٤) تفصيل الإمام: إن كان المقرُّ كافرًا أو منافقًا، فلا يحمل تقرير الرسول وسكوته على إثبات الشرع. قال الغزالي في المنحول: ٢٣٠: «وأما تقرير الكافر، فلا تمسك فيه، لأنه كان يعرض عنهم. وفي تقرير المنافق خلاف، لأنه كان ينحوا بهم نحو المسلمين».
- (٥) في م زيادة: والله المستعان.
- (٦) في م زيادة: رحمه الله. وفي البرهان: صلى الله عليه وسلم.
- (٧) في البرهان: القافة. والمثبت هو الصحيح. لأن القافة جمع قائف. وهو الذي يعرف الآثار. راجع الصحاح (١٤١٩/٤). والمعجم الوسيط (٧٦٦/٢).
- (٨) في ت: ناسخا له عن الماضين. والمثبت من البرهان. و [له] ساقطة من م. وانظر البرهان (٤٣٣/١) س: ٩ - ص: ٥٠٢ س: أخير).

قال القاضي: هذا فيه نظر، فإن قول مجزز كان موافقا لظاهر الحال، وكان المنافقون يبدون غمزة في نسبة زيد وأسامة، قاصدين به أذى رسول الله ﷺ، وكان الشرع حاكما بالتحاق [أسامة بزيد]<sup>[١]</sup>، فجرى قول مجزز منطبقا على وفق الشرع، والظاهر والأمر المستفيض الشائع، وهو بمثابة ما لو قال فاسق مردود الشهادة: هذه الدار لفلان، يعزوها إلى مالكها، وصاحب اليد فيها، فلو قرر الشارع مثل هذا الرجل على قوله، لم يكن ذلك حكما منه (١٢١/ب) بأقوال الفسقة في محل النزاع، وقيام الحاجات إلى إقامة البيئات.

الشرح

قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: الصحيح عندي في مسألة مجزز<sup>(٣)</sup> أنه لم يقل محرما في [قوله لأسامة]<sup>(٤)</sup> وزيد<sup>(٥)</sup>: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»<sup>(٦)</sup>. إذ لو كان ممنوعا من ذلك، لما صح سكوت [رسول الله ﷺ]<sup>(٧)</sup>، [لاسيما مع]<sup>(٨)</sup> ما أظهر من

التعليق

- [١] في خ: زيد بأسامة. وفي الهامش: أسامة بزيد.
- (٢) في م زيادة: ﷺ.
- (٣) هو مجزز المدلجي بن الأعور بن جعدة بن معاذ الكناني. وسمي مجززا لأنه كان إذا أسر أسيرا جز ناصيته وأطلقه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٣٠/٣). والإصابة (٣٦٥/٣). وتهذيب التهذيب (٤٦/١٠).
- (٤) في م: قول أسامة. وأسامة هو الصحابي ابن زيد بن حارثة بن شراحيل أبو محمد. أمه أم أيمن. كان حب رسول الله ﷺ وابن حبه. توفي سنة (٥٤) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٧/١). والإصابة (٣١/١). وسير أعلام النبلاء (٤٩٦/٢).
- (٥) هو الصحابي زيد بن حارثة بن شراحيل. مولى رسول الله ﷺ. أبو أسامة. توفي سنة (٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٤٤/١). والإصابة (٥٦٣/١). وسير أعلام النبلاء (٢٢٠/١).
- (٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٦/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٤٠/١٠).
- (٧) في م: النبي ﷺ.
- (٨) في م: عند لا يستطيع.

وإن انتصر منتصر للشافعي قائلا: إنما استدل الشافعي باهتزاز رسول الله ﷺ، ومن تمام كلام الشافعي أن الرسول لا يسره إلا الحق، فإذا سره قول مجزز، تبين أنه من مسالك الحق. قيل: يمكن أن يحمل ذلك على علم رسول الله ﷺ برجوع العرب إلى أقوال القافة. والقيافة لم تزل عندهم مرجوعا إليها، وهي من أبواب الكهانة، وكان [المغمز]<sup>[١]</sup> منهم، فلما رأى ما يكذبهم، سرّه ما ساءهم.

الشرح

[الاستبشار]<sup>(٢)</sup>، فلا وجه [للإعراض]<sup>(٣)</sup> عنه، مع كونه لم ينطق بأمر مشروع [لأجل]<sup>(٤)</sup> مراغمة الكفار والرد عليهم، هذا لا سبيل إليه بحال. ولكن لا يلزم [من كونه]<sup>(٥)</sup> لم يقل محرما أن تستند [الأنساب]<sup>(٦)</sup> إلى قوله، ولو شهد عدل بأن هذا ولد هذا، فلا تنكر عليه الشهادة، ولكن لا يثبت [النسب]<sup>(٧)</sup> بذلك عند إنكار الوالد، فكيف يبني الشافعي [إلحاق]<sup>(٨)</sup> الأنساب بقول القائف على كون النبي ﷺ<sup>(٩)</sup> قرر مجززا على قوله [واستبشر]<sup>(١٠)</sup> به<sup>(١١)</sup>؟

التعليق

- [١] في خ: المعمر.
- (٢) في م: الاستثناء.
- (٣) في م: في الإعراض.
- (٤) في م: ولا جل.
- (٥) في ت: قوله.
- (٦) غير واضحة في م.
- (٧) في م: النسق النسب.
- (٨) في م: التحاق.
- (٩) في م: ﷺ.
- (١٠) في م: فاستبشر.
- (١١) راجع في مسألة إثبات النسب بالقيافة: المنخول: ٢٢٨. وشرح السنة (٢٨٥/٩). ومعالم السنن (١٧٥/٣). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٢٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٥/٢). وفواتح الرحموت (١٨٣/٢).

فأقصى الإمكان في ذلك أن الرسول لو لم يكن معتقداً قبول قول القائف، لعدّه من الزجر والفأل، والحدس والتخمين، ولما أبعده أن يخطئ في مواضع، وإن أصاب في مواضع، فإذا تركه ولم يرده، كان الكلام على الأنساب بطريق القيافة. فهذا من هذا الوجه قد يدل على أنه مستند الأنساب، فهذا هو الممكن في ذلك.

الشرح

أما استبشاره، فلأجل أنه جاء من العرب من يكذبهم. وأما كونه لم ينكر عليه، [فلأنه]<sup>(١)</sup> لم يقل إلا حقاً، فإنه أضاف الولد لأبيه الذي هو أبوه شرعاً. وأما كونه جزم القول بأنه أبوه، [فيصح]<sup>(٢)</sup> أن يرشده الشبه إلى ذلك. [ولم]<sup>(٣)</sup> يقل ذلك مجازاً. [ويمكن]<sup>(٤)</sup> أيضاً أن يكون عالماً بأنهما أسامة وزيد، وقال هذا القول، لرد [دعاوى]<sup>(٥)</sup> المشركين خاصة، أي الشبه يدل على ما استقر في الشرع، وهذا لا منكر فيه حتى يتعين إنكاره. فالصواب إذاً ألا [تستند]<sup>(٦)</sup> الأنساب إلى القيافة بهذا الخبر.

والصحيح من مذهب مالك امتناع دخول [القيافة]<sup>(٧)</sup> في الحرائر<sup>(٨)</sup>، [وإنما]<sup>(٩)</sup> القافة عنده في الأمة يطأها السيدان في طهر واحد، إما الشريكان،

التعليق

- (١) في م: فإنه.
- (٢) في ت: فصح.
- (٣) في م: فلم.
- (٤) في م: يمكن.
- (٥) في م: دعوا.
- (٦) في ت: تنسب.
- (٧) في م: القافة.
- (٨) في ت: فإنما.
- (٩) راجع الكافي لابن عبد البر (٢/٢٣٩ وما بعدها). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣١١/٦).



وقد [انتجز]<sup>[١]</sup> بنجازه أحكام [الأفعال والأقوال]<sup>[٢]</sup>. وأنا أرى على أثر ذلك أن أتكلم في شرع مَنْ قبلنا، وأوضح مذاهب الناس فيه، فإن من العلماء من قدّر شرائع الأنبياء [الماضية]<sup>[٣]</sup> شرعا لنا إذا لم يثبت في شرعنا ناسخ له على التعيين.

### القول في [التعلق]<sup>[٤]</sup> بشرائع الماضين (أ/١٢٢)

الشرح

وإما المشتري [والمالك]<sup>(٥)</sup>. ومعتمده في ذلك [«كون»]<sup>(٦)</sup> عمر رضي الله عنه [لَطَّ]<sup>(٧)</sup> أولاد الجاهلية بأبائهم من الزنا<sup>(٨)</sup>، لاستواء النسبة إلى الفروج ذلك الوقت. وله قول ضعيف في [إلحاق]<sup>(٩)</sup> الأنساب بقول القافة في النكاح أيضا، والأول هو المشهور.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(١٠)</sup>: (القول في [التعلق]<sup>(١١)</sup> بشرائع الماضين -

التعليق

[١] في هامش خ: نجز.

[٢] في خ: الأقوال والأفعال.

[٣] في خ: الماضين.

[٤] في المطبوع: التعليق.

(٥) في ت، م: من المالك. وقال ابن حزم في التعليق على مذهب مالك: «ومالك يحكم بشهادتهم - يعني القافة - في ولد الأمة ولا يحكم به في ولد الحرة، وهذا تقسيم بلا برهان.. إذ يحتج بخبر مجزئ المذكور ثم يخالفه، لأن مجزئا إنما قال ذلك في ابن حرة لا في ابن أمة». راجع المحلي (٤٣٥/٩).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في ت، م: أ لاط. والفعل من ل ط طت الشيء: ألصقته. راجع الصحاح (١١٥٦/٣).

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (٢١٥/٢). مع تنوير الحوالك. وفيه: «أن عمر بن الخطاب كان يليط...».

(٩) في م: التحاق.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في البرهان: التعليق.

[مسألة<sup>(١)</sup>]:

اضطربت المذاهب في ذلك، فصار صائرون إلى أنا إذا وجدنا حكما في شرع من قبلنا، ولم نر في شرعنا ناسخا له، لزمنا التعلق به. وللشافعي ميل إلى هذا، وبنى عليه أصلا من أصوله في كتاب «الأطعمة»، وتابعه معظم أصحابه.

وذهب ذاهبون من المعتزلة إلى أن التعلق بشرع من قبلنا غير جائز عقلا، وبنوا مذهبهم على أن ذلك لو قُدِّرَ، لأشعر بحطية ونقيصة في شريعتنا، ولتضمن ذلك أيضا إثبات حاجة إلى مراجعة من قبلنا، وهذا حط من مرتبة الشريعة، وغض من منصب المصطفى ﷺ.

وصار صائرون إلى أن ذلك لا يمتنع عقلا، ولكنه ممنوع شرعا، واعتصموا بما روي أن رسول الله ﷺ بلغه أن عمر كان يراجع اليهود في أفاصيص بني إسرائيل، فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك، ونهاه عن صنيعه، وقال: «لو كان ابن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي».

الشرح

[مسألة<sup>(٢)</sup>]: اضطربت المذاهب) [إلى قوله<sup>(٣)</sup>] (فيما نحاوله)<sup>(٤)</sup>. قال (١٠٣/ب) الشيخ [أيده الله<sup>(٥)</sup>]: الذي نختاره في هذه المسألة [أن شرع<sup>(٦)</sup>] من

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- (٢) ساقطة من م والبرهان.
- (٣) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٥٠٣: ٣ - ص: ٥٠٦: ٣).
- (٤) المرجع السابق.
- (٥) في م: ﷺ.
- (٦) في م: التعلق بشرع.

والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له. وما ذكره بعض المعتزلة من أن ذلك غرض من الدين، وحط من مرتبة الشريعة، [وتنفير من اتباع شرعة الحق]<sup>[١]</sup>، ساقط لا حاجة إلى إيضاح بطلانه، [ولكن]<sup>[٢]</sup> ثبت عندنا شرعا، أنا لسنا متعبدين بأحكام الشرائع المتقدمة. والقاطع الشرعي في ذلك: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، (١٢٢/ب) والاجتهاد إذا لم يجدوا متعلقا [فيهما]<sup>[٣]</sup>،

الشرح

قبلنا شرع لنا، إذا لم يثبت في شرعنا [ناسخ له]<sup>(٤)</sup>. ولنتعقب استدلال الإمام، ثم ندل [على]<sup>(٥)</sup> [ما]<sup>(٦)</sup> نختاره.

أما من أحال ذلك عقلا، فلا حاجة إلى [تكلف]<sup>(٧)</sup> رد عليه، والمسألة عندهم<sup>(٨)</sup> مبنية على التحسين والتقيح، وهو أصل قد فرغ منه.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] في خ: ولكنه.
- [٣] في خ: فيها.
- (٤) في م: لا يمسح (غير منقوطة).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: تكليف.
- (٨) يريد المعتزلة. وممن أحال ذلك أيضاً جمهور الأشعرية وأكثر الشافعية ورواية عن أحمد. راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٢٨٥. وأصول السرخسي (٩٩/٢). والمستصفي (٢٤٦/١ - ٢٦٠). والمنحول: ٣٣١. وإحكام الآمدي (١٩٠/٣). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٦٩. وشرح العضد (٢٨٦/٢). والمسودة: ١٨٢. والتقريب والتجيب (٣٠٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٢/٤). وإرشاد الفحول: ٢٤٠. ونزهة الخاطر (٤٠٠/١).

وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام.

فإن قيل: امتنع ذلك عليهم من [جهة]<sup>[١]</sup> أن أهل الأديان السابقة حرفوا كتبهم، [وغيروها]<sup>[٢]</sup> عن الوجوه التي نزلت عليها. [قلنا]<sup>[٣]</sup>: هذا باطل من وجوه: أحدها - أن ما ذكروه يجر مساقه إلى أنه لا يجب التتبع للشرائع المتقدمة لمكان التباسها واندراسها، فكأن هؤلاء وافقوا المذهب، وخالفوا [في]<sup>[٤]</sup> العلة.

الشرح

وأما ما احتج به الإمام من (أن أصحاب الرسول ﷺ)<sup>(٥)</sup> لم [يبحثوا]<sup>(٦)</sup> عن أحكام [الملل]<sup>(٧)</sup> السابقة)<sup>(٨)</sup>. [فالأمر]<sup>(٩)</sup> على ما قال، والسبب فيه كون البحث لا يجدي شيئا، ولا يفيد علما ولا ظنا، [لاختلاف الوسائط]<sup>(١٠)</sup>، وامتناع صحة النقل، لا متواترا ولا آحادا.

وقوله: (إن ذلك موافقة في الحكم، وإن رجعت المنازعة إلى الطريق)<sup>(١١)</sup>. ليس الأمر كذلك، فإنه يقول: لو ثبت بقول الرسول (١٢٢/ب)

التعليق

- [١] في خ: حجة.
- [٢] في خ: وغيره
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] ساقطة من خ.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) غير واضحة في م.
- (٧) في م: الملك.
- (٨) انظر البرهان (١/٥٠٤: ٩).
- (٩) في ت: والأمر.
- (١٠) في م: لاحتلال الواسط.
- (١١) بمعناه في البرهان (١/٥٠٥: ٦).

والوجه الثاني - أنه لو كان لنا متعلق في شرع من قبلنا، لنبهنا [الشارع]<sup>[١]</sup> على مواقع التلبيس، حتى لا يتعطل علينا مرجع الأحكام.

الشرح

[ﷺ]<sup>(٢)</sup> أن حكم التوارة [كذا]<sup>(٣)</sup>، [لم يكن]<sup>(٤)</sup> ذلك حكما علينا، ونحن نقول: إذا ثبت الحكم السابق، كان ذلك حكما علينا. وثبتت أحكام [الملل]<sup>(٥)</sup> السابقة بإخبار الكتاب عنها، أو بإرشاد الرسول ﷺ إليها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا (١٠٤/أ) وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(٦)</sup> وقال جل وعلا: ﴿وَكُنِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾<sup>(٧)</sup> وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾<sup>(٨)</sup>. وقال: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾<sup>(٩)</sup>.

[واحتجاجة]<sup>(١٠)</sup> الثاني: (بأنه لو كان شرع من قبلنا شرعا [لنا]<sup>(١١)</sup>)، لنبهنا الشارع على مواضع اللبس والتحريف، حتى لا يتعطل علينا مدرك<sup>(١٢)</sup>. كلام ضعيف، وليس للعباد أن يتحكموا على الله تعالى في [دفع]<sup>(١٣)</sup> الحاجة

التعليق

- [١] في خ: الشرع.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: كلام.
- (٤) في م: لا يمكن.
- (٥) في م: الملك.
- (٦) الآية (١٦١) من سورة النساء.
- (٧) الآية (٤٥) من سورة المائدة.
- (٨) الآية (٦٧) من سورة البقرة.
- (٩) الآية (٧٣) من سورة البقرة.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) انظر البرهان (١/٥٠٥: ١٠ - ١٣).
- (١٣) في ت: رفع.

والوجه الثالث - أنه كان أسلم من الأخبار المطلعين على مواقع التغيير طائفة، منهم عبد الله بن سلام، وقد استشهد الله به في نص القرآن، [وقال]<sup>[١]</sup>: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾. [وقال]: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾<sup>[٢]</sup>. وأسلم كعب الأخبار في زمن عمر، وكان المنتهى في علوم الأديان، والإحاطة بالكتب. وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الممل السابقة، فانتفض ما ذكرناه قاطعا شرعيا فيما نحاوله.

الشرح

وتبيّن [الطريق]<sup>(٣)</sup>، بل الله يفعل من ذلك ما يشاء. ولقد كانت النصوص على الأحكام بذكر الروابط الكلية [أهون]<sup>(٤)</sup> على الخلق من الاحتياج إلى القياس والاستنباط، ف﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>(٥)</sup>.

وأما [الوجه]<sup>(٦)</sup> [الثالث]<sup>(٧)</sup>: وهو أنه كان أسلم من أخبارهم جماعة تقوم بهم الحجة<sup>(٨)</sup>، فلم ينته القوم إلى [حد]<sup>(٩)</sup> التواتر. وقد اختلف الفقهاء في نقل الإجماع على السنة الآحاد، هل يكتفى به، ويكون نقل هذين الرجلين<sup>(١٠)</sup> الشرائع المتقدمة من هذا القبيل؟

التعليق

- [١] في خ: قال.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٣) في م: الطرق.
- (٤) في ت: أقرب.
- (٥) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء.
- (٦) في م: الجواب.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) انظر تقرير هذا الوجه في البرهان (١/٥٠٥: ٩).
- (٩) في م: خبر.
- (١٠) يريد: عبد الله بن سلام وكعب الأخبار. على ما في البرهان (١/٥٠٥: ١٠-١٣).

فإن تمسك فقهاؤنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِذْرِهِمْ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾. وقوله: ﴿مَلَّةَ أَيْكُمْ إِذْرِهِمْ﴾. وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾. قيل: المراد بمساق هذه الآي الرد على المشركين، وبيان إطباق (أ/١٢٣) النبيين على الدعاء إلى

الشرح

هذا إن صح [وقوفهم]<sup>(١)</sup> [على الحكم]<sup>(٢)</sup> على التحقيق، على أن ذلك غير متأت، لأنه سبق التحريف والتبديل وجودهم، فلا نكون على يقين مما يصادفونه في التوراة. وإن تحقق [من أحدهم]<sup>(٣)</sup> العلم بحقيقة الحكم، ونقله إلينا، [تنزل]<sup>(٤)</sup> ذلك عندنا منزلة نقل الإجماع على السنة الأحاد<sup>(٥)</sup>. والصحيح عندنا الاكتفاء [به]<sup>(٦)</sup> في مسائل الظنون.

قال الإمام: (فإن تمسك فقهاؤنا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِذْرِهِمْ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾<sup>(٧)</sup>) إلى قوله (والرد على عبدة الأوثان)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: هذا من الإمام اقتصار في التأويل على محض الدعوى، ولكنه إنما اكتفى بذلك، لما تخيل أن الإجماع منعقد على منع التعبد، فلذلك اقتصر ههنا على إبداء الاحتمال. ولو صح الإجماع، [لم]<sup>(٩)</sup> يكن للاستدلال بدليل سمعي وَقَعَ على حال. لاسيما ظواهر بعيدة عن الدلالة على الغرض.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: بالحكم.
- (٣) في م: بأحدهم.
- (٤) في م: نزل.
- (٥) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) الآية (٦٨) من سورة آل عمران.
- (٨) انظر البرهان (١/٥٠٦: ٤ - ١١).
- (٩) في م: ولم.

التوحيد. وكان إبراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف، رادا على عبدة الأوثان، فلما بُلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم، جرت الآي المشتملة على ذكر إبراهيم عليه السلام في تأييد التوحيد، والرد على عبدة الأوثان.

الشرح

فإن قيل: فما الذي يدل على أن شرع من قبلنا شرع لنا؟ قلنا: قد جاء في ذلك هذه الظواهر، مع أخبار صحيحة. منها: أنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن نام عن الصلاة، قال <sup>(١)</sup>: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، [فإن الله تعالى يقول] <sup>(٢)</sup>: ﴿[وَأَقِمِ] <sup>(٣)</sup> الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ <sup>(٤)</sup>». أوردته رسول الله صلى الله عليه وسلم دليلا على وجوب القضاء بعد الذكر، كما أمر موسى بذلك. ولما طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم القصص في السن في قصة الرُبَيْع بنت مُعَوِّذ <sup>(٥)</sup> قال أخوها أنس <sup>(٦)</sup>: «والله [لا تكسر] <sup>(٧)</sup> [ثنية] <sup>(٨)</sup> الرُبَيْع. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتاب الله القصص» <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧٠/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٨٣/٥).
- (٢) في م: فقول الله تعالى.
- (٣) في م: فما.
- (٤) الآية (١٤) من سورة طه.
- (٥) الصحيح أنها الربيع بنت النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارية، أخت أنس ابن النضر، وعمة أنس بن مالك. وهي أم حارثة بن سراقه الشهيد. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٣٠٨/٤). والإصابة (٣٠١/٤).
- (٦) هو أنس بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري. عم أنس بن مالك. قتل شهيدا يوم أحد. راجع ترجمته في الاستيعاب (٧٠/١). والإصابة (٧٤/١).
- (٧) في م: ما تكسر.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) أخرجه البخاري في الصحيح (١٧٧/٨) مع الفتح. ومسلم في قصة أخرى. راجع الصحيح بشرح النووي (١٦٢/١١). قال ابن حجر في التلخيص (١٥/٤): «ورجح بعضهم رواية البخاري». وانظر شرح السنة (١٦٦/١٠).



وإنما جرى القصاص في السن في كتاب الله ﷺ [حكاية] <sup>(١)</sup> [عن التوراة] <sup>(٢)</sup>.  
وما ذهب إليه بعض الناس <sup>(٣)</sup> من [أنه] <sup>(٤)</sup> أشار إلى قوله: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ  
عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ [بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ] <sup>(٥)</sup>، [فعدول] <sup>(٦)</sup> عن الظاهر،  
وجنوح إلى التأويل <sup>(٧)</sup>.

[وأيضاً] <sup>(٨)</sup> فإن الاستقراء يرشدنا إلى أن أكثر [أحكام] <sup>(٩)</sup> الشرائع  
المتقدمة مستمرة [علينا] <sup>(١٠)</sup>. [وإنما] <sup>(١١)</sup> الاختلاف (أ/١٢٣) في فروع قليلة،  
نسبتها (١٠٤/ب) إلى شريعتنا نسبة المنسوخ من شريعتنا إلى الثابت فيها،  
[فيرشد] <sup>(١٢)</sup> ذلك إلى استواء الأحكام إلا في مواضع النسخ وتحقق المخالفة.  
وأيضاً فإن الثابت عندنا أن الشرائع، [إنما] <sup>(١٣)</sup> ثبتت لمصالح الخلق  
لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ <sup>(١٤)</sup>. وكذلك سائر الرسل.  
[وإذا] <sup>(١٥)</sup> تقرر هذا، [فعوائد] <sup>(١٦)</sup> الخلق في مصالحهم متقاربة،

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: والتوراه.
- (٣) يريد الغزالي.
- (٤) في م: إلى أنه.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٩٤) من سورة البقرة.
- (٦) في م: فعدل.
- (٧) راجع المستصفي (٢٥٩/١).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في م: عليها.
- (١١) في ت: وأما.
- (١٢) في م: مرشد.
- (١٣) ساقطة من ت.
- (١٤) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.
- (١٥) في ت: فإذا.
- (١٦) في ت: فسرائر.

## مسألة:

مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن ، القول فيما كان عليه النبي  
ﷺ قبل أن يبعثه الله نبيا ، وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري  
مجري التواريخ ، ولكن مأخذه الأصول ، كما سنين الآن .

فذهبت المعتزلة إلى أنه ﷺ لم يكن على اتباع نبي ، ولكن على  
شريعة العقل في اجتناب القبائح ، وإتيان المحاسن العقلية . وزعموا أنه  
لو عهد متبعا قط ، لكان في ذلك غميمة فيه لما بعث نبيا .

الشرح

وحاجتهم إلى [دفع] <sup>(١)</sup> المضار عنهم كذلك ، فليكن [الحكم] <sup>(٢)</sup> الذي حكم به  
عليهم تحصيلا لمصلحتهم ، ودفعا للمضرة عنهم مستمرا علينا ، لحصول  
المشاركة في حاجة النفع والدفع . هذا هو الظاهر ، والمسألة ظنية <sup>(٣)</sup> . ولا سبيل  
إلى القطع فيها على حال <sup>(٤)</sup> .

قال الإمام: [مسألة:] <sup>(٥)</sup> مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن ، [القول  
فيما كان عليه [رسول الله] <sup>(٦)</sup> ﷺ] <sup>(٧)</sup> إلى قوله (مستعينين بالله) <sup>(٨)</sup> . قال

التعليق

- (١) في ت ، م : رفع .
- (٢) في ت : كالحكم .
- (٣) يرى بعض العلماء أن تكون القاعدة: «شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ما لم يرد في شرعنا ما يؤيده» . راجع كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧١ .

- (٤) في م زيادة: والله الموفق بفضله .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) في البرهان: النبي ﷺ .
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م . وفيها زيادة: إلى قوله (ونحن إن شاء الله نبتدئ الكلام في التأويل مستعينين بالله وهو خير معين) .
- (٨) راجع البرهان (١/٥٠٦: ١٢ - ٥١٠: ٢) .

وهذا كلام مستنده أصلان باطلان: أحدهما - القول بشريعة العقل ، وقد أبطلناه . والثاني - أن ما ادعوه من إفضاء اتباعه إلى منقصة في منصبه ، فهذا قد تكرر منهم مرارا ، ووضح سقوطه .  
 وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، كما قدمناه في المسألة السابقة . وقد أوضحنا أنها واردة في التوحيد . والتمسك بها في هذه المسألة ليس بشيء قطعي .

وغاية ما يسلم لهم ظاهر معرض للتأويل ، وقد تقرر أن الظواهر لا يسوغ التمسك بها (١٢٣/ب) في محاولة القطعيات ، ثم يعارضها قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ .

الشرح

الشيخ<sup>(١)</sup>: البحث عما كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يبعثه الله تعالى ، مما لا يتعلق بالأصول به غرض . وقد كنا قدمنا على مثل هذا في البحث عن اللغة: هل ثبتت اصطلاحاً أو توقيفاً؟ وقلنا: إن معرفة ذلك لا يترتب عليه أمر يتعلق بفهم الأحكام ، [وقرننا]<sup>(٢)</sup> استواء حال العالم بذلك والجاهل به في فهم الأدلة العقلية والسمعية جميعاً . وكل ذلك استواء علمه وجهله بالإضافة إلى علم آخر ، فلا تكون معرفته مادة ، [ولا]<sup>(٣)</sup> وسيلة بالإضافة إلى ذلك العلم<sup>(٤)</sup> .

وكذلك من عرف دين الرسول ﷺ<sup>(٥)</sup> قبل أن يبعثه الله [تعالى]<sup>(٦)</sup> أو جهل ذلك ، لم يؤثر علمه ولا جهله في معرفة ما بعث به . ونحن إنما تعبدنا

التعليق

- (١) في م زيادة: ﷺ .
- (٢) في ت: قدرنا .
- (٣) ساقطة من م .
- (٤) راجع: (٥١٠/١) من الجزء الأول .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) ساقطة من م .

وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شرع نوح، لهذه الآية. فإن تعلق بها صاحب هذا المذهب، فأية إبراهيم تعارضها.

وصار طائفة ممن ينتمي إلى التحقيق إلى أنه كان على شريعة عيسى، فإنها آخر الشرائع قبل شريعة المصطفى، وكان الخلق عامة مكلفين بها، وكان الرسول [ﷺ]<sup>[١]</sup> من المكلفين.

وهذا غير سديد، من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى [ﷺ] كان مبعوثا إلى الناس كافة، ولو ثبت ابتعائه إليهم، فقد كانت شريعته دراسة الأعلام، مؤذنة بالانصرام، والشرائع إذا درست، سقط التكليف بها.

الشرح

[بما]<sup>(٢)</sup> جاء بعد رسالته، لا ما كان عليه قبل ذلك. ولكن - وإن كانت المسألة غير محتاج إليها في أصول الفقه - فإذا وقع الكلام فيها، فلنتكلم عليها بما تقتضيه الأدلة، ونبين وجه الاختصار على الدعوى<sup>(٣)</sup>.

أما ما ذهب إليه القاضي من أنه [لم يكن]<sup>(٤)</sup> على دين، وقطع بذلك، تلقيا من اقتضاء العادة الإشاعة<sup>(٥)</sup>. فهذا الذي قاله إنما يصح في الأمور العظيمة التي يعتني الناس بالبحث عنها، وتتوافر الدواعي على نقلها، بعد أن تكون أيضا

التعليق

[١] في خ: [ﷺ].

(٢) ساقطة من م.

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها في: المعتمد (٣٣٧/٢). والمستصفي (٢٤٦/١).

والمنخول: ٢٣١. والوصول لابن برهان (٣٨٩/١). والمحصول (٣٩٧/٣/١).

وإحكام الأمدي (١٨٨/٣). وشرح العضد (٢٨٦/٢). وشرح تنقيح الفصول: ص:

٢٩٥. والمسودة: ١٨٢. والتقرير والتحبير (٣٠٨/٢). وشرح الكوكب المنير

(٤١٠/٤). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥٢/٢). وفواتح الرحموت

(١٨٣/٢). وإرشاد الفحول: ٢٣٩.

(٤) في م: لا يمكن.

(٥) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٥٠٨: ١٣). والغزالي في المنخول: ٢٣٢.

وقال القاضي: لم يكن ~~الكل~~ على شرع، وقطع بهذا. ولكنه لم يأخذه من مأخذ المعتزلة، حيث أحالوا ذلك عقلا، بل القاضي قطع بجواز ذلك في العقل، ولكن متعلقه فيما صار إليه أنه ~~الكل~~ لو كان على ملة، لاقتضى العرف ذكره لها لما [بعث نبيا]<sup>[١]</sup>، ولتحدث بذلك أحد في زمانه وبعده، فإن الأمر ظاهر لا يكاد يخفى في مستقر العادات. على ما سيأتي ذلك مستقصى في كتاب «الأخبار»، وما يجب أن يتواتر منها.

والمختار عندنا أن الأمر في ذلك ملتبس، فلا وجه لجزم القول في نفي ولا إثبات. وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله

الشرح

منكشفة لعدد التواتر. وأما كون الشخص من الناس منفردا بنفسه، فما الذي يعتني بمعرفة دينه، وما هو عليه [من حاله]<sup>(٢)</sup>؟

[ولو]<sup>(٣)</sup> قدّرنا أنه اطلع عليه، فقد لا يعتني بنقله. وإن قُدِّرَ اعتناؤه بنقله، فلا يستمر النقل فيه على التواتر دائما. وإنما يدوم [النقل]<sup>(٤)</sup> متواترا [في]<sup>(٥)</sup> الأمور العظيمة الدينية. ألا ترى أنه لا شيء أعظم في طرد العادة من نقل القرآن، وما نسخ منه انصرفت الهمم عن نقله، فمنه ما لم ينقل، ومنه ما نقل آحادا، ولم يكذب الناقل. وما سبب ذلك إلا أنه لما لم تتعلق [به]<sup>(٦)</sup> [أحكام]<sup>(٧)</sup>، انصرفت النفوس عن دوام الاعتناء بالنقل.

التعليق

[١] في خ: ينبأ.

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: النقل فيه.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: الأحكام.

القول (أ/١٢٤) فهو في مسلكه بيّن، ولكن يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلا، لذكر، فإن ذلك أبداع وأبعد من المعتاد مما ذكره القاضي، فقد تعارض الأمران.

والوجه أن يقال: كانت العادة انخرقت برسول الله ﷺ في أمور منها: انصراف الناس عن أمر دينه والبحث عنه. فهذا منتهى القول في ذلك.

ونحن الآن بتوفيق الله وتأييده نبتدئ الكلام في التأويل، مستعينين بالله تعالى، وهو خير معين.

الشرح

[فهذه] <sup>(١)</sup> [الأوجه] <sup>(٢)</sup> يتبيّن أن عدم النقل فيه، لا يدل على كونه كان [منسلخا] <sup>(٣)</sup> [من] <sup>(٤)</sup> كل [ملة] <sup>(٥)</sup> أصلا، لاحتمال (أ/١٠٥) ألا يعرف دينه، ولاحتمال أن يعرفه [آحاد] <sup>(٦)</sup>، فلا يصح التواتر، [ولاحتمال أن يعرفه عدد التواتر] <sup>(٧)</sup>، ولكن لا يكون في النفوس ما يقتضي دوام النقل متواترا.

وأما إلزام الإمام للقاضي <sup>(٨)</sup>، فلا أراه لازما، وليس انصراف النفوس عن نقل كونه ليس على دين، كانصرافها عن نقل دينه الذي كان عليه، فإنه قد يتفق حصول غرض في [نقل] <sup>(٩)</sup> الدين الذي كان عليه من أولئك القوم الذين عهد

التعليق

- (١) في م: فهذه.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: عن.
- (٥) في م: مسألة.
- (٦) غير ظاهرة في م.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٨) راجع البرهان (١/٥٠٩: ٨ - ١٠).
- (٩) في م: فعل.

## [كتاب<sup>(١)</sup>] التأويلات

التأويل: ردُّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول. وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً. والألفاظ تنقسم انقساماً أولاً إلى المجمل. والمجمل الذي لا يستقل بإفادة المعنى. وإلى ما ليس مجملاً.

الشرح

متبعاً لهم. [وليس<sup>(٢)</sup>] الأمران عندي في (١٢٣/ب) عدم النقل على حدٍّ واحد، ولكن الوجه ما ذكرناه أولاً. فإذا الصحيح عندي أن أمر ما كان عليه من الدين قبل أن يبعث ملتبس، إلا أنه لم يشرك بالله ﷻ هو ولا غيره من الأنبياء أصلاً. قال الإمام [رحمه الله<sup>(٣)</sup>]: [كتاب<sup>(٤)</sup>] [التأويل<sup>(٥)</sup>] - التأويل: رد اللفظ الظاهر إلى ما إليه مآله [في<sup>(٦)</sup>] دعوى المؤول [إلى قوله<sup>(٧)</sup>] ([على ما يأتي<sup>(٨)</sup>] في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ<sup>(١٠)</sup>: التأويل في وضع اللغة يرجع إلى تفسير اللفظ ببيان مرجعه ومآله<sup>(١١)</sup>. وهذا لا يختص بتأويل الظواهر، بل يرد على الظواهر والمجملات، فإنها تفسير [بيان<sup>(١٢)</sup>] مراد

التعليق

- [١] ساقطة من البرهان المطبوع، وهي في نسخة الخزانة العامة.
- (٢) في م: فليس.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من البرهان المطبوع. وهي في نسخة الخزانة العامة.
- (٥) في البرهان: التأويلات.
- (٦) في م: من.
- (٧) في م زيادة: إما إلى الإسقاط وإما إلى الترجيح على..
- (٨) في م: سيأتي.
- (٩) راجع البرهان (١/٥١١س: ١ - ص: ٥١٣س: ١).
- (١٠) في م زيادة: ﷺ.
- (١١) راجع معنى التأويل في اللغة: الصحاح (٤/١٦٢٧).
- (١٢) في م: ليس ببيان.

فأما المجمل ، فلا يسوغ فرض الاستدلال به ، حتى يقدر احتياج المستدل عليه إلى تأويله . فإذا حسب المستدل المجمل ظاهرا ، اكتفى المستدل عليه بإبدائه كونه مجملا ، فإذا اشتغل المستدل عليه بتفسيره ، كان مجاوزا حدَّ النظر ، متعديا مسلك الجدال ، مائلا إلى الانحلال . فليكتف ببيان الإجمال ، وفيه سقوط استدلال المستدل .

الشرح

المتكلم [بها] <sup>(١)</sup> ، ولكن [غلب] <sup>(٢)</sup> في عرف الأصوليين اختصاص التأويل بالظواهر <sup>(٣)</sup> .

وقد يطلق التأويل عند الفقهاء على محض الاستدلال [بالدليل الذي ليس بنص ، فكأنه بيّن مراد المطلوب . وقد قال] <sup>(٤)</sup> مالك رحمه الله : يجوز تحريق قرى العدو ، وتأول قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْهَا قَائِمَةً عَلَى أُولُوعِهَا ﴾ <sup>(٥)</sup> . أن ذلك نزل في تحريق نخل بني [النضير] <sup>(٦)</sup> [وفيها] <sup>(٧)</sup> يقول حسان بن ثابت :

التعليق

- (١) ساقطة من م .
- (٢) ساقطة من م .
- (٣) راجع تعريف التأويل عند الأصوليين : حدود الباجي : ٤٨ . والمستصفي (١/٣٨٧) . وإحكام الأمدي (٢/١٩٨) . وشرح العضد (٢/١٦٨) . ومجموع الفتاوى (٣/٥٥) . والتعريفات : ٥٠ . وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٥٣) . وشرح الكوكب المنير (٣/٤٦٠) . وإرشاد الفحول : ص : ١٧٦ . ونزهة الخاطر (٢/٣٠) .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٥) الآية (٥) من سورة الحشر .
- (٦) في ت : النظر . وراجع المدونة (٨/٣) . والبيان والتحصيل (٢/٥٤٧) . ومسألة جواز إحراق شجر الكفار وقطعه مذهب الأئمة الأربعة . للحديث المتفق عليه . راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨/٦٢٩) . وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢/٥٠) . وبداية المجتهد (١/٣١١) . والمغني (٨/٤٥٤) .
- (٧) في م : وفيه .



فأما ما ليس مجملاً، فينقسم إلى النص والظاهر، وقد قدمنا ما يتميز به أحد البابين عن الثاني. ومسائل هذا الكتاب تفصل تلك الضوابط، إن شاء الله تعالى.

فالنص: (١٢٤/ب) ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل، وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعاً، كنص الكتاب، والخبر المستفيض، وإلى ما لم يثبت أصله قطعاً، كالذي ينقله الآحاد، ولا مجال في

الشرح

وَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي لُؤَيٍّ حَرِيْقٌ بِالْبُؤَيْرَةِ<sup>(١)</sup> [مستطير]<sup>(٢)</sup>

وأما التأويل عند الأصوليين فهو مخصص بالظواهر. وقد اختلف في حده: فذهب الإمام إلى هذا: وهو صرف اللفظ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول<sup>(٣)</sup>، مأخوذ من المآل والمرجع. وقال أبو حامد: التأويل: عبارة عن احتمال معضود بدليل، [يصير]<sup>(٤)</sup> به [أغلب]<sup>(٥)</sup> على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر<sup>(٦)</sup>. وهذا الحد ضعيف<sup>(٧)</sup>، وذلك أنه ليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل راجح، ولا أن يعضد أولاً بدليل. ولهذا يقال<sup>(٨)</sup>: هذا تأويل،

التعليق

(١) البويرة: بضم الباء الموحدة، هي موضع نخل بني النضير. راجع شرح النووي على صحيح مسلم (٥٠/١٢).

(٢) في ت: مستطيل. والبيت في ديوان حسان ص: ١١٠.

(٣) انظر البرهان (١/٥١١ س: ٣).

(٤) في م: يصر.

(٥) في م: غلب.

(٦) انظر المستصفي (١/٣٨٧) مع تصرف قليل.

(٧) راجع في الاعتراض على تعريف الغزالي: إحكام الأمدي (٢/١٩٨). وشرح العضد (٢/١٦٩).

(٨) هكذا في ت، م. وفي العبارة خلل يظهر بالتأمل. والصواب أن تكون العبارة هكذا: ولهذا لا يقال هذا تأويل فما دليله؟ ولو كان العضد بالدليل الراجح من جملة معقول التأويل، لم يصح أن يطالب المتأول بالدليل. يريد فانقلبت الدعوى. والله أعلم.

النوعين. وإنما يتعلق الكلام فيهما بتقديم المراتب عند فرض المعارضات، مثل أن يعارض نص متواتر نص الكتاب إن أمكن ذلك. أو يعارض خبر ناص مستفيض خبراً مثله. أو يعارض خبر نقله الآحاد ما ثبت أصله قطعاً، أو يعارض مثله. والقول في ذلك يأتي مشروحاً في آخر كتاب «التأويل»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

فما دليله؟ ولو كان العضد بالدليل [الراجح من جملة معقول التأويل]<sup>(١)</sup>، لم يصح أن يطالب المتأول بالدليل. [وقد]<sup>(٢)</sup> يتأول ويعضد بدليل، ويكون التأويل يساوي الظاهر، فيثبت ذلك رتبة التوقف.

وقال بعضهم: التأويل: بيان انقداح احتمال في اللفظ معضود بدليل<sup>(٣)</sup>. وهذا الحد أيضاً غير مستقيم، أما إبداء الاحتمال، [فلا يكون]<sup>(٤)</sup> تأويلاً، فإن ضرورة الظاهر أن يكون محتملاً، وليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل. ويمكن (١٠٥/ب) أن يكون [أبو حامد]<sup>(٥)</sup> إنما حد التأويل الذي يصار إليه ويحكم به، فيكون الحد على هذا مختصاً ببعض أنواع التأويل، [ولا يكون شاملاً للجميع، ويكون صاحب الحد الثاني إنما حدّ التأويل]<sup>(٦)</sup> الذي يقف لمعارضة الظاهر، فإنه إنما يعارض الظاهر على شرط العضد بالدليل، فينظر حينئذٍ للقوة والضعف.

والحد الجامع هو حد الإمام، فإنه يتناول كل تأويل. ولا خفاء على هذا

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) في م: قد.
- (٣) راجع في تعريفات أخرى: (٤٣٢/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.

والقول الوجيز الآن فيه على ما تقتضيه التوطئة والتمهيد، أن الناظر يقدم ما يقتضي العقل والشرع تقديمه عند تفاوت المراتب. فإن استوت المراتب وتحقق التعارض، والألفاظ نصوص، فالكلام في ذلك يؤول إما إلى الإسقاط، وإما إلى الترجيح. على ما يأتي في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه، وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به، فعليه ينبنى هذا الكتاب. والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين:

الشرح

[بأن] <sup>(١)</sup> التأويل [لا يرد] <sup>(٢)</sup> على النصوص، ولا على المجملات في عرف الأصوليين، وإن كان له ورود عليها عند الفقهاء والمفسرين <sup>(٣)</sup>. وإذا تعارضت النصوص، بطل التأويل، وإن كانت متواترة، بطل الترجيح، ولا يبقى إلا النسخ خاصة.

وقول الإمام: (إن النصوص إذا تعارضت [نظر] <sup>(٤)</sup> إلى الترجيح) <sup>(٥)</sup>. ينزل على ما إذا كان النقل آحادا. وبقية الكلام مفهوم.

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(٦)</sup>: (١٢٤/أ) (فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه) [إلى قوله] <sup>(٧)</sup> (وسبيل نقل الإجماع التواتر) <sup>(٨)</sup>. قال الشيخ:

التعليق

- (١) في م: بل.
- (٢) في م: لا ير.
- (٣) راجع في معاني التأويل: مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٨ - ٢٩٤).
- (٤) في م: نظرا.
- (٥) انظر البرهان (١/٥١٢ س: أخير وما بعده).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م زيادة: وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به، فعليه ينبنى هذا الكتاب. والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين: أحدهما إبانة بطلان الاستدلال إلى قوله..
- (٨) انظر البرهان (١/٥١٣ س: ٢ - ص: ٥١٤ س: أخير).

أحدهما - إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع ، لأن ظهور معناه غير مقطوع به ، فلا يسوغ وضع الاستدلال به على ما هذا سبيله . وإن قدر ذلك من مستدل ، أشعر بجعله بأحد أمرين: إما أن يجهل كونه ظاهراً ، أو يعتقد نصاً ، (أ/١٢٥) والأمر على خلاف ما يقدره ، وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجال الظنون ، والجاهل بالوجه الأول أحق بأن يعذر من الجاهل بالرتبة الثانية . ثم إذا فرض ذلك في المستدل ، فليس من حق المستدل عليه

الشرح

الكلام ههنا في طرفين:

أحدهما - أن الشريعة اشتملت على مسائل يطلب العلم فيها .

والثاني - اشتمالها على مسائل يكتفى فيها بغلبة الظن . ولا بد من بيان القول في الطرفين جميعاً . ولنقدم على ذلك أولاً معنى قول الإمام: (إن الجاهل بكون اللفظ نصاً [أو ظاهراً]<sup>(١)</sup> أحق بالعدر من الذي [يجهل]<sup>(٢)</sup> محل العلم [من]<sup>(٣)</sup> المواضع [التي]<sup>(٤)</sup> يكتفى فيها بغلبة الظن<sup>(٥)</sup> . إنما قال ذلك من جهة أن اللفظة المعيّنة لا يبعد أن تخفى على الإنسان جهة نصوصيتها أو ظهورها ، ولا يلزم من ذلك أن يكون جاهلاً بمقتضى اللغات ، وتفاوت دلالة العبارات . والجاهل بتمييز مواقع العلم عن المحال التي يكتفى [فيها]<sup>(٦)</sup> بغلبة الظن ، جاهل بجميع الشرع ، فذلك غلط يتعلق بصورة معينة ، وهذا غلط يعم جميع الشريعة .

التعليق

- (١) في ت: وظاهراً .
- (٢) في ت: يجعل .
- (٣) في م: عن .
- (٤) في م: الذي .
- (٥) انظر البرهان (١/٥١٣: ٨ - ١١) مع تصرف .
- (٦) ساقطة من ت .

أن يشتغل بالتأويل ، بل يكفيه أن يبيّن تطرق الاحتمال ، وخروج اللفظ عن القواطع .

وإذا وضع ذلك ، التحق الظاهر في محل طلب العلم بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها .

الشرح

[مثال الثاني]<sup>(١)</sup>: أن يكون [لا يفرق]<sup>(٢)</sup> بين النصوص والظواهر في وجه من الوجوه ، فهذا أيضاً غلط عظيم<sup>(٣)</sup> ، فيستوي على هذا التقرير الفريقان . ثم اعلم أن الشريعة انقسمت أحكامها [إلى]<sup>(٤)</sup> قسمين : [قسم]<sup>(٥)</sup> طلب من الخلق فيه العلم [أو الاعتقاد الصحيح - عند بعض الناس]<sup>(٦)</sup> - ولم يكتف منهم فيه بغالب الظن على حال . [وقسم]<sup>(٧)</sup> اكتفى الشرع فيه بغلبة الظن ، ولم يكلف الخلق العلم . والمسائل التي لا يكتفى فيها [بغلبة]<sup>(٨)</sup> الظن انقسمت إلى : كلامية وإلى أصولية وإلى فقهية .

فالمسائل الكلامية : كحدث العالم ، وإثبات الصانع وصفاته ، وما يستحيل عليه ، وجواز بعثة الرسل وتأييدهم بالمعجزات ، إلى ما ضاهى ذلك مما [ذكرناه]<sup>(٩)</sup> في خطبة الكتاب<sup>(١٠)</sup> . فهذا الفن لا يكتفى فيه بغالب الظن ،

التعليق

- (١) في م : نعم مثال الثاني .
- (٢) في ت : لا فرق .
- (٣) في م زيادة : وجهل فاحش .
- (٤) في م : على .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م .
- (٧) في م : وإلى ما .
- (٨) في م : بغالب .
- (٩) في م : اذكره .
- (١٠) راجع ص : (١/٢٢٧ - ٢٣٩) من الجزء الأول .

والثاني - أن الظاهر حيث لا يطلب العلم، معمول به، والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله، وقد قدمنا في أثناء الكلام [في ذلك]<sup>[١]</sup> قولاً بالغا. وإن حاولنا تجديد العهد به، فالمعتمد فيه والأصل [التمسك]<sup>[٢]</sup> بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم، فإننا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع

الشرح

[ولابد]<sup>(٣)</sup> من العقد الصحيح في ذلك. وبعض هذه المسائل [إذا]<sup>(٤)</sup> لم يحصل العقد الصحيح [فيها]<sup>(٥)</sup>، [لكفرَ بها]<sup>(٦)</sup>، وقد يضل ويفسق، واستقصاء (١٠٦/أ) ذلك ههنا غير ممكن<sup>(٧)</sup>.

وأما المسائل الأصولية: [فككون]<sup>(٨)</sup> الإجماع حجة، وخبر الواحد أمانة، والقياس والعمل بالظواهر. وقد ذهب بعض الناس إلى أن [المسائل]<sup>(٩)</sup> كلها قطعية، وليس [كذلك]<sup>(١٠)</sup> عندنا، وسنبين ذلك في التفاصيل عند ذكر كل نوع منها. وهذه المسائل الصحيح فيها أنه يلزم التكفير بجحدها، وسيرد ذلك في الكلام على أن جاحد الإجماع، هل يكفر<sup>(١١)</sup>؟

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في المطبوع: والتمسك.
- (٣) في م: ولا بد فيه.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في م: بها.
- (٦) في ت: لكثرتها.
- (٧) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٥ - ١٥٩.
- (٨) في م: فكون.
- (٩) في م: مسائل الأصول.
- (١٠) في م: ذلك.
- (١١) راجع ص: (٩٣٥/٢) من هذا الجزء.

بظواهر الكتاب والسنة، وما كانوا يقصرون استدلالاتهم على النصوص. ومن استراب في تعلقهم بالقياس، لم يسترِب في استدلالهم بالظواهر، ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عمن بخلافه ووفاقه بمبالاة. وإن ظهر خلاف، فاستدلنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه، ومستنده الإجماع، وسبيل نقل الإجماع التواتر.

الشرح

وأما المسائل الفقهية: [فهي] <sup>(١)</sup> منقسمة إلى مقطوع [به] <sup>(٢)</sup> ومظنون، والمقطوع [به] <sup>(٣)</sup> [منها] <sup>(٤)</sup> على قسمين: قسم علم بالتواتر [والضرورة] <sup>(٥)</sup>، كوجوب الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج، فجاحد وجوبها كافر. [وقسم] <sup>(٦)</sup> يثبت [بالنظر] <sup>(٧)</sup>، كبيع أمهات الأولاد، ومنع نكاح المعتدة عند بعض [العلماء] <sup>(٨)</sup>. ومسائل الشريعة [القطعية] <sup>(٩)</sup> النظرية كثيرة، والمسائل [الفروعية الظنية] <sup>(١٠)</sup> لا يتأتى حصرها. هذا التقسيم هو مذهب العلماء من [الفقهاء والأصوليين] <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) في م: وهي.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) ساقطة من م وفيها: قال مسائل قطعية.
- (٧) في م: بطريق النظر.
- (٨) ساقطة من ت. وراجع الخلاف في نكاح المعتدة: بداية المجتهد (٣٩/٢).
- والمغني (٤٨٠/٧).
- (٩) في م: والقطعية.
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
- (١١) في م: من أهل الفقه والأصول.

فخرج من ذلك أن القطعيات قسمان: ضروريات ونظريات، فجاحد  
الضروري كافر، والمخطئ في [النظري]<sup>(١)</sup> الظني منها، لا إثم [عليه]<sup>(٢)</sup>  
بحال. [وهل]<sup>(٣)</sup> يتصور فيها الخطأ أم لا؟ [أعني الفقهيّات الظنية. هذا]<sup>(٤)</sup>  
ينبغي على أن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور؟  
(١٢٤/ب) [وهذا]<sup>(٥)</sup> مذهب الجماهير.

وقد اختلف أهل [الأهواء]<sup>(٦)</sup> في ذلك، فذهبت فرقة إلى إلحاق  
القطعيات بالظنيات، [فقالوا]<sup>(٧)</sup>: لا يجب على المكلفين العلم بحال، وإنما  
يجب على كل مكلف ما يمكنه. وإلى هذا ذهب الجاحظ والعنبري، فقالوا: لا  
إثم [إلا]<sup>(٨)</sup> على من عاند، وأما المجتهد، فلا إثم عليه بحال، وإن كان  
[في]<sup>(٩)</sup> قواعد العقائد<sup>(١٠)</sup>.

وذهب بشر المريسي<sup>(١١)</sup> إلى إلحاق الفروع بالأصول، وأثم

التعليق

(١) في ت، م: النظر. وفي م زيادة: في النظر من الفقهيّات والنظريات قسمان: قطعي  
وظني، فالقطعي منها الجاهل آثم و...).

(٢) في م: فيه.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) في م: هذا.

(٦) في ت: الأصول.

(٧) في م: وقالوا.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) راجع البرهان (١٣١٦/٢). والتبصرة: ٤٩٦. والوصول لابن برهان (٣٣٧/٢).

وإحكام الأمدي (٢١٥/٣). وشرح العضد (٢٩٣/٢). وشرح تنقيح الفصول:  
٤٣٨. والمسودة: ٤٩٥. وشرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤).

(١١) هو بشر بن غياث المريسي الجهمي، أبو عبد الرحمن. فقيه معتزلي متكلم. كان أبوه  
يهودياً. أخذ الفقه عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة. وأخذ الحديث عن سفيان =



[المخطئ]<sup>(١)</sup> في المجتهديات<sup>(٢)</sup>. فلترسم على هؤلاء [الثلاثة]<sup>(٣)</sup> [ثلاث]<sup>(٤)</sup> مسائل.

مسألة: ذهب الجاحظ [إلى]<sup>(٥)</sup> أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والديهية وغيرهم، إن كان معاندا على اختلاف اعتقاده، فهو آثم، وإن نظر فعجز عن [درك]<sup>(٦)</sup> الحق، فهو معذور، وإن ترك النظر [لجهله]<sup>(٧)</sup> بوجوبه، فهو أيضاً معذور، وإنما الآثم [المعذب]<sup>(٨)</sup>، المعاند خاصة، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهؤلاء قد لازموا عقائدهم، خوفاً من الله تعالى، فلا يعذبهم، [إذ]<sup>(٩)</sup> لم يقدرهم على غير هذا<sup>(١٠)</sup>.

وهذا الذي قاله يجوز من جهة العقل، ولكن دلت قواطع السمع على خلافه، وهي أمور معلومة ضرورة، فإننا كما نعلم أن رسول الله ﷺ بعث إلى الخلق وشرع الصلاة والصوم، فكذلك نعلم أنه كفر أهل الكفر من المشركين،

التعليق

= ابن عيينة. ثم غلب عليه الكلام. وقد نهاه الشافعي عن تعلمه وتعاطيه فلم يقبل منه. لم يدرك جهنم بن صفوان، وإنما تقلد مقالته في خلق القرآن، واحتج لها ودعا إليها. وهو أحد من أضل المأمون. توفي سنة (٢١٨) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١٣٨. ووفيات الأعيان (١/١٣٣). والبداية والنهاية (١٠/٣١٨). وشارت الذهب (٢/٤٤).

- (١) في م: الإثم.
- (٢) راجع المستصفي (٢/٣٦٣). والوصول لابن برهان (٢/٣٤٢). وإحكام الأمدي (٣/٢١٩). وشرح العضد (٢/٢٩٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٩١).
- (٣) في ت، م: الثلاث.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في ت: ذلك.
- (٧) في ت: بجهله.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: إذا.
- (١٠) راجع في تقرير شبه الجاحظ مراجع هامش: ٢ من هذه الصفحة.

واستباح [بيضتهم] <sup>(١)</sup>، واسترق [نساءهم] <sup>(٢)</sup>، وسفك دماءهم، ووعدهم بالنار إن ماتوا على حالهم. وهذا معلوم ضرورة من الدين. وكذلك [قاتل] <sup>(٣)</sup> جميعهم. «وكان يكشف عن مؤنزر من بلغ منهم ويقتله» <sup>(٤)</sup>. (١٠٦/ب) ونعلم أيضا أن المعاند قليل، وإنما [الأكثر] <sup>(٥)</sup> مصممون على معتقداتهم، وأمور تلقوها من آبائهم، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ <sup>(٦)</sup>. وقال [عَلَّكَ] <sup>(٧)</sup>: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ <sup>(٨)</sup>. وقال: ﴿الَّذِينَ﴾ <sup>(٩)</sup> ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ <sup>(١٠)</sup>. وقال: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ ﴿١﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ <sup>(١١)</sup>. والآي في ذلك [كثيرة] <sup>(١٢)</sup>. فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ <sup>(١٣)</sup>. وهؤلاء لم يقدرُوا إلا على ما حصلُوا. قلنا: نحن نعلم بالضرورة أنهم قد كلفُوا خلاف ما هم عليه. [أما] <sup>(١٤)</sup> كونهم يقدرُونَ أو لا يقدرُونَ، فلا يشككنا في ذلك

التعليق

- (١) في ت: بيعهم. وهي غير منقوطة في م.
- (٢) في ت: نسلهم.
- (٣) في م: قال.
- (٤) راجع مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٠٥/١٥). ومختصر سنن أبي داود (٢٣٣/٦). والبداية والنهاية (١٤١/٤). والإصابة (٤٨٥/١).
- (٥) في م: الأكثر.
- (٦) الآية (٣٦) من سورة يونس.
- (٧) في ت: جل وعز.
- (٨) الآية (٢٣) من سورة الفرقان.
- (٩) في ت، م: أولئك الذين.
- (١٠) الآية (١٠٤) من سورة الكهف.
- (١١) الآيات (٢ - ٤) من سورة الغاشية.
- (١٢) في م: أكثر من إن تحصي.
- (١٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.
- (١٤) في م: أو.

[بحال]<sup>(١)</sup>. وقد نبّه الله تعالى على كونهم قادرين، [بناء]<sup>(٢)</sup> على الاعتياد بإرسال الرسل، ونصب الأدلة، قال الله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجةٌ بعد الرُّسُلِ﴾<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٤)</sup>.

مسألة: ذهب عبيد الله بن الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد في العقلية [مصيب، كما في الفقهيات عند بعض الناس. فنقول: إن أردت أنه مصيب]<sup>(٥)</sup> على الحقيقة، من حيث أنه أحاط بالشيء على ما هو عليه، فكيف يتصور أن يكون معتقد قدم العالم مصيبا، ومعتقد حدثه كذلك، مع كون العقل يحيل أن يكون على الصفتين جميعا؟ وكذلك كون [الشخص]<sup>(٦)</sup> رسولا وغير رسول، إلى ما يضاهاه ذلك، مما الحق فيه واحد؟ فإن [زعم]<sup>(٧)</sup> هذا القائل أن الإصابة محققة، فالعالم حادث باعتبار (١٢٥/أ) من [اعتقد]<sup>(٨)</sup> الحدّث، وقديم باعتبار من [اعتقد]<sup>(٩)</sup> القدم، فهذا خروج [عن المعقول]<sup>(١٠)</sup> بالكلية، [وشر]<sup>(١١)</sup> من مذهب من نفى العلوم من [السوفسطائية]<sup>(١٢)</sup>، فإن هذا القائل جعل الحقائق تتبع العقود، مع القطع بأن [الاعتیادات]<sup>(١٣)</sup> لا تؤثر في المعتقدات.

التعليق

(١) في ت: محال.

(٢) ساقطة من م.

(٣) الآية (١٦٥) من سورة النساء.

(٤) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت: عم.

(٨) في م: اعتبر.

(٩) في م: اعتبر.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) غير منقوطة في م.

(١٢) في م: الطائفة.

(١٣) في ت: الاعتقادات.

[وإن] <sup>(١)</sup> أراد [أنه] <sup>(٢)</sup> إنما هو مصيب باعتبار التكليف، إذ لم يكلفوا إلا ذلك، فهذا هو مذهب الجاحظ بعينه، وليس ذلك مستحيلا عقلا، ولكنه باطل بأدلة سمعية قطعية ضرورية. وقد تقدم هذا في الرد على الجاحظ. ونعلم أيضا بالإجماع [هجران] <sup>(٣)</sup> أهل البدع وذمهم ومقاطعتهم، والتشديد عليهم والإنكار وقطع الاعتذار. فهذه أدلة قطعية.

واعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه [جهل]، والجهل بالله حرام. ومهما كان الحق في نفسه واحدا، كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه] <sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: فكيف يكلف الخلق ما لا يطيقون، وتمييز المعجزة عن السحر مشكل، وكذلك صفات الله [سبحانه] <sup>(٥)</sup> غامضة، والأدلة فيها متعذرة؟ قلنا: أما تعذر الأدلة فممنوع، وأما كونها غامضة فمسلّم، ولكن لم ينته الأمر إلى حدّ يحيل الإدراك، فإذا نصب الله تعالى الأدلة وخلق العقول، ونبّه على الاستدلال، كان الإدراك في قسم الإمكان. وكذلك صادف بعض الناس، ولو كان مستحيلا، لم يصل إليه أحد بحال. (١/١٠٧أ)

مسألة: ذهب بشر المريسي إلى [إلحاق] <sup>(٦)</sup> الفروع بالأصول، وقال: إن الإثم غير محطوط عن المختلفين في الفروع، بل لا بد أن يكون أحدهما آثما. وزعم أن في كل مسألة فرعية دليلا قطعيًا، فمن [أخطأه] <sup>(٧)</sup> [فهو] <sup>(٨)</sup> مخطئ

التعليق

- (١) في ت: فإن.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في م: على هجران.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في م: تعالى.
- (٦) غير ظاهرة في م.
- (٧) في م: أخطأ.
- (٨) في م: فهذا.

آثم، والإثم عنه غير محطوط، ولكن المخطف قد يكفر، كما في أصل [الإلهيات والنبوات]<sup>(١)</sup>، وقد يفسق، كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال، وقد يقتصر على الإثم، كما في الفقهيات. وإنما يتأتى له ذلك [إذا]<sup>(٢)</sup> كان [استناد]<sup>(٣)</sup> العمل إلى [المظنون]<sup>(٤)</sup> في الشريعة.

وقد أنكر القياس [ووافقه]<sup>(٥)</sup> على [ذلك]<sup>(٦)</sup> من القائلين بالقياس [ابن عُلَيَّة]<sup>(٧)</sup> وأبو بكر الأصم، ووافقه جميع نفاة القياس، ومنهم الإمامية<sup>(٨)</sup>، فقالوا: لا مجال للنظر في الأحكام، فقالوا: والعقل قاضٍ بالنفي الأصلي في جميع الأحكام، إلا ما استثناه دليل قاطع، [فما أثبتته دليل]<sup>(٩)</sup> سمعي، فهو ثابت، وما لا يثبت، فهو باق على النفي الأصلي، ولا مجال [للنظر]<sup>(١٠)</sup> فيه. وقد أنكروا العمل بخبر الواحد، وربما أنكروا الحكم بالعمومات

التعليق

- (١) في م: الإلهية والنبوة.
- (٢) في م: إذ.
- (٣) في م: اسناد.
- (٤) في: مظنون.
- (٥) في: واقفة.
- (٦) في م: هذا.
- (٧) في م: ابن عتبة. والمثبت هو الصحيح. وابن عليّة: هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري المعروف بابن عليّة. سيد المحدثين، ثقة حافظ حجة، ولي صدقات البصرة والمظالم ببغداد في خلافة هارون الرشيد. له «تفسير القرآن» توفي سنة (١٩٣) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣١٧. وتهذيب التهذيب (١/٢٧٥). ومعجم المفسرين (١/٨٦). وشذرات الذهب (١/٣٣٣).
- (٨) هم الذين يقولون بأن علياً عليه السلام هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وآله وقد نص على إمامته. ورفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ولذلك سموا بالرافضة. انظر الملل والنحل (١/١٦٢). والفرق بين الفرق: ٢١. وشرح الطحاوية ص: ٤٤٠، ٥٧٦.
- (٩) ما بين [ ] ساقطة من ت.
- (١٠) في م: للظن.

والظواهر [المحتملة] <sup>(١)</sup>، حتى يستمر هذا المذهب. وهذا الذي قاله هؤلاء القوم هو [جائز] <sup>(٢)</sup> من جهة العقل، ولكننا نعلم بالإجماع المنقول تواتراً، أن أصحاب رسول الله ﷺ درجوا على [خلاف] <sup>(٣)</sup> ذلك، فإنهم كانوا يتشاورون ويختلفون - وهم على المخالفة والتوقير والإجلال والتعظيم - لا يفسق بعضهم بعضاً، ولا ينقض [قضاءه] <sup>(٤)</sup>. ولو كان في المسائل دليل قطعي، وكان الخلق مكلفين إصابته، لأنهم بعضهم بعضاً، ولما صبر له أصلاً، وتمتنع العامة من تقليده. [ألا ترى إلى] <sup>(٥)</sup> [أن] <sup>(٦)</sup> [مانعي] <sup>(٧)</sup> الزكاة والخوارج كيف اشتد النكير عليهم، وانتهض القوم لمجاهدتهم، وكفهم عما هم عليه [من خطئهم] <sup>(٨)</sup>؟ فيعلم بالضرورة أنهم لم يسلكوا بمسائل الفروع هذا المسلك، ولهذا قال زيد بن ثابت <sup>(٩)</sup> لابن عباس: «أقول برأبي [وتقول] <sup>(١٠)</sup> برأيك» <sup>(١١)</sup>. وتكليف نقل [آحاد] <sup>(١٢)</sup> الوقائع في هذا تكليف شطط.

التعليق

- (١) غير ظاهرة في م.
- (٢) في م: حار. (غير منقوطة).
- (٣) في م: اختلاف.
- (٤) في م: قضاء.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) ساقط من ت.
- (٧) في ت: مانع.
- (٨) ساقط من م.
- (٩) هو الصحابي زيد بن ثابت بن الضحاك، أبو سعيد الأنصاري المدني الفرضي. كاتب الوحي والمصحف. أعطاه رسول الله ﷺ يوم تبوك راية بني النجار. ومناقبه كثيرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٥١/١). والإصابة (٥٦١/١). وسير أعلام النبلاء (٤٢٦/٢).
- (١٠) في م: وأقول.
- (١١) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٥٨/٢).
- (١٢) في م: أخير.

[وكان] <sup>(١)</sup> من قام من الخلفاء لا يتعرض لأحكام من سبقه بحال، ولو اعتقد خطأ قطعاً، لما أهمل [نقضه] <sup>(٢)</sup> أصلاً.

فإن قيل: فقد خَطَأَ بعضهم بعضاً، (١٢٥/ب) قال ابن عباس: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أبا» <sup>(٣)</sup>؟ وكذلك [قال] <sup>(٤)</sup> في مسألة العول: «من شاء باهله إن الله تعالى لم يجعل في المال النصف [والثلثين] <sup>(٥)</sup>». وقالت عائشة [رضي الله عنها] <sup>(٦)</sup>: «أخبروا زيد بن أرقم <sup>(٧)</sup> أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب» <sup>(٨)</sup>. في مسألة العينة. وهذه مسائل فقهية. قلنا: [ما] <sup>(٩)</sup> ذكرناه من [الإجلال] <sup>(١٠)</sup> والتعظيم

التعليق

- (١) في م: فكان.
- (٢) في م: بيعه.
- (٣) راجع جامع بيان العلم (١٠٧/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: الثلث. والأثر في جامع بيان العلم (١٠٧/٢).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، نزيل الكوفة، من مشاهير الصحابة. شهد غزوة مؤتة وغيرها. وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ عن عبد الله بن أبي بن سلول قوله تعالى: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾. فأكذبه عبد الله بن أبي وحلف. فأنزل الله تصديق زيد بن أرقم. وشهد مع علي صفين. وهو معدود في خاصة أصحابه. توفي سنة (٦٦) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٥٦/١). والإصابة (٥٦٠/١). وسير أعلام النبلاء (١٦٥/٣).
- (٨) أخرجه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق. راجع سنن الدارقطني (٥٢/٣). وسنن البيهقي (٣٣٠/٥). ومصنف عبد الرزاق (١٨٤/٨). وانظر كنز العمال (١٩٥/٤). وشرح السنة (٧٢/٨). وانظر في صناعة الحديث: التعليق المغني على الدارقطني (٥٣/٣).
- (٩) في م: أما.
- (١٠) غير واضحة في م.

فإن قيل: أنتم تعلمون وجوب العمل بالظاهر، وربط العلم  
بالمظنون محال، وهذا رددوه مرارا، وبأن مسلك الحق فيه، إذ قلنا:

الشرح

والإكرام والتوقير منقول تواترا، وهذه أخبار آحاد، فلا [تقف]<sup>(١)</sup> لما ذكرناه.  
على أنه قد يتفق أن يكون المغلظ رأى في هذه المسائل الخاصة أدلة  
قطعية، فغلظ بسببها، وقد لا يكون كذلك، فيكون هو غالطا في اعتقاد ما ليس  
[بقاطع]<sup>(٢)</sup> [قاطعاً]<sup>(٣)</sup>، وهذا أدل دليل. [وعلى أنهم]<sup>(٤)</sup> [لو]<sup>(٥)</sup> اعتقدوا  
(١٠٧/ب) في المسائل كلها أدلة قاطعة، لاشتد الإنكار، ولعظم الخطب،  
وارتفعت المجاملة، وثبتت الهجرة والمقاطعة.

فإن قيل: فلعلهم أنكروا ولم يبلغنا. قلنا: هذا مما تحيله العادة،  
[وكيف]<sup>(٦)</sup> يكون كذلك، ولما حصل الإنكار في مانعي الزكاة والخوارج نقل  
إلينا ولم يندرس؟ فما الحال في مسائل الفروع [مع]<sup>(٧)</sup> كثرتها؟ كيف يتفق  
اندراس التقاطع والإنكار فيها؟ هذا محال. فقد تقرر بما ذكرنا انقسام الأحكام  
إلى ما يكتفى بالظن فيه، وإلى ما لا يكتفى فيه [بالظن]<sup>(٨)</sup>، فيلتحق الظاهر في  
محل طلب العلم بالمجملات.

[قال الإمام]<sup>(٩)</sup>: (فإن قيل: أنتم تعلمون وجوب العمل بالظواهر)<sup>(١٠)</sup>،

التعليق

- (١) في م: يقف.
- (٢) في م: فسقا.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: لو.
- (٦) في م: فكيف.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في البرهان: بالظاهر.



الظاهر بنفسه لا يثبت علما بوجود (ب/١٢٥) العمل، وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي العلم بوجود العمل، وليس يتطرق إليه ظن، وهذا نجريه في الخبر الواحد والأقيسة المظنونة، وقد صدرنا الكتاب بذلك، لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه. فإذا تبين جواز التعلق بالظواهر في المحال التي ذكرناها. وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، إذا استجمعت الشرائط التي سنصفها، إن شاء الله [تعالى] [١].

ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، وإن قدرنا فيه خلافا، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل. وهذا معلوم [اضطرارا] [٢]، كما علم أصل الاستدلال.

الشرح

وربط العلم [بالمظنون] (٣) محال [إلى قوله] (٤) (نبهنا [بعدها] (٥) على سر الكتاب) (٦). قال الشيخ (٧): الجواب عن السؤال [بالفرع] (٨) إلى الإجماع على وجوب العمل عند الظواهر. وجعل الظواهر أعلاما، إنما يستقيم على مذهب من يقول كل مجتهد مصيب، فإنه إذا ظن الظهور، قطع بحكم الله عليه، وكذلك من [ظنه] (٩) من جهة التأويل.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: على اضطرار.
- (٣) في ت: بالظنون.
- (٤) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٥١٥س: ٢ - ص: ٥١٧س: ١).
- (٥) في البرهان: بعد نجاحها..
- (٦) انظر البرهان (١/٥١٥س: ١ - ص: ٥١٧س: ٢).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) في م: بالفرع.
- (٩) في م: ظن.

ثم إذا ثبت جواز التأويل ، فلا يسوغ التحكم به اقتصارا عليه ، من غير عضد له بشيء ، إذ لو ساغ ذلك ، لبطل التمسك بالظواهر ، واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر ، وهذا - إن قيل به - يسقط أصل الاستدلال ، ويلحق مجال الإجمال بما يطلب فيه العلم المحض .

فإذا وضح أن أصل التأويل مقبول ، وتبين أن التحكم به مردود ، فيفتح بعد ذلك الكلام في تفصيل التأويل ، وما يعضد كل قسم منه من فنون الدليل .

ولجميع مسائل الباب عندنا ضبط في النفي والإثبات هو المتبوع ، وإليه المرجع . والذي أراه في طريقة الإفهام رسم مسائل في التأويلات ، اضطرب (١٢٦/أ) العلماء فيها ، فقبلها بعضهم ، وردّها آخرون . ونحن نظردّها على وجوهها ، ونبين المختار منها ، حتى إذا نجزت ، نهنا بعد نجازها على سرّ الكتاب .

الشرح

أما مع المصير [إلى أن] <sup>(١)</sup> المصيب واحد ، فما يتأتى [لنا] <sup>(٢)</sup> القطع بثبوت التحريم أو الحل مثلا . وكيف يقطع بذلك ، وهو يجوز أن يكون الحكم (١٠٨/أ) لله ﷻ [غيره] <sup>(٣)</sup> ؟ والإمام يظهر من كلامه أنه [يثبت] <sup>(٤)</sup> في المجتهديات حكما معينا ، هو [شوف] <sup>(٥)</sup> الطالبين ومطمح نظر المجتهدين <sup>(٦)</sup> .

التعليق

- (١) في م: بأن .
- (٢) في م: له .
- (٣) ساقطة من م .
- (٤) في م: أثبت .
- (٥) غير واضحة في م .
- (٦) انظر البرهان (٢/١٣٢٦) .

## مسألة:

استدل الشافعي رحمه الله في اشتراط الولي في النكاح بحديث عائشة  
[رضي الله عنها]<sup>[١]</sup>، فإنها روت عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أَيُّمَا امْرَأَةً  
نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ». الحديث.

الشرح

وإذا كان كذلك، فهو يظن المصادفة للحكم، فكيف يصح مع ظن  
الإصابة وإمكان الخطأ القطع بالحكم؟ [وهذا]<sup>(٢)</sup> لا يتصور. وسيأتي تقريره في  
كتاب القياس. إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبت بالإجماع صحة التمسك بالظاهر في محال الاجتهاد، فمحض  
تطرق الاحتمال إليه لا يمنع الاستدلال، إذ لو كان يمنع، لبطل التمسك  
بالظاهر، وقد دل الإجماع على صحة التمسك بالظاهر، فإذا [لا]<sup>(٣)</sup> يترك  
ظهوره إلا إذا عضد التأويل بدليل، [وإن]<sup>(٤)</sup> كان الدليل [مع الاحتمال  
مساوياً]<sup>(٥)</sup> ظهور الظاهر، وجب الوقف. [وإن]<sup>(٦)</sup> كان التأويل مع دليله أظهر  
صير إليه، وإن كان أضعف، بقي التمسك بالظاهر مستمرا.

قال الإمام: (مسألة: استدل الشافعي رحمه الله في اشتراط الولي في  
النكاح [بحديث عائشة رضي الله عنها]<sup>(٧)</sup> إلى قوله<sup>(٨)</sup> (ومهر الأمة

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: هذا.

(٣) في م: لم.

(٤) في م: فإن.

(٥) في م: مساوياً مع الاحتمال.

(٦) في م: فإن.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) في م زيادة: فإن مسهما فلهما المهر ومهر.

وتعرض أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه لذكر محامل وتأويلات، ونحن نشير إلى وجوها على إيجاز. حتى يفضي الكلام إلى مقصود هذه المسألة.

الشرح

لمولاهما<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: لا ينكر أبو حنيفة (١/١٢٦) ظهور هذا اللفظ في العموم، [وقوته]<sup>(٣)</sup> أيضاً، ولكنه لم ينته إلى النص الذي [لا]<sup>(٤)</sup> يقبل التأويل، [بل هو]<sup>(٥)</sup> في أعلى درجات الظواهر، ولا يجوز تركه من غير دليل يمنع التمسك به<sup>(٦)</sup>.

وأبو حنيفة رأى القياس يمنع من التمسك بالظهور، فإنه يفرض الكلام في العاقلة الرشيدة التي يصح تصرفها في مالها، فيرى أن التصرف في البضع، كالتصرف في المال<sup>(٧)</sup>. وقد [يقيس]<sup>(٨)</sup> الإناث على الذكور. وكل واحد من [القياسين]<sup>(٩)</sup> يقرب من وجه، [ويبعد]<sup>(١٠)</sup> من وجه، فإذا اعتبر تصرفها في [البضع]<sup>(١١)</sup> بتصرفها في المال، قرب الأمر من جهة اعتبار [تصرفاتها]<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٥١٧) س: ٣ - ص: ٥١٨ س: أخير).
- (٢) في م زيادة: رضي الله عنه.
- (٣) في ت: وقوله.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع وجهة نظر الحنفية في: التقرير والتحبير (١/١٥٧). وفواتح الرحموت (٢/٢٥ وما بعدها).
- (٧) انظر المرجعين السابقين.
- (٨) غير واضحة في م.
- (٩) في م: القائسين.
- (١٠) في م: يبعد.
- (١١) في م: النفع.
- (١٢) في م: تصرفها.

قال قائلون: الحديث محمول على الصغيرة، فأنكر عليهم، وقيل لهم: ليست الصغيرة امرأة في حكم اللسان، كما ليس الصبي رجلاً.

الشرح

بعضها ببعض، إذ [المتصرف]<sup>(١)</sup> واحد، ولكن يختلف [المتصرف]<sup>(٢)</sup> فيه، إذ أحد التصرفين تصرف [في مال]<sup>(٣)</sup>، والآخر تصرف في [بضع]<sup>(٤)</sup>، ولا يبعد اختلافهما. والقياس الآخر يعتبر التصرف في البضع [بالتصرف]<sup>(٥)</sup> في [المال]<sup>(٦)</sup>، ولكن يختلف مع الأصل، فإن الأصل الذكر، والفرع الأنثى، وقد يثور<sup>(٧)</sup> من ذلك فرق. فلاجل هذين القياسين، وهما [مناسبان]<sup>(٨)</sup>، [افتقر]<sup>(٩)</sup> إلى تأويل الظاهر وتخصيص العموم<sup>(١٠)</sup>. ولا بد في التخصيص من [بقاء]<sup>(١١)</sup> [أقل]<sup>(١٢)</sup> ما ينطلق عليه الاسم، وإذا حمل على الصغيرة، لم [يترك للفظ]<sup>(١٣)</sup> متناول، إذ الصغيرة لا تسمى امرأة، كما لا يسمى [الصغير]<sup>(١٤)</sup> رجلاً<sup>(١٥)</sup>.

التعليق

- (١) في م: التصرف.
- (٢) في م: التصرف.
- (٣) في م: في بضع.
- (٤) في م: مال.
- (٥) في م: كالتصرف.
- (٦) في م: البضع.
- (٧) أي ينشأ.
- (٨) متساويان.
- (٩) في م: افترقنا.
- (١٠) راجع التقرير والتحبير (١٥٧/١). وفواتح الرحموت (٢٥/٢).
- (١١) في ت، م: إبقاء.
- (١٢) في م: أول.
- (١٣) في م: ينزل الأمر.
- (١٤) في م: الصبي.
- (١٥) راجع هذا الاعتراض في إحكام الأمدي (٢٠٢/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٥٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٧/٣).

وألزموا سقوط التأويل على مذهبهم، فإن الصغيرة لو زوجت نفسها، انعقد النكاح صحيحا، موقوف النفاذ على إجازة الولي. وقد قال **الشيخ**: «فكاحها باطل». ثم أكد البطلان بتكرير الباطل ثلاثا، وكان **الشيخ** إذا أراد تأكيدا كرر ثلاثا.

فقالوا: وجه تسمية نكاحها باطلا: أنه إلى البطلان مصيره عند فرض ردّ الولي. واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾. قيل لهم: نكاحها يتردد بين النفوذ عند تقدير الإجازة من الولي، وبين الرد عند فرض الرد منه، ولا يسوغ - والحالة هذه - التعبير (ب/١٢٦) [عن<sup>[١]</sup> إحدى العاقبتين مع تجويز الأخرى، وإنما يعبر عما سيكون بالكائن فيما يكون لا محالة، كالموت الذي إليه مصير كل ذي روح.

الشرح

وأما قوله: (ويبطل أيضاً بقوله: «فكاحها باطل»<sup>(٢)</sup>). ونكاح [الصغيرة]<sup>(٣)</sup> لا ينعقد باطلا، بل موقوف على الإجازة، [وقولهم]<sup>(٤)</sup>: [إن تسميته]<sup>(٥)</sup> باطلا، [أي]<sup>(٦)</sup> مصيره إلى البطلان<sup>(٧)</sup>.

وقول الإمام في الجواب عن هذا: (إنما يسوغ ذلك فيما يؤول إليه

التعليق

[١] في خ: على.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود (٢٠٨٣). والترمذي وحسنه (١١٠٢). وابن ماجه (١٨٧٩). والحاكم وصححه (١٦٨/٢). والبيهقي (١٠٥/٧). وانظر في الصناعة الحديثية: شرح السنة (٤٠/٩). وتحفة الطالب: ٣٤٩. والمعتبر: ١٩٣. والتلخيص (١٥٦/٣).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: وأما قوله.

(٥) في ت: أنه نسميه.

(٦) في م: أن.

(٧) انظر البرهان (١/٥١٧: ١٣ - ص: ٥١٨: ١).

ومن تأويلاتهم أنهم يحملون لفظ [الرسول]<sup>(١)</sup> على الأمة،  
وزعموا أنه لا يمتنع تسمية الأمة امرأة، كما لا يمتنع تسمية السيد وليا.  
ورُدَّ عليهم بوجهين: أحدهما - أنه نكاح صحيح موقوف، كما ذكرنا في

الشرح

[الشيء]<sup>(٢)</sup> ولا بد، كالموت الذي إليه مصير كل ذي روح<sup>(٣)</sup>. فليس هذا الذي  
قاله مشترطا، وقد قال الله تعالى: ﴿فِي آرْتَابٍ آعِصْرُ خَمْرًا﴾<sup>(٤)</sup>. وهو [عندما]<sup>(٥)</sup>  
يعصر، لا يكون خمرا، ولكنه يؤول إلى ذلك، وقد لا يؤول [إليه]<sup>(٦)</sup>.  
(١٠٨/ب) [فلم]<sup>(٧)</sup> يصح الجواب.

ولكن يرد عليهم بأنه إنما [يعبر عما]<sup>(٨)</sup> سيكون بالكائن [في]<sup>(٩)</sup> أمر  
يصير إلى تلك الحالة، إما لازما، وإما غالبا، أما إذا أمكن أن يكون، أو لا  
يكون على سواء، فلا سبيل [للتعبير]<sup>(١٠)</sup> عن إحدى الحالتين مع تجويز  
الأخرى.

[ووجه آخر:]<sup>(١١)</sup> وهو أن التعبير عن الشيء [بما]<sup>(١٢)</sup> يؤول إليه نوع من

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) ساقطة من ت .

(٣) انظر البرهان (١/٥١٨ س: ٥ - ٧) .

(٤) الآية (٣٦) من سورة يوسف .

(٥) في م: عندنا .

(٦) ساقطة من م .

(٧) في م: فلا .

(٨) ساقطة من ت .

(٩) ساقطة من ت .

(١٠) في م: إلى التعبير .

(١١) في م: الوجه الثاني .

(١٢) في ت: إنما .

الصغيرة، ومنتهى الكلام فيه كما سبق. والثاني - أنه **الطَّلَاة** قال: «فإن مسها، فلها المهر». ومهر الأمة لمولاها.

الشرح

التجوز، وقد قدمنا أن باب التجوز [مسموع]<sup>(١)</sup>، ولا سبيل [إلى القياس]<sup>(٢)</sup> فيه بحال. وقد بينا أنه يقال: سل الطلل والربع والقرية<sup>(٣)</sup>، ولا يقال: سل الحمير والكلاب، ويراد أصحابها<sup>(٤)</sup>. فيفتقر إلى النقل أن واضع اللغة يعبر عن النكاح [القابل]<sup>(٥)</sup> للإمضاء والفسخ بأنه باطل في الحال، لاحتمال [البطلان]<sup>(٦)</sup> في مستقبل الزمان.

وأما الحمل على الأمة، فيتنجه فيه ما ذكرناه حرفا حرفا.

فأما الوجه الآخر: وهو قوله: (يرد عليهم قول الرسول **ﷺ**)<sup>(٧)</sup>: «فلها المهر»<sup>(٨)</sup>. ومهر الأمة [لسيدها]<sup>(٩)</sup>. هذا كلام ضعيف، فإنه وإن كان مهرها لمولاها، فلا يبعد إضافته إليها، من جهة أنها السبب في [استحقاقه]<sup>(١٠)</sup>، ويضاف الشيء إلى الشيء بأدنى ملابسة، كما يقال: سرج الدابة، وكما يقول أحد حاملي الخشبة [لصاحبه]<sup>(١١)</sup>: خذ طرفك. وقال **الطَّلَاة**: «من باع عبدا وله

التعليق

- (١) في ت: ممنوع.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في م زيادة والعيبر.
- (٤) راجع: (٥٢٦/١) هامش: ٩ من الجزء الأول.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: البطلات.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) جزء من حديث سبق تخريجه في: (٤٥٤/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٩) في م والبرهان: لمولاها. وانظر هذا الوجه في البرهان (١/٥١٨: ١٢).
- (١٠) في م: استحقاق.
- (١١) ساقطة من ت.



وزعم من يدعي التحقيق والتحذق من متأخريهم أن الحديث  
محمول على المكاتبه، واستفادوا بالحمل عليها - على زعمهم -  
استحقاقها المهر، ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على

الشرح

مال، فماله للبايع، إلا أن يشترطه المبتاع»<sup>(١)</sup>.

فإذا لا يفسد التأويل من هذه الجهة بحال، [لمنع تقييد هذا التأويل]<sup>(٢)</sup>،  
بالنظر إلى أن القوم لا يرون فساد نكاح الأمة، ويقولون: إنما يبطل إذا رده  
(١٢٦/ب) [السيد]<sup>(٣)</sup>. وهذا كلام ضعيف، لأن التوكيد الحاصل من الرسول  
ﷺ<sup>(٤)</sup> يشعر [بتحقيق]<sup>(٥)</sup> البطلان. أما إذا أمكن أن يبطل بالرد، وأن يجوز  
بالإمضاء، فلا يحسن بالكلية إطلاق القول بالبطلان، مع التوكيد. هذا بعيد عن  
الفصاحة<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (( [زعم]<sup>(٧)</sup> من يدعي التحقيق والتحذق من متأخريهم: أن  
الحديث محمول على المكاتبه، واستفادوا بالحمل عليها - على زعمهم -  
استحقاقها المهر، ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على الأمة، والولي  
على المولى<sup>(٨)</sup>). قال الشيخ: [قصد هذا القائل]<sup>(٩)</sup> دفع [اعتراض]<sup>(١٠)</sup> إضافة

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٩/٥). وصحيح مسلم بشرح

النووي (١٩١/١٠).

(٢) في ت: يفسر التأويل.

(٣) في م: للسيد.

(٤) يريد في قوله ﷺ: «.. فنكاحها باطل باطل». راجع تخريج الحديث في ص:

(٤٥٤/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) غير واضحة في م.

(٦) في م زيادة: وقد حمل بعضهم الحديث على المكاتبه وقصدوا بذلك..

(٧) في البرهان: وزعم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (١/٥١٩: ١ - ٤).

(٩) في م: وقصدوا بذلك.

(١٠) في ت: اعتراف.

الأمة، والولي على المولى. ومن هذا المنتهى منشأ مقصود المسألة.  
ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إلى أن هذا الصنف من  
التأويل مقبول.

الشرح

المهر إليها، فإن مهر المكاتبه لها، ولكنهم فروا من أمر سهل، وارتكبوا أمرا  
عظيما<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (ومن هذا [المنتهى منشأ]<sup>(٢)</sup> مقصود المسألة)<sup>(٣)</sup> إلى قوله  
(ولا يراد على [هذا]<sup>(٤)</sup> الخصوص بالصيغة العامة)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: نقرر  
ههنا قاعدة قبل الخوض في المسائل، وتلك القاعدة: أن التأويل إنما هو: بيان  
المراد باللفظ في قصد المتكلم في غير جهة الظهور، [فمتى تبيننا]<sup>(٧)</sup> أن  
المتكلم لم يقصد تلك الجهة، فلا سبيل إلى حمل لفظه عليها، وإن كان اللفظ  
لو [جَرَدَ]<sup>(٨)</sup> النظر إليه - لاحتملها.

ولذلك نقول: إذا اقترنت قرائن باللفظ الظاهر، يصير بها ناصا<sup>(٩)</sup>،  
[امتنع]<sup>(١٠)</sup> تأويله على هذه الحالة. فإذا تقرر ذلك، لزم أن يعتبر حال المتكلم

التعليق

(١) لأن حمل صيغة العموم الصريحة، وهي «أي» المؤكدة بما معناها في قوله «أيما»  
على صورة نادرة، لا تخطر ببال المخاطبين غالبا، في غاية البعد. راجع في هذا  
التقرير: المستصفى (٤٠٤/١). والمنحول: ١٨١. وإحكام الأمدي (٢٠٣/٢).  
وشرح الكوكب المنير (٤٦٧/٣).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م زيادة: ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا إلى قوله..

(٤) ساقطة من م والبرهان.

(٥) انظر البرهان (٥١٩/١) س: ٤ - ص: ٥٢١ س: ٤).

(٦) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٧) في م: فههنا.

(٨) في ت: جَوَّدَ.

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) في م: لو امتنع.

وقال القاضي: هو مردود قطعاً، وعزا هذا المذهب إلى الشافعي قائلاً: إنه على علو قدره كان لا يخفى عليه هذه الجهات في التأويلات، وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة، اعتصاماً بنص، وقدمه على الأقيسة الجلية، وكان ذلك شاهد عدل في أنه ﷺ كان لا يرى التعلق بأمثال هذه المحامل. ومجموع ما نوضح به هذه المسألة طرق نعددها.

الشرح

وقرائن أحواله، وصورة لفظه، وقوته وضعفه، وحال الواقعة من التأسيس والابتداء، أو غير ذلك من التعرض لبعض التفصيل، مع سبق تمهيد الأصل، وإلى المخاطب، وما يقرب من فهمه، وفصاحة المتكلم، وقصور عبارته، وقصده إلى كمال الإفهام وتمامه، [وإتباع] <sup>(١)</sup> المخاطب والتعمية عليه.

فإذا اجتمعت هذه الأمور في النفس، صح أن يكون التأويل منقطعاً عن كلام بعض المتكلمين، متطرقاً إلى كلام بعض. وكذلك باعتبار المخاطبين، (١٠٩/أ) فقد يكون للإنسان مع غيره [عادة] <sup>(٢)</sup> في إطلاق [ألفاظ] <sup>(٣)</sup> يفهم منها ذلك الذي اعتادها أموراً، لو أطلقها ذلك المتكلم، لغير ذلك المخاطب، [لم يفهم] <sup>(٤)</sup> منها ذلك.

وكذلك القول الذي يؤتى به للتأسيس في أمر لم يعرف شروطه، ولم يدر سره، ولا مقصود الطالب به، قد يفهم منه الفاهم أمراً، اقتصاراً على محض اللفظ، وقد لا يفهم ذلك. [إذا] <sup>(٥)</sup> جاء الكلام في تفصيل قاعدة سبق تقرير

التعليق

- (١) في م: أو اتعاب.
- (٢) في م: عاد.
- (٣) في م: اللفظ.
- (٤) في م: أي فهم.
- (٥) في ت: إذا.

الأولى - أنه ~~الكليلة~~ ذكر أعم الألفاظ، إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ، وأعمها (أ/١٢٧) «ما»، و«أي». فإذا فرض الجمع بينهما، كان بالغاً في محاولة التعميم، وقرائن الأحوال متقبلة عند الكافة. فإذا قال من ظهرت به مخايل الضجر لمرضه أو إمام مهم به لبوابه: لا

الشرح

أصلها، كقوله: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(١)</sup>. حتى ذهب بعض الناس في هذا إلى [نفي]<sup>(٢)</sup> التمسك بالعموم فيه<sup>(٣)</sup>.

فإذا تقررت هذه القاعدة، فالرسول ~~الكليلة~~ أفصح من نطق بالضاد، وقصده من [ألفاظه]<sup>(٤)</sup> كمال البيان، وإزالة الإشكال، والمخاطبون في زمانه، وهم العرب العاربة<sup>(٥)</sup>، وقواعد القياس عند كثير منهم لم تتقرر، [فإذ ذاك]<sup>(٦)</sup> إنما [يدريه]<sup>(٧)</sup> المجتهدون، وليس أكثر من خاطبه الرسول [بالأحكام ذلك]<sup>(٨)</sup> الزمان كانوا مجتهدين، ولا يكون قياس البضع على المال، أو الإناث على الذكور، بالغاً في القوة في تخصيص العمومات، كالقرائن الحالية والمقالية، فإننا بالضرورة لو سمعنا رجلاً يقول: أيما امرأة دخلت الدار فلها كذا، لم (أ/١٢٧) يتأت لنا تنزيله على المكاتب بحال<sup>(٩)</sup>. وقد اشتملت الواقعة على قيود كثيرة من جهة اللغة، تقوي أمر العموم:

التعليق

- (١) هذا حديث سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من هذا الجزء.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) راجع: (٢/٢١٤) من هذا الجزء. والبرهان (١/٥٤٣). والمستصفي (١/٤٠٦).
- (٤) في ت، م: ألفاظ.
- (٥) راجع في التعليق على هذا الإطلاق: (١/٢٣٧) هامش: ٦ من الجزء الأول.
- (٦) ساقطة من م. وفي ت: فإذا ذاك.
- (٧) في م: يرويه.
- (٨) في م: لأحكام بذلك.
- (٩) راجع في هذا المثال: المستصفي (١/٤٠٤). وإحكام الأمدي (٢/٢٠٣). وشرح العضد (٢/١٧٠).

تدخل علي أحدا. فلو أدخل البواب كل ثقيل، ولم يدخل أقواما  
مخصوصين زاعما: أني حملت لفظك على الذين منعتهم، لم يقبل  
ذلك منه.

فإذا ابتدأ الرسول ﷺ حكما، ولم يجره جوابا عن سؤال، ولم  
يضيفه إلى حكاية حال، ولم يصدر منه حلا للإعضال والإشكال في

الشرح

منها - الإتيان بأدوات الشرط مؤكدة. ومنها - ترتيب الحكم على الفعل  
بصيغة «الفاء» المسببة مع الجواب في الشرط، فهو يفهم التعليل<sup>(١)</sup>، حتى ذهب  
بعض [أهل] <sup>(٢)</sup> الأصول [إلى أنه]<sup>(٣)</sup> إذا ظهر فهم التعليل امتنع التخصيص<sup>(٤)</sup>.  
[ومنها -]<sup>(٥)</sup> أنه أكد، والتأكيد بالغ في شدة الاعتناء بالقضية، وامتناع التجوز  
فيها. ومنها - [أنه]<sup>(٦)</sup> قال: «فإن مسَّها، فلها المهر بما استحلت [من  
فرجها]<sup>(٧)</sup>». وإنما يطلق هذا اللفظ عند كون العقد فاسدا.

فإذا تقرر الجاهات التي يتعذر بها قصد الاستغراق، امتنع الحمل على  
النوادر على الإطلاق. وقرائن الأحوال لا تنكر، ولا عند منكري صيغ العموم،  
كما صور في المريض القائل: لا تُدخل عليّ أحداً، على حسب ما صور<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (٤٠٣/١). والمنخول: ١٨١. وإحكام الأمدي (٢٠٢/٢). وشرح  
العضد (١٧٠/٢).
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) راجع المستصفي (٤٠٣/١). والمنخول: ٢٠٦، ٣٤٤. وشرح الكوكب المنير  
(١٢٦/٤).
- (٥) في م: منه.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: منها. وهذا جزء آخر من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٤٥٤/٢) هامش:  
٢ من هذا الجزء.
- (٨) راجع هذا المثال في البرهان (١/٥٢٠: ٣ - ٦). والمستصفي (٤٠٥/١).  
والمنخول: ١٨٢.

بعض المحال. بل قال مبتدئا - وإليه ابتداء الشرع بأمر الله، وشرح ما أعضل من كتاب الله -: «أيما امرأة»، فانتحى أعم الصيغ، وظهر من حاله قصده تأسيس الشرع بقرائن بيّنة، فمن ظن - والحالة هذه - أنه أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات

الشرح

فإن قيل: [فقد] <sup>(١)</sup> تقدم أن صيغ العموم نصوص في [الأقل] <sup>(٢)</sup>، ظواهر فيما زاد عليه <sup>(٣)</sup>، وقد قال الإمام: (فأما الرد إلى ثلاثة، فلا يستدعي ذلك قرينة [حاقة] <sup>(٤)</sup> في جنس مخصوص) <sup>(٥)</sup>. يشير إلى أن اللفظ فيما زاد على الثلاثة [ظاهر] <sup>(٦)</sup> مطلقا، [وإذا حمل على المكاتبة، فقد بقي دالا على أكثر من الثلاثة، فليس في القضية إلا إزالة ظاهر مطلقا] <sup>(٧)</sup>، فينبغي أن نصغي إليه، ثم يقابل الظاهر بالاحتمال ودليله، ويصار إلى القوي منهما. قلنا: [هذا] <sup>(٨)</sup> الكلام منزل على ما إذا لم تظهر القرائن الدالة على قصد الشمول والاستغراق، ولا يبقى سوى التمسك بظاهر اللفظ، فحينئذ يفرق بين ما اللفظ [ظاهر] <sup>(٩)</sup> فيه أو نص. فأما ما ذكرنا من القرائن الحالية والمقالية، فلا سبيل إلى القصر على النادر. فإن قيل: فما معنى قول الشافعي: «[النادر] <sup>(١٠)</sup> (ب/١٠٩) ينتحى

التعليق

- (١) في م: فإن.
- (٢) في م: الأول.
- (٣) راجع البرهان (١/٣٢١س: ٤). وانظر: (١/٨٨٢) هامش: ١ من الجزء الأول.
- (٤) في م: خاصة. والمثبت من البرهان.
- (٥) انظر البرهان (١/٣٥٤س: ١٠، ١١). وانظر: (٢/٣٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٦) في م: ظواهر.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٨) في م: ذلك.
- (٩) في م: ظاهرا.
- (١٠) ساقطة من م. وفي البرهان: الشاذ.

والمقصودات، فقد قال محالا، ولا يكاد يخفى أن الفصح إذا أراد بيان خاصّ شاذ، فإنه ينص عليه، ولا يضرب عن ذكره وهو يريد، ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة [على]<sup>(١)</sup> قصد التعميم، وهو يبغى النادر. قال الشافعي: الشاذ ينتحى بالنص، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة.

الشرح

بالنص [عليه]<sup>(٢)</sup>، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة<sup>(٣)</sup>؟ قلنا: يتنزل الكلام على مثل هذه الحالة، وقد يجوز أن يكون المراد بالنادر هو الذي لا يتنبه [الذهن]<sup>(٤)</sup> له عند إطلاق لفظ العموم، [كالثعلب]<sup>(٥)</sup> مثلا عند إطلاق لفظ الحيوان، فقد لا يخطر بالبال، لندرته وعدم تنبه الذهن [له]<sup>(٦)</sup>. وليس كذلك التنبه للثلاثة، وهو أقل الجمع عند إطلاق العموم، فإنه لا يكاد [يشذ عن]<sup>(٧)</sup> ذهنه [الجميع]<sup>(٨)</sup> عند إطلاق لفظ العموم. فهذا هو الفرق بين القليل والشاذ، فيراد بالشاذ: ما لا يتذكر بذكر الجملة.

وأما ما قاله الإمام: (من أن «ما» و«أي»)<sup>(٩)</sup> [من أدوات]<sup>(١٠)</sup> الشرط، فإذا فرض الجمع بينهما كان بالغا في القوة<sup>(١١)</sup>. فغفلة عظيمة، وليست «ما»

التعليق

- [١] في خ: في.
- (٢) ساقطة من م والبرهان.
- (٣) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٥٢١: ٣).
- (٤) في م: الزمن.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: يستدعي.
- (٨) في م: الجمع.
- (٩) في ت: رأي.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) انظر البرهان (١/٢٥٠: ١، ٢).

الطريقة الثانية - أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره في مقصود المتكلم من جهة وضع اللسان، ومن جهة العرف والتأويل الذي يصغي إليه، [ثم] <sup>[١]</sup> يطالب بالدليل عليه. وهو الذي ينسأغ من ذي الجدد، (١٢٧/ب) من غير أن يتولج في فن الهزء والهزل واللغز. وما يقع كذلك، فهو مردود.

وبيان ذلك بالأمثلة أن الرجل إذا قال: رأيت أسدا، فقد يعني السبع المعروف، وقد يعني به رجلا هجوما مقداما، فهذا مسأغ لا ينافيه الجدد، ولكنه تأويل. فلو قال: رأيت أسدا، ويعني رجلا دميما، أو أبحر، لم يكن ذلك وجها منسأغا، فإن هذا لا يطلقه أرباب اللغات

الشرح

في قوله: «[أيما] <sup>(٢)</sup> امرأة» <sup>(٣)</sup>. شرطية بحال، وإنما هي زائدة دخلت مؤكدة، والتوكيد حاصل مع الزيادة <sup>(٤)</sup>. فأما المصير إلى أن «ما» في هذا المكان شرطية، فباطل، فكيف تكون «ما» الشرطية مضافة إلى اسم بعدها؟ وضرورة الشرط أن يدخل على الفعل، ومتى دخل الشرط على اسم، فالتأويل يرد إلى الفعل، فلا يصح ما قاله بحال.

قال الإمام: (الطريقة الثانية - أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره) <sup>(٥)</sup> إلى قوله (بالوجه الذي قدمناه) <sup>(٦)</sup>. قال الشيخ <sup>(٧)</sup>: قد تقدم الجواب عنه، وإنما

التعليق

- [١] في خ: لم.
- (٢) في م: إنما.
- (٣) هذا جزء من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٤٥٤/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٤) راجع أحكام «ما» الزائدة في: المغني لابن هشام (٣٣٩/١).
- (٥) في م زيادة: في مقصود المتكلم) إلى قوله (فالرسول منزه مبرأ عن مثل ذلك، فقد لاح الغرض في هذه المسألة). وراجع النص في البرهان (١/٥٢٥: ٥).
- (٦) المرجع السابق (١/٥٢١: ٥ - ص: ٥٢٤: ٩).
- (٧) هذا الشرح كله ساقط من نسخة م.



على انتحاء مسالك التأويل ، ولا على الجريان على الظواهر . فإن أراد  
مرید ذلك ، كان ملغزاً ، وإن ادعى جاهل تأويل مثل هذا الوجه ، لم  
يقبل ذلك منه .

ومن الأمثلة التي ذكرناها أن من قال: رأيت جمعا من العلماء ،  
ثم لما روجع فسّر بقطع من البقر ، ذهاباً منه إلى أنها على علوم تتعلق  
بمصالحتها ومضارها ومنافعها . وكذلك لو فسره برؤية سفلة من  
[الجهلة]<sup>[١]</sup> ، ثم زعم أنهم من العلماء ، لم يقبل ذلك [منه]<sup>[٢]</sup> ، ولم  
يعد من المحامل المسوغة . وإذا قال القائل: لا تمنع فلانا شيئاً من  
مالي ، ثم فسره بكسرة أو شربة ، عُدَّ جاهلاً أو هازلاً .

الشرح

غمض أمره ، من جهة مصير الأصوليين إلى أن ألفاظ العموم ظواهر فيما زاد  
على أقل الجمع ، وإزالة الظاهر ليست منكراً ، لكن ينزل ذلك على لفظ لم يظهر  
منه قصد العموم . وأما إذا ظهر قصد التعميم بقرائن المقال والحال ، فيمتنع  
(ب/١٢٧) القصر على الأقل ، إلا إذا ظهرت أيضاً قرائن التنزيل على الأقل ،  
فإننا نعقل ذلك .

وما ذكره أصحاب أبي حنيفة من القياس<sup>(٣)</sup> ، لا ينزل منزلة القرائن  
المقترنة باللفظ المخصصة له<sup>(٤)</sup> . على أنا لا نسلم أن القياس في جانبهم خاصة ،  
بل الذين تمسكوا به قياس عام ، وتمسك أصحابنا بقياس يختص بالنكاح<sup>(٥)</sup> ،

التعليق

[١] في هامش خ: الناس .

[٢] ساقطة من المطبوع .

(٣) يريد قياس التصرف في البضع على التصرف في المال . وراجع في تقرير مذهب  
الحنفية: التقرير والتحرير (١/١٥٧) . وفواتح الرحموت (٢/٢٥) .

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١/٤٠٣) .

(٥) راجع: (٢/٤٥٢) من هذا الجزء .

ثم ختم كلامه بطريقة ثالثة تعضد ما تقدم، وتستقل بنفسها، فقال: فقد سلم لرسول الله ﷺ المخالف والمؤالف أنه كان على النهاية القصوى من الفصاحة، ولا حاجة إلى الإطناب في إثبات هذا، ولا يخالف من معه مسكة من العقل، أن الحمل على ما ذكره هؤلاء يحط الكلام عن مرتبة الفصاحة والجزالة، ويحل المتكلم به محل الحصر العيبي، الذي يعمم [في] [١] غير غرض، وابتغى التخصيص من غير إشعار به، وكل ما يتضمن إلحاق كلام رسول الله ﷺ [٢] بالمستهجن الغث، فهو مردود على قائله.

ثم لما استكمل ﷺ الطرق، ختم كلامه بأن قال: كل ما قدمته توطئة [وتمهيد] [٣] وضرب أمثال، وأنا أعلم على الضرورة والبديهة أن الرسول ﷺ لم يرد بقوله: «أيما امرأة»، المكاتبه دون غيرها. فهذا منتهى القول في هذا، ولا مزيد على ما ذكره القاضي.

فإن احتج من يسوغ هذا الفن بأن قال: الإماء والمكاتبات داخلات تحت العموم عند فرض التمسك بظاهر العموم، وكل ما يدخل تحت الظاهر في العموم، لا يبعد تنزيل العموم عليه تخصيصاً.

الشرح

وهو أنه قصد الشرع بمنعها من تولي عقد النكاح على نفسها، أبقى منصب لها، وحفظها للمروءة، وإبعاداً لها عن الشهوة والشبق<sup>(٤)</sup> إلى النكاح.

التعليق

[١] في خ: من.

[٢] في خ: السكّال.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) الشَّبِقُّ: مصدر شَبَقَ - كَفَرَحَ: اشتدت غُلْمَتُهُ. وَالْعُلْمَةُ: شهوة الضراب. واغتم: هاج

من ذلك. القاموس (٣/٣٣٧).

وهذا الذي ذكروه، فإنه لا يعارض ما نبهنا عليه. فليس المعبر  
 فيما يقبل ويرد، أقيسة وتشبيهات وتلفيق عبارات، ولكن إنما يسوغ  
 في التأويلات ما يسوغه الفصحاء. وقد قدمنا في صدر هذا المجموع  
 انحسام مسلك القياس في اللغات، فإن إرادة النواذر مع إرادة الظواهر  
 ليست بدعا، وكذلك إرادة بعض ما يظهر باللفظ العام ليس مستنكرا  
 على شرائط [ستأتي]<sup>[١]</sup>. فأما إرادة الأقل الأخص باللفظ الأعم  
 الأشمل، فهو مردود بالوجه الذي قدمناه.

فإن قالوا: التخصيص حالٌ في تغيير حكم عموم اللفظ،  
 محل الاستثناء، ثم يجوز إطلاق لفظ عام يعقبه استثناء لا ينفي إلا الشاذ

الشرح

ولقد كان أهل الجاهلية على ذلك قبل الإسلام: «تخطب إلى الرجل وليته  
 فيزوجها». كذا قالت عائشة رضي الله عنها<sup>(٢)</sup>. وقال عليه السلام: «بعثت لأتمم  
 مكارم الأخلاق»<sup>(٣)</sup>. فإلحاق البضع بالمال، أو الإناث بالذكر، غفلة عن هذا  
 المقصود، وانصراف عن مقتضى العادات الحميدة. ولقد يستقل هذا الكلام  
 بمنع توليها النكاح لو لم يصادف الخبر. وهذا الكلام يليق بفن الفقه، وإنما  
 أوردناه ههنا، ليتبين قوة العموم حالا ومقالا، فقها ونقلا.

قال الإمام: (فإن قالوا: التخصيص حالٌ في تغيير عموم اللفظ محل

التعليق

[١] في خ: تأتي.

(٢) الحديث أخرجه البخاري وأبو داود. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٨٢/٩).

وأبو داود الحديث (٢٢٧٢). وانظر: شرح السنة (٢٧٧/٩). ومعالم السنن بهامش

مختصر السنن (١٧٩/٣). ونيل الأوطار (٣٠٠/٦).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ بلاغا بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق». راجع الموطأ

مع تنوير الحوالك (٩٧/٣). وأخرجه البخاري في الأدب المفرد بلفظ: «إنما بعثت

لأتمم صالح الأخلاق». راجع الأدب المفرد: ٨٤. وانظر كنز العمال (١٦/٣).

وشرح السنة (٢٠٢/١٣).

الأخص، فليسغ ذلك في التخصيص أيضا. وهذا من الطراز الأول، فإنه قياس وتشبيه، وتلفيق عبارات، مع معاندة القطع. ثم لا يجوز أن يصدر من الرسول ﷺ مثل هذا الاستثناء، وقد منع القاضي مثله من غير الرسول ﷺ<sup>[١]</sup> على ما ذكرناه في مسائل الاستثناء. ومن جَوَّز ذلك من غير الرسول ﷺ، فهو في حكم النص المصرح به، وإن جيء به في صيغة ركيكة، والرسول منزّه عن مثل ذلك، فقد لاح الغرض من هذه المسألة.

الشرح

الاستثناء) إلى قوله (فقد لاح الغرض من هذه المسألة)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: أما قياس التخصيص على الاستثناء، فباطل من أوجه: أحدها - أنه قياسٌ في اللغات، واللغات تثبت نقلا وتوقيفا، لا قياسا [وتشبيها]<sup>(٤)</sup>.

والثاني - أنا قد [نقلنا]<sup>(٥)</sup> عن البصريين أنهم لا يجوزون استثناء النصف بحال<sup>(٦)</sup>. وهو الصواب عندنا. فقد منع حكم [الأصل]<sup>(٧)</sup>، فلا يصح الإلحاق. الثالث - الفرق بين التخصيص والاستثناء، فإن الاستثناء في معنى الكلام الواحد، المسوق لما يبقى بعد [هذا]<sup>(٨)</sup> الاستثناء، ولهذا أنه [يمنع]<sup>(٩)</sup>

التعليق

- [١] في هامش خ: ﷺ.
- (٢) انظر البرهان (١/٥٢٤س: ١٠ - ص: ٥٢٥س: ٥). وعند هذا الهامش ينتهي السقط من نسخة م، والذي كان قد بدأ في: (٤٦٤/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٣) في م زيادة: ﷺ.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت، م: قلنا.
- (٦) راجع: (٩٢/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٧) في ت: الأصول.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: يمنع.

## مسألة:

استدل الشافعي رحمه الله في اشتراط تبييت النية في صوم رمضان

الشرح

تأخيره، وقد تقدم الكلام على هذا<sup>(١)</sup>. وأما التخصيص، فلا يعد [جزءاً]<sup>(٢)</sup> بحال.

وتحقيق القول فيه أن إطلاق القول العام مع إرادة القصر على النادر، [يقع]<sup>(٣)</sup> [في]<sup>(٤)</sup> أبواب [الألغاز]<sup>(٥)</sup>، ومطلق لفظ الاستثناء [لا إلغاز]<sup>(٦)</sup> في حقه، ولا [إيهام]<sup>(٧)</sup>. نعم، إن استخرج الأكثر [عُدَّ]<sup>(٨)</sup> ذلك من ركافة القول، والعدول عن الفصاحة. فأما [الإلغاز]<sup>(٩)</sup> والإيهام، فلا يتطرق إليه. فإذا جوزناه - مع اعترافنا بركافته - منعنا أن يصدر من الرسول ﷺ<sup>(١٠)</sup>، [لكمال]<sup>(١١)</sup> الفصاحة [وعظيم]<sup>(١٢)</sup> البلاغة<sup>(١٣)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: استدل الشافعي [رحمه الله]<sup>(١٤)</sup> في اشتراط تبييت

التعليق

(١) راجع: (١٠٦/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من م. وفي ت: جزا.

(٣) في ت: ويقع.

(٤) في ت: من.

(٥) في ت: الالغا.

(٦) في ت: لا الغا. وفي م: إلى الغاز.

(٧) في م: العام.

(٨) في ت: عن.

(٩) في ت: الالغا.

(١٠) في م: ﷺ.

(١١) في م: أكمل.

(١٢) في م: عظم.

(١٣) راجع هذا التقرير في: المنحول: ١٨٣.

(١٤) في م، والبرهان: ﷺ.

بقوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ». فذكر المخالفون أسئلة تداني ما اشتملت عليه المسألة الأولى، ونحن نعيدها على الإيجاز، ونتعدها إلى فن آخر من التأويل المردود.

الشرح

النية) إلى قوله<sup>(١)</sup> (في المسألة الأولى)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: هذه المسألة لا تشبه المسألة الأولى، [لا]<sup>(٤)</sup> بالإضافة إلينا، ولا بالإضافة [إلى]<sup>(٥)</sup> أصحاب أبي حنيفة.

أما جهة المفارقة بالإضافة إلينا، فالعموم في تلك المسألة قوي من جهات<sup>(٦)</sup>:

منها - إسناد (١١٠/أ) العموم إلى حرف الشرط، وهو في اقتضاء التعميم أبلغ من النكرة في النفي.

ومنها - التوكيد الحاصل بالحرف الزائد<sup>(٧)</sup>، ولا توكيد في هذا المكان.

ومنها - فهم التعليل من ترتيب الجزاء على الشرط بحرف «الفاء»<sup>(٨)</sup>.

وقوله: « [لا]<sup>(٩)</sup> صيام »<sup>(١٠)</sup>. لم توجد فيه هذه [الزيادات]<sup>(١١)</sup>، فاللفظ

ههنا دون ذلك اللفظ. والمقر تحته - على رأيهم - ليس في الندرة كندور

التعليق

(١) في م زيادة: إلى الطرق المتقدمة في ..

(٢) انظر البرهان (١/٥٢٥س: ٦ - ص: ٥٢٦س: ٨).

(٣) في م زيادة: ﷺ.

(٤) ساقط من ت.

(٥) ساقط من ت.

(٦) وراجع هذه الجهات في: (٤٦١/٢) من هذا الجزء.

(٧) يريد «ما» في قوله «أيما».

(٨) يريد في قوله: «فناكحها...».

(٩) في ت: ولا.

(١٠) هذا جزء من حديث سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(١١) في ت: الزيادة.

فمما ذكره حمل الحديث على القضاء والنذر المطلق. وهذا مردود في المسالك المقدمة، فإنه الطَّلَا قال ابتداء: «لا صيام». و«لا» النافية إذا اتصلت على حكم التبرئة باسم منكور، وجاء الاسم [بعدها]<sup>[١]</sup> مبنيًا على الفتح، كان بالغًا في اقتضاء العموم. فإذا قال المصطفى ﷺ ابتداء: «لا» بناءً على سؤال، ولا تطبيقًا للكلام على

الشرح

المكاتبة، فإن [النذر]<sup>(٢)</sup> والقضاء [ليس]<sup>(٣)</sup> قليلاً في الشرع، كقلة الكتابة في نساء العالم، فقد قوي في تلك المسألة العموم، [وقل]<sup>(٤)</sup> (أ/١٢٨) المنفي. وليست هذه المسألة كذلك في القسمين معاً<sup>(٥)</sup>. فهذه جهة التفاوت على رأينا. وأما التفاوت على رأي أبي حنيفة، فإن القياس الذي عضد به التأويل في تلك المسألة يرجع إلى المعاني المناسبة، واستعمال الأقيسة في جانب العبادات الجامدة بعيد، [واللفظ]<sup>(٦)</sup> ههنا، وإن لم يكن بالغًا في القوة، إلا أن الذي يقع تخصيصه به ضعيف.

وما ذهبوا إليه من كونه [تعين]<sup>(٧)</sup> بنفسه، [فيستغني]<sup>(٨)</sup> عن النية<sup>(٩)</sup>. لا

التعليق

- [١] في خ: بعده.
- (٢) في م: الدور.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: وقال.
- (٥) يريد العموم والندرة. وراجع في هذا التقرير: المستصفي (٤٠٩/١) وما بعدها.
- ونزهة الخاطر (٤١/٢).
- (٦) في ت: والله.
- (٧) في م: يتعين.
- (٨) في م: ويستغني.
- (٩) راجع في تأويل الحنفية: التقرير والتحجير (١٥٦/١). وفواتح الرحموت (٢٧/٢). وانظر أحكام الآمدي (٢٠٣/٢). ونزهة الخاطر (٤٠/٢).

حال: «لا صيام»، فظن ظان أن الصوم الذي هو ركن الإسلام، وهو القاعدة في الصيام، لم يعنه ولم يرده، وإنما أراد ما يقع فرعاً للفرائض الشرعية، كالمندورات، وفرعاً للأداء كالقضاء، فقد (أ/١٢٩) أبعد ونأى عن مأخذ الكلام، وهلم جرا، إلى استتمام الطرق المقدمة في المسألة الأولى.

الشرح

يصح، [و] <sup>(١)</sup> مقتضاه الاستغناء عن أصل النية. على أن معنى [قولنا] <sup>(٢)</sup>: تعين، أي: لا يجوز أن يصام لغير هذا الشهر، فأما أن يستغني عن نية التقرب فلا. وقد قالوا: لا بد من نية في أثناء النهار <sup>(٣)</sup>. وهذا الذي ذهبوا إليه ضد القياس، فقد خالف القوم الخبر والقياس جميعاً؛ فإن ما مضى <sup>(٤)</sup>، لا على طريق التقرب، كيف يتصور انعطاف قصد التقرب عليه؟ والنية قصد، [ومتعلقه] <sup>(٥)</sup> الحال، أو عزم، ومتعلقة الاستقبال، ولا يتصور [ذلك] <sup>(٦)</sup> في ذهاب [منقضى] <sup>(٧)</sup>. فإن قالوا: فقد جاء الشرع بذلك في التطوع؛ فإنه «لما سأل: هل [شيء يأكله] <sup>(٨)</sup>؟ قالوا: لا. قال: إني إذا صائم» <sup>(٩)</sup>. فقد أحدث نية في أثناء النهار وعنه جوابان:

التعليق

- (١) ساقط من م.
- (٢) في م: قوله.
- (٣) راجع التقرير والتحبير (١٥٦/١). وفواتح الرحموت (٢٧/٢).
- (٤) أي من الصيام في أول النهار.
- (٥) في م: ومعلقه.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: مقتضى.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٣٤/٨). وأبو داود. الحديث (٢٤٥٥). والترمذي (٧٣٤). والنسائي (١٩٣/٤). وابن ماجه. الحديث (١٧٠١). وانظر تحفة الطالب: ٣٢٦. والمعتبر: ١٧٩. وشرح السنة (٢٧٠/٦).



[وذكر]<sup>(١)</sup> أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل ، وعزوه

الشرح

أحدهما - لا نسلم أنه أحدث نية صوم . وهذا مذهب مالك رحمه الله ، فإن التطوع أيضا لا يصح عنده إلا بنية قبل الفجر أو معه<sup>(٢)</sup> . ثم لو سلمنا ، فيصح أن يثبت الشرع للتطوع من [الترخيص]<sup>(٣)</sup> ما لا يثبت [للاوجب]<sup>(٤)</sup> ، كصحة صلاة النافلة في السفر على الراحلة غير مستقبلي القبلة ، ولا يجوز ذلك في الفريضة<sup>(٥)</sup> . وإذا كان القياس لا يقتضي ذلك ، بل يقتضي نقيضه ، فكيف [يصح]<sup>(٦)</sup> أن يترك العموم لقياس يقتضي ما يقتضيه العموم ؟ فهذا يبطل مذهبه ، ويتعين التمسك بالعموم .

[الثاني -] <sup>(٧)</sup> [إنا لا] <sup>(٨)</sup> ندعي أنه نص في منع هذا التأويل ، فامتنع التأويل ، لفقدان الدليل [العاضد]<sup>(٩)</sup> ، [لا لنبو]<sup>(١٠)</sup> اللفظ عنه ، بخلاف المسألة الأولى . فهكذا ينبغي أن يتنبه [للاحد]<sup>(١١)</sup> في تتبع الألفاظ ، وجهة تفاوتها .  
[قال الإمام]<sup>(١٢)</sup> : (وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل)

التعليق

- [١] في خ : وذهب .
- (٢) راجع الكافي لابن عبد البر (٢٩١/١) . وبداية المجتهد (٢٠٤/١) . وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢٣٥/٢) .
- (٣) في م : الرخص .
- (٤) ساقطة من م .
- (٥) راجع بداية المجتهد (١٦١/١) . والمغني (١٦٠/٢) . وشرح السنة (١٨٨/٤) . وفتح الباري (٤٨٩/٢) . وشرح النووي على صحيح مسلم (٢١١/٥) .
- (٦) ساقطة من ت .
- (٧) ساقطة من ت ، م .
- (٨) في م : لانا . وفي ت : لا أنا .
- (٩) ساقطة من م .
- (١٠) في م : لنبوا .
- (١١) في م : الآحاد .
- (١٢) ساقطة من م .

إلى الطحاوي، وذكروا أنه كان يتبجح به، وهو أنه قال: أراد ﷺ نهي الرجل عن الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم، فقال: فعليه أن يؤخر النية إلى غيبوبة الشمس، حتى يكون بإيقاع النية في الليل مبينا، وزعم هذا المؤول أن مسلكه هذا يجري في جميع أنواع الصيام، فرضها ونفلها. وهذا كلام غث لا أصل له، وهو يحط من مرتبة الطحاوي - إن صح النقل عنه.

الشرح

[إلى قوله] <sup>(١)</sup> (في يوم قبله بسنة) <sup>(٢)</sup>. (١١٠/ب) قال الشيخ <sup>(٣)</sup>: ما ذكره الإمام [من] <sup>(٤)</sup> الوجهين <sup>(٥)</sup> في الرد على الطحاوي <sup>(٦)</sup>، لا يظهر شيء منهما عندي.

أما الوجه الأول: فلم يذكر فيه سوى ظهور اللفظ، والرجل لم ينازع في ذلك، وإنما هو ادعى أن الدليل قد صدده عن التمسك بالظاهر، فاحتاج إلى أن يرجع إلى جهة التأويل، [ويعضده] <sup>(٧)</sup> بالدليل، فلا ينبغي أن يكون هذا واقعا في أقسام التأويلات الفاسدة، وإنما يرد النظر إلى أمر الفقه، وينظر في الدليل

التعليق

- (١) ساقطة من م. وفيها نقل نص البرهان (١/٥٢٦: ١٠ - ص: ٥٢٨: ٤).
- (٢) انظر المرجع السابق (١/٥٢٦: ٩ - ص: ٥٢٨: ٤).
- (٣) في م زيادة: ﷺ.
- (٤) في ت: في.
- (٥) راجعهما في البرهان (١/٥٢٧: ٣ - أخير).
- (٦) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، أبو جعفر الطحاوي الأزدي المصري، الإمام العلامة الحافظ، الفقيه الحنفي. ابن أخت المزني صاحب الشافعي. صاحب المصنفات البديعة. منها: «معاني الآثار»، و«بيان مشكل الآثار» و«المختصر» في الفقه والعقيدة. توفي سنة (٣٢١) هـ. راجع ترجمته في: الجواهر المضية (١/١٠٢). والفوائد البهية: ص: ٣١. والفهرست: ٢٩٢. وطبقات الفقهاء: ١٤٢. والبداية والنهاية (١١/١٩٦). ومعجم المفسرين (١/٥٨).
- (٧) في م: ويعضد.

والدليل على بطلانه وجهان قريبان: أحدهما - أن هذا اللفظ لو سمعه عربي ناشئ من منبع اللغة، لم يسبق إلى فهمه النهي عن إيقاع نية صوم الغد في يوم قبله. وبالجمله هذه صورة شاذة نادرة، تجري في أدراج الكلام للوسواس، يضعها المتكلفون. وظاهر الخطاب ينزل على ما يفهمه المخاطبون. فإن أنكر الخصم أن المفهوم من الخطاب ما ذكرناه، سقطت مكالمته، ولم يبق إلا أن يرد إلى حكم اللسان، وتفاهم أهل التحاور. وإن اعترف أن هذا هو الظاهر، فحمل كلام الرسول ﷺ على نادر شاذ، باطل بالمسلك الذي ذكرناه.

الشرح

العاضد الصاد عن الظاهر، هل يصح للتأويل أم لا؟ فيخرج الكلام عن غرض الأصول. ونحن [قد] <sup>(١)</sup> بينا أن قياسهم الذي عضدوا به التأويل غير صحيح <sup>(٢)</sup>. وأما الوجه الثاني: فلم يحقق الإمام فيه الوجه الذي قصد الرجل، ونحن نحققه، فنقول: قوله [ﷺ] <sup>(٣)</sup>: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» <sup>(٤)</sup>. اشتمل الحديث على ثلاثة أوجه من الظهور: أحدها - نفي كل صوم، لكل من لم يبيت، بالإضافة إلى حكم الإجزاء، فهذه ثلاثة أوجه. [فمن] <sup>(٥)</sup> أصحاب أبي حنيفة من صرف التأويل إلى [عموم لفظ الصوم، فحملة على البعض، ومنهم من صرف التأويل إلى] <sup>(٦)</sup> المنفي، فرده من الجواز إلى الكمال، ومنهم من قصد [الجمع] <sup>(٧)</sup> بين نفي الكمال والجواز، ولكن بالإضافة إلى صومين لا

التعليق

- (١) في ت: فقد.
- (٢) راجع ص: (٤٧٠/٢) من هذا الجزء.
- (٣) في م: ﷺ.
- (٤) سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) من هذا الجزء.
- (٥) في م: عن.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٧) في ت: الجميع.

والوجه الثاني - أن هذا الفن إنما يذكر نهياً عن الذهول، وتحذيراً من الغفلة، واستحثاثاً على تقديم التبييت، وهذا يجري مجرى (١٢٩/ب) الفحوى التي لا ينكرها محصل. فإذا حمل حامل ذلك على النهي عن التقديم على الليل، كان ذلك [نقيضاً]<sup>(١)</sup> مقصود الخطاب. والكلام الوجيز فيه أن مقصود الخطاب الأمر بتقديم النية عن تأخيرها عن وقت التبييت، وموجب ما ذكره النهي عن التقديم، والأمر بالتأخير، وليس تخيل ما ذكره هذا القائل في اليوم الذي يلي الغد، بأولى من تخيله من يوم قبله بسنة.

الشرح

إلى صوم واحد، ومنهم من صرف التأويل إلى (١٢٨/ب) عموم من لم [يبيت]<sup>(٢)</sup>.

وتقريره: هو أن الذين [لا يبيتون]<sup>(٣)</sup> ثلاثة أقسام: قسم أضربوا عن النية بالكلية، وقسم قدموا النية على الليل، فنوا قبل غيبوبة الشمس، وقسم أخروها عن الليل، فأوقعوها في النهار. وظاهر العموم يقتضي بطلان صوم الجميع.

[فقال]<sup>(٤)</sup> الطحاوي: يستقر العموم في قسمين: وهو من لم [يبيت]<sup>(٥)</sup> أصلاً، ومن قدم النية على الليل، ويخرج منه من أخر النية عن الليل، وأوقعها في نهار الصوم، بناء على القياس على التطوع المنصوص عليه<sup>(٦)</sup>. هذا [تقرير]<sup>(٧)</sup> [ما أراده]<sup>(٨)</sup> الرجل، وهو كلام حسن، بالغ في الحسن.

التعليق

- [١] في خ: يقتضي.
- (٢) في م: يثبت.
- (٣) غير واضحة في م.
- (٤) في م: وقال.
- (٥) في م: يثبت.
- (٦) راجع شرح معاني الآثار للطحاوي (٥٨/٢). وفتح القدير (٣٠٦/٢).
- (٧) في م: تقريره.
- (٨) في ت: أراد.

واعلم - هُديت لرشدك - أن هذه الفنون من الكلام، ما كانت تجري في عصور العلماء الأولين، وإنما أقدم عليها المتأخرون لأمرين: أحدهما - التعري عن مأخذ الكلام. والثاني - الاستجراء على دين الله تعالى، والتعرض لخرق حجاب الهيبة، نعوذ بالله منه.

الشرح

[وما ذكره]<sup>(١)</sup> الإمام من التشنيع على (١١١/أ) الرجل وكونه (يحط من مرتبته - إن صح النقل عنه - <sup>(٢)</sup>)، [وأنه]<sup>(٣)</sup> (فهم ذلك من الفحوى التي لا ينكرها [كل محصل]<sup>(٤)</sup>)<sup>(٥)</sup>. كل هذا [دعاوى]<sup>(٦)</sup> صرفة، وأقوال من غير حجة.

وكونه يقول: المقصود [الأمر]<sup>(٧)</sup> بالتقديم، والنهي عن التأخير، يلزمه تجويز النية قبل الليل، على حسب ما ذكر، وهو لا يجوز ذلك. فثبت أنه ليس مأخذ المسألة ما ذكره. وإنما المأخذ الصحيح أن الدليل الذي لا يصلح لإزالة الظاهر، وتخصيص العموم لم يوجد.

قال الإمام: (واعلم - هُديت [لرشدك]<sup>(٨)</sup> - أن هذه الفنون)<sup>(٩)</sup> إلى قوله<sup>(١٠)</sup> (نعوذ بالله منه)<sup>(١١)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره ههنا، غلط عظيم،

التعليق

- (١) في م: ما ذكره.
- (٢) راجع البرهان (١/٥٢٧س: ٢).
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) انظر البرهان (١/٥٢٧س: ١٥).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: رشدك الله.
- (٩) في م زيادة: من التأويل.
- (١٠) في م زيادة: والتعرض خرق حجاب الهيبة.
- (١١) انظر البرهان (١/٥٢٨س: ٥ - ٩).

مما وجه على هذا الحديث من التأويل حمل النفي فيه على نفي الكمال. وهذا أقرب قليلاً إلى مسالك التأويلات، ولكنه مردود من

الشرح

وقول ممنوع، ونسبة العلماء [إلى] <sup>(١)</sup> الجرأة على الدين، وخرق حجاب الهيبة، [لا] <sup>(٢)</sup> يحل إطلاق هذا بحال. وقد قدمنا أن الذي قاله الرجل سائغ في اللغة، جائز عند أهل [البصر] <sup>(٣)</sup> بالعربية. وأما الاستجراء على الدين، فلو فعلوا ذلك، لكان فسقاً عظيماً، فكيف يجوز إضافة هذا لأهل العلم؟ ولو كانت لي قدرة على إسقاط هذه اللفظة ونظائرها من الكتاب لأزلتها، فإنه قول قبيح، وأمر محذور، وتحقير لأهل العلم بالكلية. والله المستعان.

قال الإمام: ([ومما] <sup>(٤)</sup> ووجه على هذا الحديث من التأويل) <sup>(٥)</sup> إلى قوله <sup>(٦)</sup> (من غير ذي) <sup>(٧)</sup> [مذهب أولى] <sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: المصير إلى حمل الحديث على نفي الكمال، تأويل لا نزاع في قبوله <sup>(٩)</sup>، [لكن] <sup>(١٠)</sup> يبقى أنه غير [متأت] <sup>(١١)</sup> في القضاء والنذر، فإنهما لا يصحان بغير نية <sup>(١٢)</sup>. [فإذا] <sup>(١٣)</sup> قال

التعليق

- (١) في م: على.
- (٢) في م: ولا.
- (٣) في م: النظر.
- (٤) في البرهان: مما.
- (٥) في م زيادة: حمل النفي فيه على نفي الكمال..
- (٦) في م زيادة: ليس يمتنع من...
- (٧) ساقطة من البرهان.
- (٨) انظر البرهان (١/٥٢٨ س: ١٠ - ص: ٥٢٩ س: ١٢).
- (٩) المرجع السابق (١/٣٠٦) و(١/٨٣٨) من الجزء الأول.
- (١٠) في م: ولكن.
- (١١) في ت: مثاب.
- (١٢) راجع بداية المجتهد (١/٢٠٤). والمغني (٣/٩١).
- (١٣) في م: وإذا.

وجهين: أحدهما - أن حمل هذا اللفظ على نفي الكمال غير ممكن في القضاء والنذر، وهما من متضمنات الحديث. وإذا تعيّن حمل [اللفظة]<sup>(١)</sup> على حقيقتها في بعض المسميات، تعين ذلك في سائرهما، فإن الإنسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظة، وهو ينبغي حقيقتها من وجه، ومجازها من وجه.

فإن قالوا: ليس القضاء والنذر مقصودين كما ذكرتم. قلنا: نعم،

الشرح

أصحاب أبي حنيفة: يبقى في القضاء والنذر على ظاهره، ويؤول بالإضافة إلى رمضان والتطوع.

[وقول]<sup>(٢)</sup> الإمام: (إذا تعين حمل [اللفظ على حقيقته]<sup>(٣)</sup> في بعض المسميات، تعين ذلك في سائرهما)<sup>(٤)</sup>. قلنا: هذا الذي قاله لا يصح على مذهب الشافعي، فإنه يرى اللفظة إذا أطلقت، [ولها]<sup>(٥)</sup> حقيقة ومجاز، عمّت بالإضافة إليهما جميعاً<sup>(٦)</sup>. فإذا لا يمتنع أن يطلق اللفظ ويراد به الحقيقة والمجاز. وقد أجاز الإمام [هذا مع قرينة دالة عليه]<sup>(٧)</sup>، فلا يناقض ذلك اللغة، ولا ينافي الفصاحة<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: اللفظ.
- (٢) في م: وقال.
- (٣) في البرهان: اللفظة على حقيقتها.
- (٤) انظر البرهان (١/٥٢٨س: أخير وما بعده).
- (٥) في م: وأما.
- (٦) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٣٤٣س: ١٢). وانظر: (١/٩١٠) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (٧) من هنا يبدأ السقط من نسخة م.
- (٨) راجع البرهان (١/٣٤٥س: ٤).
- (٩) راجع: (١/٩١٤) من الجزء الأول.

ولكن الشاذ لا يعني باللفظ العام تخصيصاً، واقتصاراً [عليه]<sup>(١)</sup>،  
وانحصاراً عليه، ولا يمتنع أن يشمل العموم مع الأصول.  
والذي يحقق هذا أنه لو حمل لفظه على نوع من الصوم،  
(١٣٠/أ) ثم حمل فيه على نفي الكمال، لما كان اللفظ عاماً أصلاً،  
وكان مختصاً بنوع واحد، وهو من أعم الصيغ، كما تقدم تقريره.

الشرح

وأما الوجه الآخر، وهو أن القضاء والنذر غير مقصودين<sup>(٢)</sup>. فهذا لعمرى  
فيه عسر، ولكن حملهم على ذلك أمران: أحدهما - أن اللفظ لا يراد به الحقيقة  
والمجاز جميعاً.

والثاني - أن الدليل عندهم دل على صحة بعض الصوم بلا نية. وإن  
حمل على نفي الإجزاء، لزم أن ينزل العموم على القليل النادر، وهو القضاء  
والنذر. فإن حمل على الغالب، وهو الصوم الذي هو ركن الإسلام، اقتضى  
(١٢٩/أ) نفي كماله دون إجزائه، كدلالة الدليل عندهم على صحة صوم  
[المعين]<sup>(٣)</sup> بلا نية تبييت، فيجب حمل العموم على الغالب دون النادر.

وقول الإمام: (إنه لو حمل على نوع واحد من الصوم، ثم حمل فيه على  
نفي الكمال، لما كان عاماً أصلاً)<sup>(٤)</sup>. إن أراد أنه لا يبقى على عمومته،  
فصحيح، إذ هذا تأويل مخصوص، وإن أراد أنه لا يبقى له عموم النية، فليس  
بصحيح، فإنه قد بقي متناولاً للصوم الأعم الأغلب، فرضاً ونفلاً<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
(٢) راجع البرهان (١/٥٢٩: ٣).  
(٣) في ت: العين. وانظر في التصحيح: التقرير والتحبير (١/١٥٦).  
(٤) انظر البرهان (١/٥٢٩: ٧، ٨).  
(٥) هنا ينتهي السقط من نسخة م الذي كان قد بدأ في الهامش: ٧ من الصفحة السابقة.



والدليل عليه: أن ما ذكروه من أن الرسول ﷺ لم يرد القضاء والنذر، وليس مذهبا لذي مذهب، فإنه إذا امتنع قبول التأويل من غير دليل، فلأن يمتنع من غير مذهب أولى.

### مسألة:

استدل الشافعي رحمه الله في نكاح المشركات بالقصص المشهورة في الذين أسلموا على العشر والخمس والأختين، فقال رسول الله ﷺ [غيلان]<sup>[١]</sup> وقد أسلم على عشر نسوة، ثم راجع الرسول ﷺ في

الشرح

وقوله في الرد عليهم: إن الذي [ذكروه]<sup>(٢)</sup> (ليس مذهبا لأحد)<sup>(٣)</sup>. إن أراد أن القضاء والنذر ليس صوما في الشرع، فيفتقر إلى نية، فهو كذلك، ولكن القوم لم ينازعوا في هذا، وإنما كلامهم، هل [قُصِدَا]<sup>(٤)</sup> بهذا الخبر، [وتُلْقِي حكمهما]<sup>(٥)</sup> منه، [أو]<sup>(٦)</sup> [تلقي حكمهما]<sup>(٧)</sup> من موضع آخر؟ هذا محل الكلام، [وليس]<sup>(٨)</sup> فيه إجماع، وللكلام وجه في الصحة.

قال الإمام: (مسألة: استدل الشافعي<sup>(٩)</sup> في نكاح المشركات)<sup>(١٠)</sup> إلى

التعليق

[١] في خ: لابن غيلان.

(٢) في م: ذكره.

(٣) انظر البرهان (١/٥٢٩س: ١٠، ١١).

(٤) في م: قصد.

(٥) في ت: وتلقا حكمها.

(٦) في م: و.

(٧) في ت: وتلقا حكمها.

(٨) في م: فليس.

(٩) في البرهان زيادة: ﷺ.

(١٠) في م زيادة: (بالقصص المشهورة في الذين أسلموا على العشر) إلى قوله (من الظن المختص بلفظ...).

مفارقتهن أو إمساكهن، فقال **الطحاوي**: «أمسك أربعا وفارق سائرهن». وقال للذي أسلم على أختين: «أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى».

فجرت تلك الأقاويص نصوصا عند الشافعي، في أن الكفار إذا أسلموا على عدد من النساء، لا يوافق حصر الإسلام، فعليهم أن يمسكوا عدد الإسلام، ويفارقوا الباقيات، ولا يؤاخذون برعاية الأوائل والأواخر، ولا يكلفون الجريان على أحكام التواريخ، ووجه التمسك بين، فإنه **الطحاوي** علم أنهم على حداثة العهد بالإسلام، ولم يخبروا

الشرح

قوله (بلفظ المصطفى **ﷺ**)<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>. قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: الكلام في هذه المسألة يقع في أبواب تأويل الظواهر، لا في أبواب تخصيص العموم، والمسألة يتعلق النظر فيها بجهات:

منها - النظر في إطلاق لفظ «أمسك»<sup>(٤)</sup>، هل يقتضي استمراراً، أو يحمل على [الإمسك]<sup>(٥)</sup> لتجديد العقود؟

الثاني - إن قوله: «أربع»<sup>(٦)</sup> مطلق، ظاهره الاسترسال على النسوة من غير تخصيص.

الثالث - إن (١١١/ب) لفظة الأمر [ظاهرة]<sup>(٧)</sup> في الطلب، محتملة للإباحة<sup>(٨)</sup> والتخيير.

التعليق

- (١) في البرهان: **الطحاوي**.
- (٢) راجع البرهان (١/٥٢٩س: ١٣ - ص: ٥٣٣س: أخير).
- (٣) في م زيادة: **ﷺ**.
- (٤) في م: امثل.
- (٥) في م: الامثال.
- (٦) الحديث سبق تخريجه في: (١٠/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٧) في م: ظاهر.
- (٨) في م: الإباحة.

تفاصيل الأحكام، ثم أطلق لهم الخيرة في إمساك من شاءوا، على شرط رعاية عدد الإسلام.

فوجه المتأخرون (١٣٠/ب) من أصحاب أبي حنيفة سؤالين ركيكين: أحدهما - يسقطه اللفظ، فلتقع البداية به. ومقصود المسألة السؤال الثاني. فأما ما يدفعه اللفظ، فدعواهم أنه أمرهم أن يختاروا الأوائل، وهذا يدفعه قوله العليه لصاحب الأختين: «اختر أيتها شئت، وفارق الأخرى». وقال العليه لبعضهم، وقد أسلم على خمس: «اختر أربعا وفارق واحدة». قال صاحب الواقعة: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة<sup>[١]</sup>، ففارقتها». فلا حاجة إلى الإطناب في ذلك، وهو على معاندة اللفظ.

الشرح

الرابع - إن الحكم الثابت على الصحابة، مطرد في حقنا، ولا يكون [للأزمان]<sup>(٢)</sup> تأثير في [التقييد]<sup>(٣)</sup> بحال. وقد تكلم أصحاب أبي حنيفة على المسألة باعتبار هذه الجهات<sup>(٤)</sup>. والذي حملهم على ذلك القياس، فإنهم قالوا: إذا وقع العقد [فاسدا]<sup>(٥)</sup>، لم يتأت أن يصح في استدامته، وإنما يستديم على [حسب]<sup>(٦)</sup> ثبوته. قالوا: فأنكحة المشركين إذا وقعت فاسدة، كيف يصح أن

التعليق

[١] في خ زيادة: عندي.

(٢) في م: الأزمان.

(٣) في م: العسر (غير منقوطة).

(٤) راجع التقرير والتحجير (١٥٥/١). وفواتح الرحموت (٣١/٢). والمستصفي

(٣٦٠/١). والمنخول: ١٩٠. وإحكام الأمدي (١٩٩/٢). وشرح العضد

(١٦٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٢/٣). ونزهة الخاطر (٣٧/٢).

(٥) في م: فاسد.

(٦) ساقطة من ت.

فأما الثاني - وهو المقصود الذي عقدت المسألة له، فهو أنهم قالوا: إنه عليه السلام أراد بقوله: «أمسك أربعا». أن يمسه، ويجدد عليهن الأنكحة على موجب الشرع.

وهذا عند المحققين سرف ومجاوزة حد، وقلة احتفال بكلام الشارع، فإن الرسول عليه السلام ذكر لفظ الإمساك أولاً، وموجبه الاستدامة واستصحاب الحال.

الشرح

تصح بالإسلام؟ فلما وردت هذه الأخبار، جنحوا إلى طرق التأويل.  
 [فأما] <sup>(١)</sup> الوجه الذي أضرب الإمام عن تقريره، ورآه معاندة [للنص] <sup>(٢)</sup>، فإنه يرجع إلى تقييد المطلق، وهو قولهم: أراد الأوائل <sup>(٣)</sup>. ولقد صدق رحمه الله، فإن الرسول عليه السلام <sup>(٤)</sup> قد قال لصاحب [الأختين] <sup>(٥)</sup>: «اختر أيتهما شئت، وفارق الأخرى» <sup>(٦)</sup>. وفهم صاحب الواقعة التخيير. وكذلك صاحب الخمس حتى قال: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندي ففارقتهما» <sup>(٧)</sup>. ثم هذا بعيد من مذهب أبي حنيفة، فإنه يذهب إلى أن تقييد المطلق يقع [في] <sup>(٨)</sup> أبواب النسخ،

التعليق

- (١) في م: منها.
- (٢) ساقطة من ت. وفي م: النص. وفي البرهان: اللفظ. راجع (١/٥٣١: ٥ - ١٠).
- (٣) أي أقدمهن عقداً.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: الأمر.
- (٦) الحديث أخرجه أبو داود (٢٢٤٣). والترمذي وحسنه (١١٢٩). وابن ماجه (١٩٥١). والدارقطني (٢٧٣/٣). والبيهقي (١٨٤/٧). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ٣٤٦. والمعتبر: ١٩٢. ومختصر السنن للمنذري (١٥٨/٣). وشرح السنة (٩١/٩).
- (٧) أخرجه الشافعي في الأم (٣٥١/٢). ومن طريقه البيهقي في السنن (١٨٤/٧). وانظر شرح السنة (٩١/٩).
- (٨) ساقطة من م.

والثاني - أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود، بل روى الحكايات،  
رواية من لا يستريب أنهم استمروا في عدد الإسلام على مناكحتهم  
فيهن، وكان المخاطبون على قرب عهد، والرسول ﷺ لا يخاطبهم إلا  
بما يقرب من أفهامهم، والتعبير عن ابتداء النكاح بالإمساك بعيد جدا،  
ناء عن المحامل الظاهرة. وفي القصص أنهم جاءوا سائلين عن الفراق  
أو الإمساك، فانطبق جواب رسول الله ﷺ [١] (أ/١٣١) على  
سؤالهم، ثم النكاح على الابتداء لا يختص بهن، بل جوازه سائغ في  
نسوة العالم.

الشرح

فكيف يصح أن يورده في أقسام التأويل؟

وأما الثاني (٢) - وهو حمل الإمساك على ابتداء [التجديد] (٣)  
[للعقود] (٤)، فلعمري إنه لتأويل يقبله اللفظ، ولكن قد تجتمع قرائن تدفعه،  
وإن كان كل واحد [منها] (٥) على [انفرادها] (٦) [لا يسقطه] (٧). وقد اشتمل  
[الحديث] (٨) على قرائن:

منها - أنه قابل لفظ [الإمساك] (٩) بلفظ المفارقة، وهذا إذا قوبل  
بالمفارقة، ظهر منه التماذي على ما كان (١٠).

التعليق

[١] في خ: التخيير.

(٢) انظر البرهان (١/٥٣١: ١١).

(٣) في م: التخيير.

(٤) في م: بدليل معقود.

(٥) في م: منهما.

(٦) في م: انفراده.

(٧) في ت: لا تسقه.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: الامتثال.

(١٠) راجع المستصفي (١/٣٩١). وإحكام الأمدي (٢/٢٠٠). ونزهة الخاطر (٢/٣٨).

وقوله: «أمسك». أمر، وما ذكره تخيير، فينتظم من جوامع الكلام ما يحل محل قرائن الأحوال، التي تفضي إلى العلم بإرادة المتكلم.

وهذا وإن كان يستدعي مزيد تقرير في النظر، ففي هذا المقدار تأصيل الكلام، والمحصل ذو المنة يورده إيراداً مقررًا، وإن أردنا أن نأتي بكلام قريب جداً، يستوي في [نيله و]<sup>[١]</sup> الإفهام به المتشدد البليغ وذو العي الحصر، قلنا: إن حجد معاند إفضاء ما ذكرناه إلى

الشرح

الثاني - أنه رد الخيرة إليه فقال: «أيتهما»<sup>(٢)</sup> شئت. وهو إذا أرجع الأمر إلى ابتداء النكاح، لا يختص بالخيرة، [بل]<sup>(٣)</sup> تثبت [لهن أيضاً]<sup>(٤)</sup> خيرة<sup>(٥)</sup>.

الثالث - أنه [كيف]<sup>(٦)</sup> كان ينتظم [دخولهن]<sup>(٧)</sup> تحت [ربقة الرضا]<sup>(٨)</sup> لو كان (١٢٩/ب) لهن قول<sup>(٩)</sup>؟

الرابع - أنه لعله ألا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطراً، بل يكنّ كسائر نساء العالم<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: أيتها. وفي م: لا يتهما.
- (٣) في ت: هل.
- (٤) في م: أيضاً لهن.
- (٥) انظر في هذه القرينة: المستصفى (٣٩١/١). وإحكام الأمدي (٢٠٠/٢).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في ت: دخولهم.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع هذه القرينة في المرجعين السابقين.
- (١٠) راجع في تقرير هذه القرينة: المستصفى (٣٩٢/١).

الغرض نصاً، لم يجحد ظهور ما ذكرناه، وغلبة الظن في [صفو]<sup>[١]</sup> قصد الشارع إلى ما قررناه، ولا خلاف بين العالمين بالظواهر أن تأويلاتها لا تقبل غير مقترنة بأدلة، وغاية المتمسك بهذا المسلك أن يأتي بقياس مزنون، ومعنى الظن فيه أنه يحسبه أنه منصوب الشارع، ظنا منه وتقديراً، وقد غلب على الظن مقصود الشارع في لفظه.

الشرح

[الخامس]<sup>(٢)</sup> - [لأن]<sup>(٣)</sup> في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة، فما [أحوج]<sup>(٤)</sup> جديد [عهد]<sup>(٥)</sup> بالإسلام [إلى البيان]<sup>(٦)</sup>.

السادس - أنا لا نشك في أنه لا يسبق إلى فهمه من هذا الحديث إلا التماذي على الأنكحة السابقة<sup>(٧)</sup>، والقياس الذي يزعم أبو حنيفة أنه يرشد إلى ذلك، لا يفهمه من هو جديد عهد بالإسلام، مع [تنجيز]<sup>(٨)</sup> الحاجة إلى البيان. هذا لعمري واضح جلي. وقد قررنا أن التأويل إنما هو مصير إلى ما يقصد المتكلم في غير جهة الظهور<sup>(٩)</sup>، فإذا ظهر أن المتكلم [لم]<sup>(١٠)</sup> يقصد تلك

التعليق

- [١] في خ: صفو.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: أن.
- (٤) في م: أخرج.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: إلى بيان البيان. وانظر في تقرير هذه القرينة: المستصفى (٣٩١/١). وإحكام الأمدي (٢٠٠/٢). ونزهة الخاطر (٣٨/٢).
- (٧) راجع في هذا التقرير: المستصفى (٣٩٠/١). وإحكام الأمدي (٢٠٠/٢). ونزهة الخاطر (٣٧/٢).
- (٨) في م: تأخر.
- (٩) راجع: (٤٥٩/٢) من هذا الجزء.
- (١٠) ساقطة من م.

[فما يغلب على الظن متصلاً بلفظه] <sup>[١]</sup>، أولى مما يغلب على  
الظن كونه منصوباً للشارع في فنون الأقيسة. وهذا يقع من الظن بعيداً  
بدرجات عن الظن المختص بلفظ المصطفى <sup>عليه السلام</sup>.

الشرح

الجهة، امتنع المصير إليها تأويلاً، هذا هو الحق.

وأما ما ذهب إليه الإمام: (من أن المخالف إن عاند في كون الخبر نصاً،  
فإنه لا ينكر ظهوره، وغلبة الظن كافية في هذا الباب، وهي مقدّمة على ما يظن  
من جهة القياس) إلى آخره <sup>(٢)</sup>. فكلام في غاية الضعف، وهو أيضاً قد  
[نقضه] <sup>(٣)</sup> على نفسه.

أما بيان ضعفه: فمن جهة أن المتأوّل لا يسلم بعد عضد التأويل بالقياس،  
ظهور مقصد المتكلم في جهة الظهور، بل [يظن] <sup>(٤)</sup> نقيض ذلك، [وينسب] <sup>(٥)</sup>  
التمسك بجهة الظهور إلى مخالفة قصد الرسول. ولا يجري هذا مجرى تقديم  
الخبر على القياس على ما تخيله <sup>(٦)</sup>، فإن التمسك بالقياس في تلك الصورة،  
[معترف] <sup>(٧)</sup> بأنه مخالف للفظ [بالكلية] <sup>(٨)</sup>، وليس كذلك ما إذا تأول (١١٢/أ)  
وعضد بالدليل، فإنه يقول: إنما [تمسكت] <sup>(٩)</sup> بلفظ الشارع خاصة، فأين هذا  
من تقديم الخبر على القياس؟

التعليق

[١] في المطبوع: فما يغلب متصلاً بلفظه على الظن.

[٢] بمعناه في البرهان (١/٥٣٣: ٣ - أخير).

[٣] ساقطة من م.

[٤] ساقطة من م.

[٥] في م: ويثبت.

[٦] انظر البرهان (١/٥٣٤: ١).

[٧] في م: معرف.

[٨] ساقطة من م.

[٩] في م: تمسك.



[وأما<sup>(١)</sup>] النقص الذي نقض به على نفسه، فهو أنه يقول: (إذا ورد القياس مخصّصاً للعموم، أو مزيلاً للظاهر إلى جهة الاحتمال، ليس الأمر في ذلك متروكا سدى، بل على الناظر أن يزنَ [كفة<sup>(٢)</sup>] ظنه من الظاهر [بالباطن]<sup>(٣)</sup> [المتلقى]<sup>(٤)</sup> من القياس، [وأيهما]<sup>(٥)</sup> كان أغلب اتبعه، إذ ليس كون هذا ظاهرا، [أو كون]<sup>(٦)</sup> هذا قياسا بالذي يقتضي تقديم أحدهما على صاحبه<sup>(٧)</sup>. ولعمري إن [هذا]<sup>(٨)</sup> القول منه لحقّ، وهو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه.

وأما الجهات التي [قررنا أنها]<sup>(٩)</sup> [تقوّي]<sup>(١٠)</sup> الظاهر<sup>(١١)</sup>، وتمنع من المصير إلى التأويل، فليست قطعية، وإن كانت جلية. وقد يختلف الأمر باختلاف أحوال المجتهدين. [وإنما]<sup>(١٢)</sup> في الأصول، [لتدليل]<sup>(١٣)</sup> الطرق، وكيفية التصرف في ألفاظ الشارع، [وتبيين]<sup>(١٤)</sup> القواعد<sup>(١٥)</sup>.

التعليق

- (١) في م: فأما.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) في م: بالظن.
- (٤) في م: المنتقى.
- (٥) في م: فإنما.
- (٦) في م: فكون.
- (٧) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/٥٤٤س: ٩ - ص: ٥٤٥س: ١).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في ت، م: قررناها.
- (١٠) غير واضحة في م.
- (١١) راجع: (٤٨٢/٢) من هذا الجزء.
- (١٢) في م: وأما.
- (١٣) ساقطة من م.
- (١٤) في ت: تتبين. وفي م: غير منقوطة.
- (١٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/٣٩٢).

فإن قيل: كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس، فتثبتون استواء الظنين، ثم تقدمون إحدى المرتبتين، وقد لا تساعدون على تقديم الخبر على القياس. قلنا: ما أهون (١٣١/ب) إثبات هذا علينا، وسنذكره مستقصى في كتاب «الأخبار».

ثم هذه المسألة لا تختص بهذا المأخذ، فإن من يرى هذا الفن من التأويل، يطرده في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة، وإن كان القياس لا يقدم على نصوص القرآن والسنة المتواترة.

الشرح

[قال الإمام: (١)] (فإن قيل: كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس) (٢) إلى قوله ([فلم] (٣) يكن ذلك لغفلتهم عن أمثالها) (٤). قال الشيخ (٥): قد قدمت أن المتأول إذا عضد [التأويل] (٦) بقياس، لم يخالف لفظ الرسول بحال، وإنما هو [متمسك] (٧) باللفظ [في] (٨) جهة [يحتملها] (٩). ولو كان اللفظ الظاهر يتقدم على القياس مطلقا، لما صح تأويل ظاهر [معضد] (١٠) بدليل.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م زيادة نقل فيها نص البرهان. (١/٥٣٥: ١٠).
- (٣) في البرهان: ولم.
- (٤) انظر البرهان (١/٥٣٤: ١ إلى ص: ٥٣٥: ١٠).
- (٥) في م زيادة: ﷺ.
- (٦) في م: تأويل.
- (٧) في ت: تمسك.
- (٨) في م: من.
- (٩) في م: يحملها. وانظر: (٢/٤٧٥) بعد هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (١٠) في م: معضد.

والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك: أنا نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله ﷺ فيه، اكتفوا به، ولم يميلوا إلى غيره، ورأوا من يركن إلى القياس [لإزالة] <sup>[١]</sup> ظاهر ما صح عندهم، في حكم [الراد لخبر] <sup>[٢]</sup> رسول الله ﷺ. ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم، فعملوا بها، لوجدوا ظواهر، والجحد في هذا المقام الآن إنكار البديهة، [ومدأرة] <sup>[٣]</sup>

الشرح

بقي أنه زاد ههنا زيادة: و [هي] <sup>(٤)</sup> إذا ظهر قصد الشارع <sup>(٥)</sup>. قلنا: قد يظهر قصد الشارع من مجرد لفظه، فهذا (ب/١١٣) <sup>(٦)</sup> قد ساعد الإمام على صحة تأويله بالقياس <sup>(٧)</sup>. وإن أراد أنه يظهر قصده من أمر زائد على عموم لفظه، فإن أراد ذلك، وقال: هذا هو الظاهر الذي [يتمنع] <sup>(٨)</sup> تأويله، وإن عضد التأويل بقياس، فنقول له: أردت أنه ظهر مقصود (أ/١٣٠) الشارع على وجه مقطوع به [أو مظنون؟ فإن كان على وجه مقطوع به] <sup>(٩)</sup>، فصحيح، لاستحالة تصور التأويل في هذه الصورة، ولا يبقى إلا المناقضة والإسقاط.

وإن أراد أنه ظهر على وجه مظنون، فهو كما لو ظهر اقتصارا على محض

التعليق

- [١] في خ: عن إزالة.
- [٢] في خ: المراد بخبر.
- [٣] في المطبوع: ومداره.
- (٤) في ت، م: وهو.
- (٥) انظر البرهان (١/٥٣٤س: ١٠).
- (٦) يلاحظ هنا أن ناسخ (م) قد تعدى وجه (ب) من ق: ١١٢. وكذلك وجه (أ) من ق: ١١٣. وهذا اضطراب في ترتيب صفحات النسخة. وسننبه عليه في موضعه.
- (٧) راجع البرهان (١/٥٤٤س: أخير).
- (٨) في م: يمنع.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من م.

الضرورة. ثم معتضد القياس عملهم به لا غير. فإن أنصف الخصم، علم أنهم كانوا لا يقيسون في هذه [المحال]<sup>(١)</sup>، وإن ركب رأسه وطرده

الشرح

الظاهر. نعم، [تتظافر]<sup>(٢)</sup> الجهات اللفظية المغلبة على الظن، فيفتقر إلى قوة الدليل العاضد للتأويل، وينظر في [تقابلهما]<sup>(٣)</sup>، ويجعل الحكم تابعا للجهة القوية. هذا هو التحقيق<sup>(٤)</sup>.

[وأما]<sup>(٥)</sup> قوله: (إنه لا يعتضد القياس إلا بإجماعهم)<sup>(٦)</sup>. فهو كذلك.

وقوله: ([وإن]<sup>(٧)</sup> أنصف الخصم، علم أنهم ما كانوا يقيسون في مثل هذه [الحالة]<sup>(٨)</sup>). ليس الأمر على ما قال، فإنه قد يتفق أن يكون القياس العاضد للتأويل في معنى الأصل، بحيث يصلح [للسنخ]<sup>(٩)</sup>، فكيف لا يصلح لإزالة ظاهر قوي عاضد لتأويل ضعيف؟

وقوله بعد ذلك: ([وإن]<sup>(١٠)</sup> ركب رأسه، وطرده شماسه)<sup>(١١)</sup>. ألفاظ مستنكرة، مستهجنة عند أهل العلم، لا يليق ذكرها بالعلماء، وإنما تذكر هذه الألفاظ بالإضافة إلى البهائم، والغوغاء من الناس [يأخذ]<sup>(١٢)</sup> المسألة من

التعليق

[١] في المطبوع: الحال.

(٢) في م: تتضامن.

(٣) في م: مقابلتها.

(٤) راجع: (٤٨٩/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٥) في م: فأما.

(٦) بمعناه في البرهان (١/٣٣٥: ١).

(٧) في البرهان: فإن.

(٨) في البرهان: الحال. راجع (١/٥٣٥: ٢).

(٩) في م: للقبح.

(١٠) في م: فإن.

(١١) انظر البرهان (١/٥٣٥: ٣).

(١٢) في م: كأحد.

شماسه ، لم يمكنه أن يثبت قياسهم في هذه الصورة ، ولهذا لا يطمع فيه إلا أخرق ، ولا شك أنهم ما قاسوا في كل محل .

فليتخذ الناظر هذا الفصل معتمده الأقوى في هذه المسألة وأمثالها . وهناك استبان أن كل ما ظهر فيه قصد الشارع ، لم يجر مخالفة ظاهر قصده بقياس . فلماذا لم يشتغل الأوائل المتقدمون بما

الشرح

إطلاق الألفاظ المستهجنة الركيكة .

وقوله : ( لم يمكنه أن [ينقل] <sup>(١)</sup> قياسهم في هذه الصورة ) <sup>(٢)</sup> . يتوجه مثله عليه ، فإنه ليس معتمده [في] <sup>(٣)</sup> العمل بالظاهر إلا إجماعهم <sup>(٤)</sup> . ولهم أن يقولوا : من أنصف [علم] <sup>(٥)</sup> أنهم ما كانوا يتعلقون بالظاهر في المواضع التي تعارضها الأقيسة الجلية ، وإن ركب الخصم رأسه ، وطرده شماسه ، لم يمكنه أن يعلم علمهم بالظواهر في مثل هذه الصورة . وكيف يتصور أن ينتفع المتكلم بكلام يتوجه عليه بعينه في القضية التي ينكرها على خصمه ؟ هذا [والله] <sup>(٦)</sup> محال ، وغفلة عظيمة ، نعوذ بالله من الحيرة .

وقوله : ( ولا شك أنهم ما كانوا يقيسون في كل موضع ) <sup>(٧)</sup> . كذلك يقول [له] <sup>(٨)</sup> الخصم : ولا شك أنهم [ما كانوا] <sup>(٩)</sup> يقضون بالظواهر في كل موضع .

التعليق

- (١) في البرهان : يثبت .
- (٢) انظر البرهان (١/٥٣٥ : ٣) .
- (٣) ساقطة من م .
- (٤) انظر البرهان (١/٥١٤ : ٦) .
- (٥) في م : على .
- (٦) ساقطة من ت .
- (٧) انظر البرهان (١/٥٣٥ : ٤ ، ٥) مع تصرف .
- (٨) في م : لهم .
- (٩) ساقطة من م .

أنشأ ناشئة الزمان من التأويلات المزخرفة، ولم يكن ذلك لغفلتهم عن أمثالها.

مسألة:

مما يجريه أبناء الزمان في أدراج الاعتراضات، ادعاء أمور من طريق الاحتمال من غير نقل، فحاولوا بها مداراة الاستدلال.

الشرح

وقوله: ([ولو]<sup>(١)</sup> تتبع [المتتبع الأخبار]<sup>(٢)</sup> التي رويت لهم، فعملوا بها، لوجدها ظواهر)<sup>(٣)</sup>. هذا الكلام بعيد، مع [إنكار]<sup>(٤)</sup> العمل بالظواهر<sup>(٥)</sup>. [فأما]<sup>(٦)</sup> من اعترف بها، فما الذي يحوج إلى هذا الكلام؟ إلا أن يزيد فيه: أنه لو تتبعها لوجدها ظواهر مخالفة للأقيسة، ومع [هذا]<sup>(٧)</sup> أعملوها وأضربوا عن القياس. فهذا أيضاً<sup>(٨)</sup> [إذا]<sup>(٩)</sup> نقل على هذا الوجه [الذي]<sup>(١٠)</sup> نقل، إجماع على تقديم الظواهر على جميع الأقيسة. وليس الأمر كذلك، وهو أيضاً لا يدعيه، ولا يصير إليه، ولا يرتضيه.

قال الإمام: (مسألة: مما يجريه أبناء الزمان في [أدراج]<sup>(١١)</sup>

التعليق

- (١) في م: ولا.
- (٢) غير ظاهر في م.
- (٣) انظر البرهان (١/٥٣٤س: ١٣، ١٤).
- (٤) في م: من أنكر.
- (٥) راجع البرهان (١/٥١٥س: ٣).
- (٦) في م: وأما.
- (٧) في م: ذلك.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في ت، م: أجرا.

وهذا بمثابة قول بعض أصحاب أبي حنيفة في المسألة التي تقدمت في نكاح المشركات، حيث قالوا: لم يكن في عدد النساء حصر في ابتداء الشرع، ولعل الذين أسلموا كانوا نكحوا في الشرك، حين لا حصر، وكانت تلك الأنكحة على الصحة، ولما أسلموا، كان الحصر مستقرا في الشرع، فلم يبطل رسول الله ﷺ أنكحتهم السابقة، الموافقة في وقت وقوعها موجب الشرع، ولم يقرر عليها بالكلية.

الشرح

[الاعتراضات] (١) إلى قوله [يتنزل] (٢) منزلة [الإجمال] (٣) في صيغ الأقوال (٤). قال الشيخ (٥): هذا الكلام من أصحاب أبي حنيفة بعد العجز عن التقييد [للمطلق] (٦)، والتأويل [بظاهر] (٧) لفظ «الإمساك»، (١١٤/أ) مع كون القياس يقتضي أن العقد إذا وقع فاسدا، لم ينقلب صحيحا، فمنعوا أن تثبت أنكحة الكفار في زماننا، وسلموا أن الخيرة ثبتت لأولئك الناكحين في ذلك الزمان بعد الإسلام. فإذا قيل لهم: الأحكام لا تختص بالأشخاص، [ولا] (٨) بالأزمنة، فليطرد على الكفار اليوم ذلك الحكم؟ قالوا: إنما [يلزم] (٩) طرد الحكم، إذا استوت الأحوال، [وأما] (١٠) (١٣٠/ب) مع الاختلاف فلا (١١).

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في البرهان: ينزل.
- (٣) في البرهان: الاحتمال.
- (٤) انظر البرهان (١/٥٣٥س: ١١ - ص: ٥٣٧س: أخير).
- (٥) في م زيادة: ﷺ.
- (٦) في م: المطلق.
- (٧) في م: الظاهر.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: يلزم ذلك.
- (١٠) في م: فأما.
- (١١) راجع فواتح الرحموت (٢/٣٢).

وسبيل الكلام على هذا الصنف أن نقول: لم يثبت ما ذكره من أحكام الإسلام في ابتداء [الإسلام]<sup>(١)</sup>، ولا مبالاة بما جاءوا به، فلفظ الرسول ﷺ محمول على ما الشرع عليه الآن. ومن قدر أمراً على مخالفة ما يصادفه الآن، فدعواه من غير حجة، مردودة عليه، وهذا متفق عليه، فإن أمثال هذه الاحتمالات لو طرقت إلى حكايات الأحوال، وأقوال الرسول فيها، لما انتظم الاستدلال بواحد منها، فإن هذه الفنون المدافعة للاستدلال ممكنة في كل أصل.

الشرح

وهذا [الكلام]<sup>(٢)</sup> صحيح.

وجهة الاختلاف: أن الأنكحة لم تكن محصورة في عددٍ في ابتداء الإسلام، [فكانت أنكحة]<sup>(٣)</sup> أولئك القوم الذين أسلموا وقت وقوعها صحيحة، [لعدم]<sup>(٤)</sup> الحصر، ووافق إسلامهم الحصر فخيروا، ولم تبطل أنكحتهم بجملتها لسبق الصحة، ولم [يقروا]<sup>(٥)</sup> عليها بالكلية، لوقوع [الحصر]<sup>(٦)</sup>. قالوا: فلا يلحق بهذه الأنكحة أنكحة وقعت بعد الحصر، لتحقق الفساد فيها، واستقرار الصحة في تلك<sup>(٧)</sup>.

وقد اختلف الأصوليون في الجواب عن هذا، فذهب ذاهبون إلى أن الاستدلال قد [استقل]<sup>(٨)</sup>، وما ادعاه القوم محض إمكان، والإمكان لا يدرأ

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: الأيام.

[٢] غير ظاهرة في م.

[٣] ساقطة من م.

[٤] في م: بعدم.

[٥] في ت، م: يقرر.

[٦] ساقطة من ت.

[٧] راجع المستصفي (١/٣٩٣). وإحكام الأمدي (٢/٢٠٠). وفواتح الرحموت

(٣٢/٢).

[٨] في ت: استق.



فإن قيل: أليس تأويل الظواهر مقبولا بالاحتمال؟ قلنا: ليس الاحتمال مقتضيا قبول التأويل، ولكننا رأينا الأولين (ب/١٣٢) على الجملة يتمسكون بالتأويلات، وكما رأيناهم متفقين على التأويل مع التعويل على دليل يعضده، رأيناهم غير مكتفين بهذه الإمكانيات. وهذا بمثابة دعوى النسخ من غير ثبوت، فإن من ادعى نسخا، فقد ادعى ممكنا، ولكن لا يقبل منه بالإجماع إلا [بثبت]<sup>[١]</sup> يعول عليه.

الشرح

الاستدلال<sup>(٢)</sup>. وقال المحققون: هذا مضر قادح، وفرق بين إمكان [يعارض]<sup>(٣)</sup> ظاهرا، [وبين إمكان لا يعارضه]<sup>(٤)</sup>، [فالإمكان]<sup>(٥)</sup> الذي يعارض الظاهر، لا يضر في التمسك بالظاهر في محل الأعمال، كما تقدم<sup>(٦)</sup>، وليس عندنا [ظاهر]<sup>(٧)</sup> يتمسك به في أن هذه الأنكحة وقعت بعد الحصر، فعلى تقدير [أن تكون بعد الحصر، يكون فيها متمسك. وعلى تقدير]<sup>(٨)</sup> أن تكون قبل الحصر، فلا يتمسك بها فتسقط، [ولا]<sup>(٩)</sup> يكون ذلك ترك دليل بإمكان، بل تمسك في الاستدلال بمجرد إمكان. وهذه [صورة]<sup>(١٠)</sup>.

[والصورة]<sup>(١١)</sup> الأخرى: أن ينقل أن هذه الأنكحة بأعيانها وقعت بعد

التعليق

- [١] في خ: بثابت.
- (٢) حكاة الغزالي في المستصفى (٣٩٤/١).
- (٣) في ت: يتعارض.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في م: والإمكان.
- (٦) راجع: (٤٨٩/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.
- (٧) في م: ظاهرا.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) في م: فلا.
- (١٠) في م: الصورة.
- (١١) ساقطة من م.

فإن نقل أصحاب أبي حنيفة من التواريخ الصحيحة أن الحصر لم يكن في ابتداء الإسلام، فيعسر التمسك بتلك الأقاويص، وعلى المتمسك بها أن يثبت وقوعها بعد الحصر، وإلا كان الاستدلال معرضاً لإجمال واحتمال. ومثل هذا الاحتمال مع ثبوت الأصل في حكايات الأحوال، ينزل منزلة الاحتمال في صيغ الأقوال. ولكن لو صح ما ذكره، انقذ وراءه نوعان من الكلام:

الشرح

الحصر، فهذا أعلى شيء في الاستدلال، ولا يبقى [للخصم]<sup>(١)</sup> كلام على حال.

الصورة الثالثة: أن ينقل أصحاب أبي حنيفة عدم الحصر في ابتداء الإسلام، وأن تلك الأنكحة وقعت في حال عدم الحصر، فلا يتصور استدلال على هذا الوجه بتلك الأقاويص.

الصورة الرابعة: أن لا ينقل ذلك ولا نقيضه، ولكن يقال: لعله لم يكن في ابتداء الإسلام حصر، [وقد]<sup>(٢)</sup> يمكن أن تكون تلك الأنكحة وقعت في ذلك الوقت. وهذا الاحتمال غير قادح، فإن الالتفات إلى [أصل]<sup>(٣)</sup> [هذا، يمنع]<sup>(٤)</sup> التمسك بكثير من الأدلة، وهو احتمال معرض [عنه]<sup>(٥)</sup> بالإجماع<sup>(٦)</sup>. قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٧)</sup>: (ولكن لو صح ما ذكره، انقذ وراءه

التعليق

- (١) في م: الخصم.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: هل يمتنع.
- (٥) في م: عليه.
- (٦) وانظر في جواب آخر: المستصفي (١/٣٩٤).
- (٧) ساقطة من م.

أحدهما - أنه إن استقام النقل فيما ادعوه - وهيئات - فهو مما ادعاه ناشئة الزمان في الحصر في العدد. فأما الجمع بين الأختين، فلم يصر أحد إلى أنه عهد مسوغا في صدر الشريعة. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. معدود عند المفسرين من باب الاستثناء من غير الجنس، والمراد من قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، [ما سلف]<sup>[١]</sup> في الجاهلية قبل مبعث المصطفى ﷺ.

الشرح

[وجهان]<sup>(٢)</sup> [من الكلام]<sup>(٣)</sup> إلى قوله<sup>(٤)</sup> (فهذا وجه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام من أنه إن صح النقل، فهو في الحصر في العدد وهيئات<sup>(٦)</sup>. كلام صحيح، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا خلقا كثيرا، وكان منهم الموسر والمعسر، مع شهوة العرب في النكاح ورغبتهم فيه، ولو اتفق أن تكون الزيادة على الأربع مشروعة، لفعل بعضهم ذلك، وفارقوا بعد نزول الحصر، ولم ينقل ذلك بحال.

أما قوله في الجمع بين الأختين: (فلم يعهد (١١٤/ب) مسوغا في ابتداء الشرع)<sup>(٧)</sup>. فكذلك أيضا. وقوله<sup>(٨)</sup>: ﴿مَا قَدْ سَلَفَ﴾<sup>(٩)</sup> من الاستثناء من

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في البرهان: نوعان.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م زيادة: على صفة تتضمن الإخبار على ما مضى فهذا وجه.
- (٥) انظر البرهان (١/٥٣٨: ١ - ١٠).
- (٦) انظر البرهان (١/٥٣٨: ١ - ١٠).
- (٧) انظر البرهان (١/٥٣٨: ١ - ١٠).
- (٨) في م زيادة: إلا ما..
- (٩) جزء من الآية (٢٢) من سورة النساء.

والدليل عليه: أنه قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَجِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾. و«كان» إذا جرى على صيغته، فصيغته تتضمن الإخبار عما مضى، فهذا وجه.

والوجه الآخر - أنا نقول: لو صح ما ادعوه (أ/١٣٣) من صحة مناكح المشركين، لكان قياس الشرع يقتضي أن يبطل جميعها عند ورود الحجر [والحصر]<sup>[١]</sup> بالتدافع، كما إذا نكح [الرجل]<sup>[٢]</sup>

الشرح

غير الجنس، أي من أمر الجاهلية<sup>(٣)</sup>. ليس كذلك، بل قد عُهد [ذلك]<sup>(٤)</sup> [مسوغاً]<sup>(٥)</sup> في زمن يعقوب عليه السلام. وقد نقل المفسرون وأصحاب السير أن يعقوب عليه السلام<sup>(٦)</sup> تزوج أم يوسف وأختها<sup>(٧)</sup>.

وأما استدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَجِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾<sup>(٨)</sup>. غفلة عظيمة عن نص القرآن، وهذه التكملة إنما هي لآية سبقت، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾<sup>(٩)</sup>. (أ/١٣١) الآية. وأما هذه فتكملتها: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (والوجه الآخر - أنا نقول: لو صح ما ادعوه من صحة [مناكح

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) راجع البرهان (١/٥٣٨: ٦، ٧).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: مشروعا.
- (٦) ساقطة من ت، م.
- (٧) راجع تاريخ الطبري (١/٣١٨). والكامل لابن الأثير (١/٧٢). والبداية والنهاية (١/٢١١). وتاريخ ابن خلدون (٢/٣٩).
- (٨) الآية (٢٢) من سورة النساء. وفي م: تكملة الآية.
- (٩) الآية (٢٢) من سورة النساء. وفي م: تكملة الآية.
- (١٠) في م زيادة: الآية.

رضيعتين جميعا أرضعتها امرأة، وثبتت الأخوة بينهما، فاستدامة نكاحهما ممتنعة، وتخصيص ارتفاع النكاح بأحدهما، لا سبيل إليه، فلزم تدافع النكاحين.

فإذا سلموا أن طريان الحجر لا يوجب التدافع، قام عليهم مسلك في القياس، لا [قيام]<sup>(١)</sup> لهم به، كما ذكرناه في مسائل الفقه. فليطرد الناظر مقصود هذه المسألة في أمثالها، وليحمل الخصم على تصحيح النقل فيما يدعيه، ولا يكتفي بمجرد الاحتمال أصلا.

الشرح

المشركين]<sup>(٢)</sup> إلى قوله (بمجرد الاحتمال أصلا)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: هذا الكلام الذي أورده الإمام لازم، لا إشكال في لزومه، فإنهم حكموا ببطلان نكاح الرضيعتين، لتعذر الاستمرار في [الجمع]<sup>(٥)</sup>، ونسبة المحرم إليهما نسبة واحدة، وردَّ الفسخ إلى إحداها بغير عينها متعذراً، وتخصيص واحدة بالفسخ تحكُّم، فلم يبق إلا [إبطال]<sup>(٦)</sup> النكاحين جميعاً. وهذا موجود في تلك الأنكحة إذا ادعى سبق صحتها، فلا بد على هذا من الاعتراف بالتخفيف والترخيص في أنكحة المشركين، [وأنها]<sup>(٧)</sup> جرت على خلاف أنكحة المسلمين. وإذا ثبت التخفيف والترخيص، فلنجر الأخبار على ظواهرها، ولا حاجة إلى هذا النوع من [التكليف]<sup>(٨)</sup> فيها.

التعليق

- [١] في هامش خ: قبل.
- (٢) في ت: مناكتهم. وفي زيادة: لكان قياس الفرع أن تبطل جميعاً) إلى قوله (ولا يكتفى بمجرد...).
- (٣) راجع البرهان (١/٥٣٨: ١١ - ص: ٥٣٩: ٧).
- (٤) في م زيادة: ﷺ.
- (٥) في ت: الجميع.
- (٦) في م: بطلان.
- (٧) في م: فإنها.
- (٨) في ت، م: التكليف.

## مسألة:

إن صح عن رسول الله ﷺ قوله: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ، فَهُوَ حَرٌّ». فلا يصح تأويل متبعي الشافعي [إذا]<sup>[١]</sup> حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عمود النسب، وهم الأصول أو الفصول. وهذا الفن مما لا يلقى في الزمان من يجحده، وهو باطل قطعاً عند ذوي التحقيق. وهذه المسألة عبرة لأمثالها. فليمعن الناظر فيها، مستعيناً بالله تعالى.

فنقول: قصد رسول الله ﷺ للتعميم واضح لائح في قوله: «من ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ»؛ فإن ذلك مما نقل [عنه]<sup>[٢]</sup> ابتداءً، لا في حكاية حال، ولا جواباً عن سؤال، ولا في قصد حل إعضال، وكان يعتاد تأسيس الشرع (ب/١٣٣) ابتداءً، فإذا قال: «من ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ»، [تبين]<sup>[٣]</sup> أنه أراد المحارم من ذوي الرحم أجمعين. ولو أراد

الشرح

قال الإمام: (مسألة: [إن]<sup>(٤)</sup> صح عن رسول الله ﷺ [قوله]<sup>(٥)</sup>: «من ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ [عتق عليه]<sup>(٦)</sup>) إلى قوله<sup>(٧)</sup> (لأقيسة [تعن]<sup>(٨)</sup> لهم)<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: إذ.
- [٢] في خ: منه.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في م: لو.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م، والبرهان: فهو حر. والحديث أخرجه أبو داود (٣٩٤٩). والترمذي (١٣٦٥). وابن ماجه (٢٥٢٤). وانظر في الحكم على الحديث: مختصر سنن أبي داود (٤٠٧/٥). والتلخيص (٢١٢/٤). وشرح السنة (٣٦٤/٩). ونيل الأوطار (٢٠٣/٦).
- (٧) في م زيادة: في تعميم حكم لم يعرجوا على التأويلات البعيدة لأقيسة..
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) راجع البرهان (١/٥٣٩س: ٨ - ص: ٥٤٢س: ٦).

[الآباء] [١] والأمهات والبنين، وعلم تخصيصهم بهذه [القضية] [٢]، لنصّ عليهم. فإذا ذكر الأقارب، ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم، فخص الحكم الذي نص عليه بالمحارم، من ذوي الأرحام، تقرر أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يسميه أهل الصناعة الحد، فكيف يستقيم أن يظن به التعليق، أنه أراد الذين هم عمود النسب؟ وجرى أيضاً كلامه مجرى تعظيم أمر الرحم إذا انضمت إليه المحرمية، فانظم من مجموع ما ذكرناه ظهور قصد التعميم من الرسول.

الشرح

قال الشيخ<sup>(٣)</sup>: الأمر على ما ذكره الإمام من (أن الخبر لو صح، لم يصح تأويل متبعي الشافعي في حمله على الأصول والفصول)<sup>(٤)</sup>. لأن العموم قوي، والقصد إلى الاستيعاب واضح، لحصول الاستدراك بالفصل، فيدل على تناهي المتكلم في التصور والبعد عن التجوز. وظهور التعليل أيضاً يقوّي ذلك، [فقصر]<sup>(٥)</sup> هذا على الآباء والأبناء بعيد جداً.

[ثم]<sup>(٦)</sup> للأب خاصية [تتناقض]<sup>(٧)</sup> تلك الخاصية، [وهي]<sup>(٨)</sup>

التعليق

[١] في هامش خ: لعلها: الإناث.

[٢] في خ: القصة.

(٣) في م زيادة: ﷺ.

(٤) راجع البرهان (١/٥٣٩س: ١٠، ١١). وانظر المسألة في: المستصفى (١/٤٠٥).

والمنخول: ١٨٦. وإحكام الأمدي (٢/٢٠٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٥٧).

(٥) في م: فصار.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في ت: تناقض. وفي م: ساعصا (غير منقوطة). والتصويب من المستصفى

(١/٤٠٥).

(٨) ساقطة من ت، م.

فمن رام مخالفة قصده، لم يقبل منه، وإن عضده بقياس، فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع، وليس له في ألفاظه ذكر. فما يظهر من لفظ الرسول ﷺ، كيف يترك بما يظنه القاييس على بعد من لفظ الرسول ﷺ [١]؟

والقول الضابط في ذلك: أنه لو تقدم قياس مظنون على ظاهر من لفظ الرسول ﷺ، لاقتضى ذلك تقديم مرتبة القياس على [مرتبة] [٢] الخبر. وسنبيّن أن الخبر مقدم على القياس.

الشرح

التنقيص [عليه] (٣)، حتى لو أطلق على الأب كونه قريبا، لعدّ ذلك هجرا، [وحسب ذلك] (٤) لغوا. ولو عبّر عن [النبي] (٥) بكونه رجلا مسلما، لكان المعبّر جاهلا مختلا، وإن كان مسلما على الحقيقة. ولكن له خاصية ليست [مجرد] (٦) الإسلام. ومن كانت عادته إكرام [أبيه] (٧) فقال: من عادتي إكرام أقاربي، عدّ [مُلغزا] (٨).

والقياس الذي عضدوا به هذا التأويل ليس بالغا في القوة مبلغا يحوج إلى [تقدير] (٩) حتى يقول: إنه سئل عن: [مَنْ] (١٠) مَلَكَ الأب، فقال هذا الجواب.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها. وهي في المستصفى (٤٠٥/١).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) غير واضحة في م.
- (٦) في م: لمجرد.
- (٧) في م: ابنه.
- (٨) غير واضحة في م.
- (٩) في م: تقرير.
- (١٠) ساقطة من م.



والقدر المقنع فيها: أنا لو [رُدَدنا] <sup>[١]</sup> إلى عقولنا، لما سفكنا الدماء المحقونة في أهبها، ولما حللنا الأبخاض المعظمة بأقيسة مستندها ظنون. ولكننا أَلفينا صحب (١٣٤/أ) رسول الله ﷺ الأكرمين يقيسون في غير موارد النصوص. وثبت عندنا بالقاطع السمعي أن الإجماع حجة. فإذا وقع العمل عند القياس بإجماعهم، والإجماع مقطوع به، ثم

الشرح

وقياسهم إنما هو [تخصيص] <sup>[٢]</sup> هؤلاء [بالنفقة] <sup>[٣]</sup>، بناء على [البعضية] <sup>[٤]</sup>، فكأنه كما وجب [عليه] <sup>[٥]</sup> أن (١١٥/أ) يحيي بعضه [بالإنفاق] <sup>[٦]</sup>، وجب عليه أن يخرج من الإرقاق <sup>[٧]</sup>. وهذا قياس ضعيف، والعموم قوي، والعدول من لفظ يخص إلى لفظ يعم، قريب من الإلباس، ولكن الحديث لم يصح عند الشافعي؛ [فإن] <sup>[٨]</sup> الحديث موقوف على الحسن ابن عمارة <sup>[٩]</sup>.

وأما ما ذكره الإمام بعد ذلك من تقديم الخبر على القياس بإجماع الصحابة <sup>[١٠]</sup>، فقد سبق كلامنا عليه، فلا معنى للإعادة <sup>[١١]</sup>.

التعليق

[١] في خ: لم يعر. وأكملت في الهامش بكلمة: ههنا.

(٢) في م: تحقيق.

(٣) في م: بالبقية.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: علينا.

(٦) في م: بالإنفاق.

(٧) راجع في هذا القياس: شرح الكوكب المنير (٤٧٢/٣).

(٨) في م: قال.

(٩) هو الحسن بن عمارة بن المصْرَب الجَلِّي مولاهم، الكوفي، أبو محمد. كان على

قضاء بغداد في خلافة المنصور. وهو ضعيف متروك. قال ابن معين: «لا يكتب

حديثه». توفي سنة (١٥٣) هـ. راجع تهذيب التهذيب (٣٠٤/٢).

(١٠) انظر البرهان (٥٤٢/١) س: (٣).

(١١) راجع: (٤٩٣/٢) من هذا الجزء.

كانوا لا يقيسون ما وجدوا خبراً، وكان الراوي البدوي الموثوق به إذا روى خبراً، وظهر لهم قصد رسول الله ﷺ في تعميم حكم، [لم يعرجوا]<sup>(١)</sup> على التأويلات البعيدة لأقيسة تعنُّ لهم.

الشرح

وأما قوله: ((كان الراوي)<sup>(٢)</sup> الموثوق به إذا روى [لهم]<sup>(٣)</sup> خبراً، [يعملون]<sup>(٤)</sup> به، ولا يعرجون على التأويلات البعيدة، لأقيسة [تعن]<sup>(٥)</sup> لهم<sup>(٦)</sup>). هذا الكلام صحيح، إذا كان [التأويل]<sup>(٧)</sup> مع عاضده من القياس لا يبلغ قوة الظاهر. فأما إذا كان [يزيد]<sup>(٨)</sup> عليه [في غلبة الظن]<sup>(٩)</sup>، فلا معنى لتترك التمسك به.

وقوله: (إنه في حكم الراد لخبره)<sup>(١٠)</sup>. ليس كذلك، بل إنما هو تمسك [به]<sup>(١١)</sup>.

وقوله: (لو رُددنا إلى عقولنا، لما سفكنا الدماء) إلى آخره (بأقيسة)<sup>(١٢)</sup>. قلنا: وكذلك كنا لا نفعل ذلك، بناء على أخبار الآحاد [والظواهر]<sup>(١٣)</sup>، ولكن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في البرهان: الراوي البدوي.
- (٣) ساقطة من البرهان.
- (٤) في م: كانوا يعلمون.
- (٥) غير واضحة في م.
- (٦) انظر البرهان (١/٥٤٢: ٣-٦) مع تصرف يسير.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) انظر البرهان (١/٥٣٤: ١٢).
- (١١) ساقطة من ت.
- (١٢) انظر البرهان (١/٥٤١: ١٠ - أخير).
- (١٣) في ت: الظاهر.

فإذا الألفاظ المأثورة على ثلاث مراتب عندنا:

المرتبة الأولى - أن يلوح للمؤول أن الشارع لم يقصد التعميم [بها]<sup>[١]</sup>. فما كان كذلك، فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه، ولا حاجة إلى التأويل فيه، وهذا نضرب فيه أمثالا:

منها - أن الرسول ﷺ قال: «ما سقت السماء، ففيه العشر، وما سقي بنضح أو دالية، ففيه نصف العشر». فإذا استدل الحنفي بهذا الظاهر في إثبات العشر في كل ما تنبتة الأرض، كان ذلك مردودا عليه، فإن [الرسول]<sup>[٢]</sup> استاق كلامه هذا للفرق بين السيح والنضح،

الشرح

فهنا أن [الشارع]<sup>(٣)</sup> اكتفى منا بغلبة الظن في [فروع]<sup>(٤)</sup> الشريعة عند فقدان القواطع، فلنتبع غلبة الظن، سواء كانت في تأويل [معضود]<sup>(٥)</sup> بدليل، (١٣١/ب) أو في التمسك [بالظاهر]<sup>(٦)</sup>. هذا هو الحق في ذلك.

قال الإمام: (فإذا الألفاظ [المأثورة]<sup>(٧)</sup> على ثلاث مراتب) إلى قوله<sup>(٨)</sup> (ما في معناها)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ<sup>(١٠)</sup>: الكلام من جهة التأصيل حسن، والكلام على الأمثلة لا يقوى.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: لم يعر. وأكملت في الهامش بكلمة: ههنا.
- (٣) في ت: الشرع.
- (٤) في م: وقوع.
- (٥) في م: معتضد.
- (٦) في م: بظاهر.
- (٧) في ت: المتواترة.
- (٨) في م زيادة: فلنقس على الأمثال التي ذكرناها هنا في معناها كما سبق.
- (٩) انظر البرهان (١/٥٤٢س: ٧ - ص: ٥٤٤س: ٢).
- (١٠) في م زيادة: ﷺ.

لا للتعرض لجنس ما يجب فيه العشر. فإذا ظهر أن هذا الفن من العموم، لم يقصده الشارع، وإن جرى في كلامه اللفظ [الصالح] <sup>[١]</sup> له، وهو «ما سقت السماء». فالاستمساك به في قصد التعميم باطل، إذ ظهر من كلامه خلافه.

ومن أمثلة ذلك: استدلال من استدل من أصحاب أبي (١٣٤/ب) حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِكُمْ فُطُورٌ﴾. أن قالوا: كل ما يقع به التطهير

الشرح

أما حسن الكلام، باعتبار التأصيل، فهو أن اللفظ العام إنما تعلق به من جهة أنه يغلب على الظن أن مُطْلَقَه قصد به الاستغراق، إما من جهة قرينة حالية، أو من جهة [أن] <sup>(٢)</sup> [أكثر] <sup>(٣)</sup> ما يطلق هذا اللفظ [في اللغة] <sup>(٤)</sup> لإرادة الشمول والاستيعاب.

فإذا لم يتمسك به إلا من جهة غلبة الظن، مع ظهور [في قصد الاستغراق]. فإذا ظهر أنه لم يقصد الاستغراق، فكيف يتمسك بغير لفظه مع ظهور <sup>(٥)</sup> قصد المخالفة [له] <sup>(٦)</sup>؟ وقد قدمنا أن الألفاظ لا تدل لأعيانها، وحققتنا ذلك في كتاب «الأوامر» <sup>(٧)</sup>.

وأما ما ذكره من إجراء المثال <sup>(٨)</sup> على هذا الأصل، فلسنا نسلّمه، وقد

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) غير واضحة في م.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) راجع: (٦١٨/١) من الجزء الأول.
- (٨) راجع البرهان (١/٥٤٢: ١١).

مندرج تحت مقتضى الأمر، قال الشافعي: الغرض من الآية التعرض لأصل التطهير، لا التعرض لأصل التخصيص والتعميم في آلات التطهير. والذي يحقق ذلك أن الباحث عن آلة التطهير عند اتصال هذا الخطاب به، سائل عن الشيء على وجهه، والذي يحقق ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾. استاق الآية لبيان كيفية الوضوء، ولم يخصص الغسل بآلة مخصوصة، مع اختصاصها بالماء وفاقا.

فهذه مرتبة، فلتقس على الأمثال التي ذكرناها ما في معناها.

الشرح

حققنا قريبا من هذا الطريق في العام الوارد على [سبب] <sup>(١)</sup> خاص، وقلنا: إن العموم لا يخصص إلا بما يناقضه راجحا عليه <sup>(٢)</sup>. أما إذا كان الوارد يناقض العموم، فلا وجه لتخصيصه [به] <sup>(٣)</sup>.

واقصر الإمام في هذا المكان على أن الرسول [ﷺ] <sup>(٤)</sup> لم يقصد التعميم، وإنما قصد الفصل بين ما يجب فيه العشر، [وبين] <sup>(٥)</sup> ما يجب فيه نصف العشر <sup>(٦)</sup>. قلنا: لا مناقضة بين ذلك، وبين قصد التعميم. وإذا أمكن ذلك من غير مناقضة، وفي اللفظ صلاحية الشمول والدلالة على العموم، فلم [يتحكّمون] <sup>(٧)</sup> بإسقاط دلالة اللفظ من غير ضرورة تدعوا إلى ذلك؟

التعليق

- (١) في م: حسب.
- (٢) راجع: (٦٩/٢) من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: ﷺ.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع البرهان (١/٥٤٣: ١).
- (٧) في م: يتحكم.

والمرتبة الثانية - أن يظهر قصد التعميم من الشارع [الطَّلَاة] <sup>[١]</sup>،  
فهذا لا يسوغ تأويله بقياس [مظنون] <sup>[٢]</sup>، كما سبق.

الشرح

[والصواب] <sup>(٣)</sup> عندنا في هذا أن يتمسك بعمومه، [ويطلب] <sup>(٤)</sup> دليل  
التخصيص، ولكنه قد لا يبلغ في قوته <sup>(٥)</sup>.

وأما قوله (١١٥/ب) تعالى: ﴿وَيَأْبَىٰ فَطَهْرٌ﴾ <sup>(٦)</sup>. فإن هذا ليس من  
الألفاظ العامة، لأننا قد قررنا أن العموم من عوارض الأسماء دون الأفعال  
والحروف <sup>(٧)</sup>. نعم، يقع هذا في أقسام المطلق، فإنه إذا قال: ﴿وَيَأْبَىٰ فَطَهْرٌ﴾ <sup>(٨)</sup>.  
فمتى وجد تطهير ما، وجب الاكتفاء [به] <sup>(٩)</sup> من غير نظر إلى الآلة، إلا أن يدل  
دليل على القصد إلى تعيين آلة، فيكون من أبواب المطلق، إذا دل دليل على  
تقييده، فمتى وجد التطهير بالخل وغيره، اكتفي به على مقتضى [الإطلاق] <sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (المرتبة الثانية: أن يظهر قصد التعميم) <sup>(١١)</sup> إلى قوله (في

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: فالصواب.
- (٤) في م: ونطلب.
- (٥) راجع في هذا التأويل: المستصفي (٤٠٦/١). والمنحول: ٢٠٤. وإحكام الأمدي (٢٠٥/٢).
- (٦) الآية (٤) من سورة المدثر. وانظر في وجه الاستدلال من الآية: البرهان (٥٤٣/١: ٧).
- (٧) راجع: (١٤٤/٢) من هذا الجزء.
- (٨) الآية (٤) من سورة المدثر.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في ت: الألفاظ. والمذهب عند الحنفية أنه لا يجوز الوضوء بالخل. راجع: فتح القدير (٧١/١).
- (١١) في م زيادة: من الشارع، فهذا لا يسوغ تأويله بقياس، كما سبق. المرتبة الثالثة: =

والمرتبة الثالثة - أن يرد اللفظ ولا يقترن به ما يدل على قصد التعميم، ولا ما يدل على نقيضه، فهذا ملتزم التأويل، وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ، وبين مدعي التأويل بمعاوضة بالقياس . والقول في هذه المرتبة عندي هيّن مدركه، والحكم الجملي فيه، أن الأمر في ذلك أيضا ليس متروكا سدى، بل على الناظر أن يزن حكم ظنه في قياسه، ومبلغ ظنه في عموم اللفظ وضعاً، فإن رجحت كفة ظنه

الشرح

مسائل الشرع<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: ما ذكره الإمام في المرتبة [الثانية]<sup>(٣)</sup> من غير قصد التعميم، أنه يمنع من التأويل والعضد بالقياس، [فقد]<sup>(٤)</sup> تكلمنا عليه، وأبدينا فيه [تفصيلاً وتقسيماً]<sup>(٥)</sup>. [وفرقتنا]<sup>(٦)</sup> بين أن يظهر قصد التعميم قطعاً، أو يكون الظهور مضموناً، وفرقتنا أيضاً بين رتب القياس العاضد للتأويل، فلا نعيده. فليطالعه المنتهي إلى هذا المقام<sup>(٧)</sup>.

وأما المرتبة الثالثة: وهي أن [يعرى]<sup>(٨)</sup> اللفظ العام عما يقوّيه وعما يضعّفه، فهذا موضع التأويل عنده، قال: (وليس الأمر في ذلك أيضاً متروكا [سدى، بل]<sup>(٩)</sup> على الناظر أن ينظر إلى ما دل عليه الظاهر، وإلى جهة التأويل

التعليق

= أن يرد اللفظ، ولا يقترن به ما يدل على قصد التعميم، فلا يدل على نقيضه، فهذا ملتزم التأويل) إلى قوله (فلتخذ هذه المسائل عبرة في...).

(١) راجع البرهان (١/٥٤٤:٣ - ص: ٥٤٥:٧).

(٢) في م زيادة: ﷺ.

(٣) في م: الثالثة.

(٤) في ت: وقد.

(٥) في م: تقسيماً وتفصيلاً. وراجع: (٢/٤٩١) من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع: (٢/٤٩٤) من هذا الجزء.

(٨) في م: يتعرى.

(٩) ساقطة من م.

في القياس ، حكم بغالب ظنه ، وإن غلب الظن في الشق الآخر ، أتبع الحكم موجب اللفظ ، وإن استويا ، فقد قال القاضي : ( ١٣٥ / أ ) يقف الناظر ، فلا يعمل بهما . وأنا أقول : يعمل بالخبر ، فإن الظنين إذا

الشرح

[المعضودة] <sup>(١)</sup> بالقياس ، فأى الجهتين كانت [على] <sup>(٢)</sup> الظن أغلب ، اتبع الحكم موجب <sup>(٣)</sup> . هذا الكلام صحيح <sup>(٤)</sup> ، ولكنه خلاف ما تقدم له من أنه (إذا تعارض العموم [والقياس] <sup>(٥)</sup> على صورة مخصوصة ، فإنه يجب الوقف) <sup>(٦)</sup> . ولم يقف في هذا المكان . بل قال : يتبع الحكم الجهة القوية . وهذا كلام صحيح ، وهو الذي كنا اخترناه فيما سبق <sup>(٧)</sup> .

وأما الصورة الأخرى : وهي إذا تساوى ، فالصحيح ما ذهب إليه القاضي من وجوب الوقف <sup>(٨)</sup> . وتوجيهه ما قررناه ، إذ ليس كون هذا قياسا ، [وكون] <sup>(٩)</sup> هذا ظاهرا ، ( ١٣٢ / أ ) [مما] <sup>(١٠)</sup> يقتضي تقديم أحدهما على صاحبه <sup>(١١)</sup> . وكيف لا يكون كذلك ، وقد وافق الإمام على أنه لو كان الظن [أغلب] <sup>(١٢)</sup> في جانب القياس [لعمل به ؟ ولم يقل إن هذا [من قبيل] <sup>(١٣)</sup> تقديم القياس على الخبر

التعليق

- (١) غير منقوطة في م .
- (٢) ساقطة من م .
- (٣) راجع البرهان ( ١ / ٥٤٤ س : ١١ - ص : ٥٤٥ س : ١ ) . مع بعض التصرف .
- (٤) راجع : ( ٢ / ٤٨٩ ) ما بعد هامش : ٨ من هذا الجزء .
- (٥) في م : والعموم .
- (٦) راجع البرهان ( ١ / ٤٢٨ س : ٧ ) .
- (٧) راجع : ( ٢ / ٢١٣ ) هامش : ٧ من هذا الجزء .
- (٨) راجع البرهان ( ١ / ٥٤٥ س : ٢ ) .
- (٩) ساقطة من م .
- (١٠) في م : إنما .
- (١١) راجع : ( ٢ / ٤٨٩ ) هامش : ٧ من هذا الجزء .
- (١٢) ساقطة من م .
- (١٣) ساقطة من ت ، م .



استويا، فالخبر مرجح، لعلو المرتبة. وهذا [مثل]<sup>(١)</sup> قوله **العلوية**: «إنما الأعمال بالنيات». فإذا تمسك الشافعي به في الطهارة، كان تمسكه به معرضاً للتأويل، على القانون المقدم، فلنتخذ هذه عبرة في مسائل الشرع.

الشرح

[فيمنع]<sup>(٢)</sup>. فإذا صح أن يتقدم القياس<sup>(٣)</sup> على العموم عند قوته عليه، كيف لا يصح أن يوقفه عند مساواته [له]<sup>(٤)</sup>؟ وهل التفرقة بينهما [إلا]<sup>(٥)</sup> محض الوهم؟

ثم إن الإمام قد قال فيما سبق: (إن القياس إذا ورد مخصصاً للعموم، فلا بد من الوقف)<sup>(٦)</sup>. وقد ذهب ههنا إلى إبطال الوقف على الإطلاق، فإنه [إذا]<sup>(٧)</sup> ظهر رجحان أحدهما، قضى به، وإن استويا، قدّم الخبر<sup>(٨)</sup>. فإذا لا وقف على حال. [وهذا]<sup>(٩)</sup> تناقض بيّن. فإذا الصواب ما ذكره القاضي، وهو الذي تقدم [للإمام]<sup>(١٠)</sup>، لكن على وجه التأويل، فإنه أطلق [هناك]<sup>(١١)</sup> الوقف، وقضى [هنا]<sup>(١٢)</sup> بأن الأقوى في (١١٦/أ) النفس يعتمد<sup>(١٣)</sup>.

التعليق

- [١] في المطبوع: مثله.
- (٢) في م: فيمنع.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في م: إلى.
- (٦) راجع البرهان (١/٤٢٨ س: س: ٧).
- (٧) في م: إن.
- (٨) راجع البرهان (١/٥٤٥ س: ٣).
- (٩) في م: فإذا.
- (١٠) في م: الإمام. وانظر البرهان (١/٤٢٨ س: ٧).
- (١١) في م: مثال.
- (١٢) في م: هناك.
- (١٣) في م زيادة: والله الموفق للصواب.

## مسألة:

مما رده المحققون من طرق التأويل، ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة، تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يتساهل فيه، إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل حامل [آية]<sup>[١]</sup> من كتاب الله، أو لفظاً من ألفاظ رسول الله ﷺ، على أمثال هذه المحامل، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه، لمذهب اعتقده، فهذا لا يقبل.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: مما رده المحققون من طرق التأويل)<sup>(٢)</sup> إلى قوله ([في كلاً]<sup>(٣)</sup> الوجهين باطل)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: ما ذكره الإمام من أن المحققين [ردوا]<sup>(٦)</sup> كل تأويل يفضي إلى حمل كلام الشارع على جهة ركيكة، تنأى عن قبولها اللغة الفصيحة، كلام [صحيح]<sup>(٧)</sup>، إذا وجد عن ذلك معدلاً، ولم [ترهق]<sup>(٨)</sup> إليه ضرورة.

وأما المثال الذي ذكره، وهو حمل [الكسر]<sup>(٩)</sup> على [الجواز]<sup>(١٠)</sup> في

التعليق

[١] في خ: شيئاً.

(٢) في م زيادة: ما يتضمن كلام الشارع من جهة ركيكة بمنأى عن اللغة الفصيحة، وقد لا يتأتى به إلا في مضائق القوافي وأوزان الشعر) إلى قوله (أو إلى ارتياد الركيك من غير غرض).

(٣) في البرهان: وكلاً.

(٤) راجع البرهان (١/٥٤٥: ٨ - ص: ٥٤٩: ١٢).

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: فصيح.

(٨) في م: تدع.

(٩) في م: الكثير.

(١٠) في ت: الجواز.

ومن أمثلة ذلك: حمل الكسر على الجوار في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى. وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية، وإيثار ترك الأصول، لإتباع [لفظة<sup>[١]</sup>] [لفظة<sup>[٢]</sup>] في الحركة. وهذا [ارتباد<sup>[٣]</sup>]

الشرح

قوله [تعالى:]<sup>(٤)</sup> ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. من غير مشاركة [المعطوف]<sup>(٦)</sup> المعطوف عليه<sup>(٧)</sup>. ولعمري إنه [لكذلك]<sup>(٨)</sup>، إذ [للحمل]<sup>(٩)</sup> على الخفض، بناء على ظاهر الإعراب، وجه مستقيم. [وإذا]<sup>(١٠)</sup> أمكن الوجه الفصيح، فالعدول إلى [الندور]<sup>(١١)</sup> ممنوع<sup>(١٢)</sup>.

وأما قوله: ([في الكسر]<sup>(١٣)</sup> على [الجوار]<sup>(١٤)</sup> أنه لا يتسامح به، إلا في مضائق القوافي [وأوزان]<sup>(١٥)</sup> الشعر)<sup>(١٦)</sup>. فليس كذلك، فإنه قد جاء الكسر

التعليق

- [١] في خ: لفظه.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: ارتباد.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) راجع البرهان (١/٥٤٦: ٤).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: الحمل.
- (١٠) في م: وأما.
- (١١) في م: الشذوذ. وفي ت: الندور.
- (١٢) راجع المسألة في: المنحول: ٢٠١. وإحكام الأمدي (٢/٢٠٥).
- (١٣) ساقطة من م.
- (١٤) في ت: الجواز.
- (١٥) في ت: وأول إن.
- (١٦) راجع البرهان (١/٥٤٥: ١١).

[الأردأ]<sup>[١]</sup> من غير ضرورة. وإذا اضطر [الشاعر]<sup>[٢]</sup> إليه في مضايق القوافي، لم يعد ذلك من [حسن]<sup>[٣]</sup> شعره، كما قال امرؤ القيس:

كأن ثبيراً في عرائين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

الشرح

[على]<sup>(٤)</sup> الجوار في [نثر الكلام]<sup>(٥)</sup>. ومن أمثال العرب: «جُرَّ ضَبُّ خَرِبٍ». بخفض «خرِب». وإن كان نعتاً للجحر، [لا للضب]<sup>(٦)</sup>، ولكنه شاذ<sup>(٧)</sup>. [والذي]<sup>(٨)</sup> [حملة]<sup>(٩)</sup> عليه [الأمن]<sup>(١٠)</sup> من اللبس.

وقد اختلف النحويون في قوله تعالى: ﴿قَتَلَ أَحْمَدُ الْأَخْدُودَ﴾ التَّارِذَاتِ الْوَفُودِ<sup>(١١)</sup>. فقال البصريون: إنه بدل من الأخدود بدل الاشتمال. وقال الكوفيون: إنه خفض على [الجوار]<sup>(١٢)</sup>. ومنعهم من البدل أنه لا ضمير يعود على المبدل منه، [وأنت]<sup>(١٣)</sup> إنما تقول: سلب زيد ثوبه، ونفعني عبد الله

التعليق

- [١] في خ: الأردى.
- [٢] في خ: الشارع.
- [٣] في خ: جنس.
- (٤) في م: في.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: لا ينصب.
- (٧) راجع في تقرير هذه القاعدة: الإنصاف في مسائل الخلاف (٦٠٢/٢ - ٦١٥).
- ومغني اللبيب (٧٦٠/٢).
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: شجع.
- (١٠) في م: الامر.
- (١١) الآيتان (٤، ٥) من سورة البروج.
- (١٢) في م: الجواز. وراجع الخلاف في المسألة: شرح جمل الزجاجي (٣٩٠/١). والبحر المحيط (٤٥٠/٨). ومغني اللبيب (٥٦٠/٢).
- (١٣) في م: فانت.

فقوله: «مزمّل» خبر عن قوله: كبير أناس، جار معه مجرى الصفة، (ب/١٣٥) ووجه الكلام: كبير أناس مزمّل في بجاد، ولكنه أتبع كسرة «اللام» [الكسرات] [١] المتقدمة، لما كانت القافية على الكسرة.

الشرح

[علمه] (٢)، فيأتي بالعائد، ولا عائد في النار يعود على الأخدود. وتأول الأولون [وقالوا:] (٣) التقدير: قتل أصحاب الأخدود نارها، [واستغنى] (٤) بالألف واللام عن ذكر الضمير، كما قال الله تعالى: ﴿مُفَنِّحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ (٥). يعني منها (٦).

[ولكن] (٧) مع هذا كله، فليس [الكسر] (٨) على الجوار بمشهور معتاد، وإنما تدعو إليه الضرورة، وهو باب مسموع، وليس للقياس فيه مجال. [فإذا] (٩) كان كذلك، لم يصر إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة في الآية، إذ يمكن أن يكتب [بالمسح] (١٠) في الرجلين، إلا أن يثبت بطريق يبين وجوب الغسل، فيرجع إلى التأويل، فإن وجدنا عن الكسر [على] (١١) الجوار معدلا، لم يُصَر

التعليق

- [١] في المطبوع: الكسيرات.
- (٢) في م: عمله.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: فاستغنى.
- (٥) الآية (٥٠) من سورة ص.
- (٦) راجع البحر المحيط (٤٠٤/٧). وشرح جمل الزجاجي (١٠٩٥/٢). ومغني اللبيب (٥٦١/٢).
- (٧) في م: ليس.
- (٨) في م: التفسير.
- (٩) في م: وإذا.
- (١٠) في م: بالنسخ.
- (١١) في م: عن.

وقال من أحاط بعلم هذا الباب: حمل قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾ بالفتح على المسح في الرجل<sup>[١]</sup>، والمصير إلى أنه محمول على محل رؤوسكم أمثل، وأقرب إلى قياس الأصول، من حمل قراءة الكسر على الجوار، فإن كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة

الشرح

إليه، وإلا صرنا إليه. وقد قررنا أن هذا جرى في القرآن، كما نطق أهل اللغة بقولهم<sup>[٢]</sup>: «هذا جحر ضب خرب».

[وقوله]<sup>[٣]</sup>: (وقال من أحاط بعلم هذا [الباب]<sup>[٤]</sup>): حمل قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾ بالنصب<sup>[٥]</sup> [على المسح في الرجل]<sup>[٦]</sup>، [والمصير إلى أنه محمول]<sup>[٧]</sup> على محل رؤوسكم أمثل<sup>[٨]</sup> وأقرب إلى قياس الأصول، [من حمل قراءة الكسر على الجوار]<sup>[٩]</sup>، [فإن]<sup>[١٠]</sup> كل مجرور اتصل [الفعل به بواسطة]<sup>[١١]</sup>، الجار [فحكمه]<sup>[١٢]</sup> النصب<sup>[١٣]</sup>. هذا اللفظ فيه [نظر]<sup>[١٤]</sup>، فإنه

التعليق

[١] في خ: وأرجلكم بالنصب على الغسل، ومن قرأ: وأرجلكم بالخفض على المسح في الرجل.

(٢) في م: بقوله.

(٣) في م: فقوله.

(٤) في ت، م: الكتاب.

(٥) في البرهان: بالفتح.

(٦) في م: وجوز المسح على العطف.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) في م: وإن.

(١١) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٢) في البرهان: فمحلّه.

(١٣) انظر البرهان (١/٥٤٧/١: ١ - ٥).

(١٤) في م: بعض النظر.

الجار، فمحله النصب، [وإنما]<sup>(١)</sup> الكسر فيه في حكم العارض، فاتباع المعنى. والعطف على المحل من فصيح الكلام. ومن كلامهم: يا عمر الجواد، فإن المنادى المفرد العلم، وإن كان مبنيًا على الرفع، فأصله النصب، فردُّ الصفة إلى محله وأصله، حَسَنٌ بالغ.

الشرح

قد يتصل الفعل بواسطة الجار، ويكون [المحل]<sup>(٢)</sup> رفعًا، كقوله [تعالى]<sup>(٣)</sup>: ﴿وَكَفَىٰ﴾<sup>(٤)</sup> بِاللَّهِ شَهِيدًا<sup>(٥)</sup>. ولكن إنما تكلم في الفعل المتعدي إلى المفعول بواسطة الحرف، (١٣٢/ب) هذا إذا كان الحرف محتاجًا إليه. وأما في هذا المكان، فالأمر أجدر، فإنه يصح الاستغناء عن [«الباء»]<sup>(٦)</sup> في هذا المكان، فهي [زائدة]<sup>(٧)</sup>، فلا يخفى أن المحل (١١٦/ب) محل نصب<sup>(٨)</sup>.

وقوله: (والعطف على المحل من فصيح الكلام)<sup>(٩)</sup>. هو كما قال. ولكن لا يصح ذلك في كل موضع، [فإن]<sup>(١٠)</sup> القائل إذا قال: إن زيدا قائما، ف«زيد» في محل رفع بلا خلاف. ولو قال: إن زيدا وعمرو قائم أو قائمان، لم يجز،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: الجار.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) الآية (١٦٦) من سورة النساء.
- (٦) في م: الباقي.
- (٧) في م: زيادة.
- (٨) راجع تفسير الطبري (٥٢/١٠). وأحكام القرآن لابن العربي (٥٧٤/٢). وأحكام القرطبي (٩١/٦). والبحر المحيط (٤٣٦/٣).
- (٩) انظر البرهان (١/٥٤٨: ٦).
- (١٠) في م: وإن.

فقد امتنع العطف على المحل في هذا الوجه. ولو قال: إن زيدا قائم وعمرو،  
 جاز العطف على المحل. وقد يتحتم العطف على المحل، [ولا<sup>(١)</sup> يجوز على  
 اللفظ على حال، وهذا إذا قلت: جاءني هؤلاء وزيد، وهذا وزيد، لم يجر  
 العطف إلا على المحل. فإذا صار العطف على المحل ينقسم ثلاثة أقسام: قسم  
 لا يجوز بحال، وقسم لا يجوز غيره، وقسم يجوز العطف على المحل واللفظ  
 جميعاً<sup>(٢)</sup>.

فأما الموضع الذي يتحتم العطف فيه على المحل<sup>(٣)</sup>، فهو من الأسماء  
 المتوغلة في البناء، [التي]<sup>(٤)</sup> لا يصل إليها الإعراب بوجه، كـ«هؤلاء»،  
 و«هذا»، [وما يجري مجراهما]<sup>(٥)</sup>.

وأما الموضع الذي لا يجوز فيه العطف على المحل، فكما مثلناه من  
 قولنا: إن زيدا وعمرا قائم، لا يجوز: [وعمرو]<sup>(٦)</sup> أصلاً. والسر فيه أن العامل  
 اللفظي أقوى من المعنوي، والابتداء عامل [معنوي]<sup>(٧)</sup>، [فإذا لم]<sup>(٨)</sup> تتم  
 الجملة [الابتدائية]<sup>(٩)</sup>، [وإنما]<sup>(١٠)</sup> حصل أحد [جزءيها]<sup>(١١)</sup>، [امتنع]<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- (١) من هنا يبدأ السقط من م.
- (٢) راجع شرح ابن عقيل (٣٧٥/١).
- (٣) هنا ينتهي السقط من م.
- (٤) في م: الذي.
- (٥) في م زيادة: «ومن» و«ما» وما يجري مجراهما.
- (٦) في م: وعمر.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في م: وإذا.
- (٩) في م: الابتداء.
- (١٠) في م: فإنما.
- (١١) في م: حروفها.
- (١٢) في م: امتنعت.



فالمختار إذاً في قوله: ﴿وَأَرْجِلِكُمْ﴾ ما ذكره متبوع الجماعة،  
وسيد الصناعة «سيبويه»، إذ قال: الكلام الجزل الفصيح، يسترسل في  
الأحايين استرسالاً، ولا تختلف مبانيه لأدنى تغيير في معانيه، وترى  
العرب المسح قريباً من الغسل، فإن كل واحد منهما إمساس العضو

الشرح

العطف على المحل، لعدم تكميل الجملة، [فإن]<sup>(١)</sup> تكملت الجملة، جاز  
الوجهان.

وأما الموضع الذي يجوز فيه الأمران، فما عدا هذين المحلين، مما يكون  
اللفظ يُعطى حكماً، والمحل خلافه. وهذا ظاهر فيما إذا كان المعطوف عليه  
معرب اللفظ، ومحلّه على غير ذلك. وقد سلك به - ما إذا كان مبنياً، ولم يكن  
متوغلاً في البناء - مسلك [المعرب]<sup>(٢)</sup>: يا زيد الطويل، ويا عمرو  
[الحدث]<sup>(٣)</sup>، فإذا [العطف]<sup>(٤)</sup> على المحل ههنا حسن بالغ، إن ساعد على  
ذلك الحكم في الشريعة.

وأما ما ذكره سيبويه من قوله: (الكلام الجزل الفصيح) إلى آخره<sup>(٥)</sup>. فهو  
كلام حسن بالغ في الحسن، وسننين وجهه مبسوطاً، فنقول: من البلاغة في  
الكلام التعبير [عن]<sup>(٦)</sup> خواص الأمور والجهات التي يقع بها الافتراق. وقد  
قدمنا<sup>(٧)</sup> نحو هذا الطريق في التعبير عن الأب [بخاصية]<sup>(٨)</sup>، وكذلك جميع ما

التعليق

- (١) في م: وإن.
- (٢) في م: لعرف.
- (٣) في م: والحدث. وفي ت: الحدث والحدث.
- (٤) في م: انعطف.
- (٥) انظر البرهان (١/٥٤٨: ٩).
- (٦) في م: على.
- (٧) راجع: (٥٠٣/٢) من هذا الجزء.
- (٨) في م: بخاصيته.

ماء، فإذا جرى [في]<sup>(١)</sup> الكلام عطف مقتضاه التشريك وتقارب  
 المعنيان، لم يبعد اتباع اللفظ اللفظ، وهو كقول قائلهم:  
 \* ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفاً ورمحاً \*

الشرح

يعبر عنه. ومن حسن الكلام جريانه على وجه واحد في النظم، فإن حسن النظم  
 من مقصود العرب، [ولذلك شرف]<sup>(٢)</sup> الشعر على غيره. والخُطْبُ والسجع  
 بعده، والكلام المنثور مؤخر عند القوم.

وإذا كان كذلك، فإن قدر على التعبير [عن]<sup>(٣)</sup> الخواص مع تناسب  
 اللفظ وتناسقه، فهو أحسن شيء وأبلغه. [وإن]<sup>(٤)</sup> كان الاعتناء [بإحدى]<sup>(٥)</sup>  
 الجهتين يمنع الإتيان بالأخرى، فهنا قد يقصد القاصد حسن السياق، ويضرب  
 عن دقائق التفاوت بين الرتب.

[فأما]<sup>(٦)</sup> الرتبة الأولى: فقول القائل: [أكرمت]<sup>(٧)</sup> زيدا [وعمرا]<sup>(٨)</sup>، فقد  
 [تناسق]<sup>(٩)</sup> اللفظ، ووقع التعبير عن اشتراكهما في القضية المقصودة التي هي  
 الإكرام.

ومثال الثاني: تقلدت سيفاً ورمحاً، فإن الفرق بين النقلين يسير،  
 والمقصود المهم الحمل، وهو المقصود، وإن كان نقل السيف يسمّى

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في م: وكذلك سرق.

[٣] في م: على.

[٤] في م: فإن.

[٥] في م: بأحد.

[٦] في م: وأما.

[٧] في م: أكرمتك.

[٨] في م: أو عمرا.

[٩] في م: نسق.

والرمح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد، ولكن التقلد والاعتقال  
 (أ/١٣٦) حملان قريبان. وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسهل  
 احتماله، ومنه قول الآخر:

فعلا فروع الأيهقان وأطلقت بالجلهتين ظباؤها ونعامها

الشرح

[تقليدا] <sup>(١)</sup>، ونقل الرمح يسمى اعتقلا، وهما [يتقاربان] <sup>(٢)</sup>، فقد تؤثر العرب  
 كمال البيان في المعطوف، فتقول: تقلدت سيفا، واعتقلت رمحا، وقد تؤثر  
 الاختصار، [وتفر من] <sup>(٣)</sup> التطويل، فتقول: تقلدت سيفا ورمحا. (أ/١١٧)  
 والأبيات التي [أنشدها] <sup>(٤)</sup> (أ/١٣٣) دالة على ذلك <sup>(٥)</sup>. [وهو مشهور  
 عندهم، ولو تباعدت المعاني كل التباعد، لامتنع ذلك] <sup>(٦)</sup>.

وقول سيبويه: (وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسهل احتماله) <sup>(٧)</sup>.  
 معناه: أنه لم يقل [معتقلا] <sup>(٨)</sup> سيفا ومقلدا رمحا، [ولو] <sup>(٩)</sup> قال ذلك، لكان  
 قبيحا، ورب شيء يقدر، ولو نطق به لامتنع.

وهذا من قبيل قولهم: ظننت أن زيدا [منطلق] <sup>(١٠)</sup>، قالوا: تقديره: ظننت

التعليق

- (١) في م: تقلدا.
- (٢) في م: متقاربان.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: أسندها.
- (٥) راجع البيت الأول في البرهان (١/٥٤٦:س: ٩). والبيتان الآخران في (١/٥٤٨:س: ٤، ٨).
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٧) انظر البرهان (١/٥٤٨:س: ٦).
- (٨) في ت: مقلدا.
- (٩) في م: لو.
- (١٠) في ت: ينطلق.

قال سيبويه: وهذا الذي ذكرناه وجه، لا يخرج الكلام عن أساليب البلاغة والجزالة، وتبسط المتكلم [واسحنفاره]<sup>[١]</sup>، وعدم انصرافه عن [استرساله]<sup>[٢]</sup> في التفاصيل أحسن وأبلغ من خرم اتساق الكلام لدقائق في المعاني، لا تحتفل بها العرب.

الشرح

انطلاق زيد. ولو صرح بذلك واقتصر، [لبطل]<sup>(٣)</sup> الكلام، لأنه يكون مقتصرا في الذكر على أحد مفعولي «ظننت»، وذلك ممتنع<sup>(٤)</sup>.

[وهذا]<sup>(٥)</sup> معنى قوله: (وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسهُل احتماله)<sup>(٦)</sup>. وأراد بقوله: [واسحنفاره]<sup>(٧)</sup>، تقول العرب: [اسحنفر]<sup>(٨)</sup> الرجل في [خطبته]<sup>(٩)</sup>، إذا مضى فيها [مسرعا]<sup>(١٠)</sup> غير متوقف، ولا [اختبل]<sup>(١١)</sup> [عليه]<sup>(١٢)</sup> شيء<sup>(١٣)</sup>. هذا نهاية ما قرره [سيبويه]<sup>(١٤)</sup> بالنظر إلى علم العربية<sup>(١٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: واستحقاره.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: بطل.
- (٤) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٤٤٣/١).
- (٥) في م: هذا.
- (٦) انظر البرهان (١/٥٤٨: ٦).
- (٧) في م: واستحقاره. وانظر هذه اللفظة في البرهان (١/٥٤٨: ١٠). ولم أجد لها في كتاب سيبويه.
- (٨) في م: استحققر.
- (٩) في م: بحجته.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: أحيل. واختبله: جنَّه، وأفسد عُضوه أو عقله. القاموس (٣/٥٠١).
- (١٢) في ت: عليهم.
- (١٣) راجع معنى هذه الكلمة في الصحاح (٢/٦٧٩).
- (١٤) ساقطة من م.
- (١٥) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٥٤٧: ١١ - ص: ٥٤٩: ١).

ثم عضد ما قاله بأن قال: ذكر الرب تعالى فرض الرجلين ذكره فرض اليدين، وربط منتهى [الفرض]<sup>[١]</sup> في الرجلين بالكعبين، ربطه واجب منتهى فرض اليدين بالمرفقين، ومن يكتفي بالمسح، فلا معنى لذكر الكعبين عنده، وهذا راجع إلى إطباق حملة الشريعة قبل ظهور الآراء على غسل الرجلين.

الشرح

ثم تعرض لأمر آخر، ينحو نحو الفقه، فإن الذي ذكره [كأنه]<sup>(٢)</sup> تأويل، وصرف اللفظ عن ظاهره، إذ التقدير على ظاهر العطف لفظاً [أو معنى]<sup>(٣)</sup> متأتٍ. وقد قلنا: [إنه]<sup>(٤)</sup> إذا أمكن، فهو أبلغ<sup>(٥)</sup>. فقد أشار - رحمه الله - إلى أن هذا تأويل.

ثم [أخذ]<sup>(٦)</sup> يتكلم على [ما]<sup>(٧)</sup> يعضده من الدليل فقال: (ذكر الله فرض اليدين محدوداً مضبوطاً، وتبين أن [حكهما]<sup>(٨)</sup> الغسل، وذكر فرض الرأس مطلقاً، وثبت أن حكمه المسح، وذكر فرض الرجلين مضبوطاً محدوداً، فنقول: حمل المحدود على حكم المحدود أولى من حملة على المطلق)<sup>(٩)</sup>.

وهذا ضعيف بالنظر إلى الفقه، [ولا]<sup>(١٠)</sup> مانع يمنع من الإطلاق في أحد

التعليق

- [١] في المطبوع: الغرض.
- (٢) في م: فكأنه.
- (٣) في ت: ومعنى.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) راجع: (٥٢٢/٢) من هذا الجزء.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في ت، م: حكمها.
- (٩) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٥٤٩/١) س: ٢ - ٨.
- (١٠) في م: فلا.

ولما أراد رسول الله ﷺ أن يبين الوضوء، غسل رجليه. فاجتماع هذه الأمور في القرآن والسنة وفعل السلف، أظهر من الجريان على ما يقتضيه ظاهر العطف.

ومآل الكلام في المسألة راجع إلى أن من حمل كلام الشارع على وجه ركيك من غير ضرورة محققة، ولا قافية مضيقه، جرّه ذلك إلى نسبة الشارع إلى الجهل باختيار فصيح الكلام، أو إلى ارتياد الركيك من غير غرض، وكلا الوجهين باطل.

الشرح

[الممسوحين]<sup>(١)</sup> والتقيد في الآخر. ثم عدل (إلى التمسك بالإجماع قبل ظهور الأهواء على وجوب غسل الرجلين)<sup>(٢)</sup>. وهذا - إن صح - أبلغ دليل يعضد به التأويل.

وقوله: (ولما أراد [النبي ﷺ]<sup>(٣)</sup> أن يبين الوضوء غسل رجليه)<sup>(٤)</sup>. [هذا]<sup>(٥)</sup> لعمري كذلك، فإن جميع من نقل وضوء رسول الله ﷺ متفقون على أنه غسل رجليه<sup>(٦)</sup>. ولكن يقال: إنه فعل الواجب وغيره. والذي يحقق ذلك، أنه في كل وضوء [يتوضأ]<sup>(٧)</sup> تميمض واستنشق<sup>(٨)</sup>، ولم يدل ذلك على

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) انظر المرجع السابق.
- (٣) في م: الرسو.
- (٤) انظر المرجع السابق.
- (٥) في م: وهذا.
- (٦) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٩/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٥/٣). وانظر شرح السنة (٤٣١/١).
- (٧) في م: توضحاً.
- (٨) انظر المراجع السابقة. وانظر سنن أبي داود الحديث (١٣٩). والترمذي (٢٨). وابن ماجه (٤٠٥).

فإن قيل: بناء فعائل وفعاليل (ب/١٣٦) مما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، وصرفه معدود من ضرورات الشعر، وفي القرآن قراءات عصبية من القراء: ﴿سَلَسِيلاً وَأَعْلَلًا﴾ و ﴿قَوَائِرًا﴾<sup>[١]</sup>. فما وجه صرف ذلك؟ وليس صرفه مسوغاً في سعة الكلام؟ قلنا: اختلف أصحاب المعاني في

الشرح

الوجوب<sup>(٢)</sup>. فمن هذه الجهة ضعف التمسك بهذا الطريق. ولكن قد جاء: «أن النبي ﷺ رأى قوما يصلون وعراقبهم لم يصبها الماء، فقال: «ويل للأعقاب من النار»<sup>(٣)</sup>. و«رأى رجلاً يصلي، وبقي على ظهر قدمه [مثل]»<sup>(٤)</sup> الدرهم لم يصبه الماء، فأمره بإعادة الصلاة»<sup>(٥)</sup>. ولو كان المسح مجزئاً، لما تبين أثر ما لم يصبه الماء. فالصواب إذاً وجوب الغسل باجتماع هذه الأدلة من الكتاب والسنة. [قال الإمام]<sup>(٦)</sup>: «فإن قيل: بناء «فعالل» و«فعاليل» [مما]<sup>(٧)</sup> لا ينصرف [إلى قوله]<sup>(٨)</sup> (من غير غرض)<sup>(٩)</sup>. (ب/١١٧) قال الشيخ: بناء «فعالل» و«فعاليل»، مما لا ينصرف في معرفة، ولا نكرة في سعة الكلام<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع الخلاف في ذلك: بداية المجتهد (٧/١ وما بعدها). والمغني (١١٨/١). وفتح القدير (٢٥/١).
- (٣) متقف عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٦٥/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٨/٣).
- (٤) في م: قدر.
- (٥) نحوه عند مسلم (١٣٢/٣) بشرح النووي. وأخرجه أبو داود الحديث (١٧٥). وابن ماجه (٦٦٦). وراجع مختصر سنن أبي داود (١٢٨/١). ونبيل الأوطار (٢١١/١).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: ما.
- (٨) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٥٤٩: ١٣ - ص: ٥٥٠: س: أخير).
- (٩) انظر البرهان (١/٥٤٩: ١٣ - ص: ٥٥٠: س: أخير).
- (١٠) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٣٢٦).

ذلك ، فقال قائلون: «الألف» في «سلاسا» نضاهي إطلاق القوافي ، ثم قد تبدل العرب «الألف» «نونا» فتستروح إلى عينها استرواحها إلى استرسال «الألف» ، وفي [الغايات]<sup>[١]</sup> ، ومقاطع الآيات ، بعض أحكام القوافي .

والصحيح أن الأصل صرف كل اسم متمكن ، وليس في صرف ما

الشرح

وقد قرأ جماعة من القراء كما قال الإمام<sup>(٢)</sup> .

وما ذكره عن بعض أصحاب المعاني من (أن الحاصل «نون» ، وليس [تنوين]<sup>(٣)</sup> ، وإنما يقولون: [بدل]<sup>(٤)</sup> من «الألف»<sup>(٥)</sup> . هذا كلام ضعيف ، وإنما [تقول]<sup>(٦)</sup> العرب هذا في آخر القافية كقوله:

..... يا أبتا علك أو عسأك<sup>(٧)</sup>

فأما في أثناء الكلام فلا .

وأما ما ذكره الإمام [من]<sup>(٨)</sup> (أن الأصل صرف كل [اسم]<sup>(٩)</sup> ، فإذا

التعليق

[١] في خ: اللغات .

(٢) انظر البرهان (١/٥٥٠: ١) . وتفسير الطبري (٢٩١/٢١٦) . والبحر المحيط (٨/٣٩٤) . وكتاب الإقناع (٢/٧٩٩) . وتحبير التيسير: ١٩٥ .

(٣) في م: بنون .

(٤) في م: بذلك .

(٥) بتصرف من البرهان (١/٥٥٠: ٣ - ٥) .

(٦) في م: تفعل .

(٧) في م: عساكن . هذا عجز بيت لرؤية . وقيل لغيره . وصدرة:

تقول بنتي: قد أنى أناكا .....  
.....

والبيت من شواهد سيبويه (١/٣٨٨) . والإنصاف (١/٢٢) . والمغني (١/١٦٢) .

وشرح ابن عقيل (١/٣٤٥) . وانظر المسألة والخلاف فيها: الإنصاف (١/٢١٨) .

(٨) في م: في .

(٩) في م: شيء .



لا ينصرف خروج عن وضع الكلام، وإنما منع الصرف في حكم [تضييق]<sup>[١]</sup> طارئ على الكلام. وأما كسر الجوار، فخارج عن القانون، كما سبق تقريره.

ولسنا نلتزم الآن تتبع كل مشكلة في القرآن، وإنما غرضنا أن نبين أن الاحتكام بتأويل يتضمن صرف الكلام إلى وجه ركيك في محل الظن، غير سائغ من غير غرض.

الشرح

صرف ما لا ينصرف، كان ذلك [رداً]<sup>(٢)</sup> إلى الأصل، وليس فيه خروج عن القانون<sup>(٣)</sup>. [قلنا]<sup>(٤)</sup>: هذا الكلام ضعيف أيضاً، أما كون الأصل يقتضي صرف كل اسم، فهذا لعمرى كان ينبغي أن يكون، لأنه أكمل في [البناء]<sup>(٥)</sup>، [وأوقع للاشمال]<sup>(٦)</sup>، ولكن أضرب فصحاء العرب عن هذا الأصل، [لأسباب]<sup>(٧)</sup> طرأت منعت من الصرف، كما [طرأت]<sup>(٨)</sup> أسباب تمنع من أصل [الإعراب]<sup>(٩)</sup>. ولو أعرب الإنسان المبنيات رداً إلى [الأصل]<sup>(١٠)</sup>، (١٣٣/ب) كان غالطاً بلا خلاف.

فإذاً لا يصلح التمسك بالأصول المرفوضة. والذي اعتمده أهل هذه

التعليق

- [١] في هامش خ: تغير.
- (٢) في ت: رد.
- (٣) راجع البرهان (١/٥٥٠: ص ٧) مع تصرف يسير.
- (٤) في م: قال الشيخ رحمته الله.
- (٥) في ت: البيان.
- (٦) في م: فأوقع الإشكال.
- (٧) في م: لإنسان.
- (٨) في م: طرت.
- (٩) في م: العرب.
- (١٠) ساقطة من ت.

الصناعة في العذر عن الكلمات المذكورة<sup>(١)</sup>، أنها مصروفة على الحقيقة، ولكن يكون القرآن جاء على لغة عربية. فإن من العرب من يصرف كل اسم، ولا يلتفت إلى العلل المانعة إلا [«أفعل»]<sup>(٢)</sup>، إذا كان صفة<sup>(٣)</sup>، فيكون القرآن قد جاء في هذه الكلمات على هذه اللغة. وقيل: إنما صرّفه من صرفه، لأنه [صودف]<sup>(٤)</sup> في المصحف مكتوبا بالألف. قال أبو عبيد<sup>(٥)</sup>: «رأيت في المصحف الذي كتبه [عثمان]<sup>(٦)</sup> ﷺ [«قواريرا»]<sup>(٧)</sup> الأولى بالألف ثابتة، والثانية [حُكَّت ألفها، وأثر الحك]<sup>(٨)</sup> باقٍ، فلما [رأوها]<sup>(٩)</sup> كتبت بالألف، صرفوها».

[وقد]<sup>(١٠)</sup> قيل: إن الجمع في [منع]<sup>(١١)</sup> الصرف ضعيف، ولذلك أن مطلق [الجمع]<sup>(١٢)</sup> لا يمنع، حتى قال النحويون: الجمع الذي يمنع هو الجمع

التعليق

- (١) يريد: سلاسا، وأغللا، وقواريرا. وانظر كتاب المصاحف (٤٢٦/١). والإقناع (٨٠٠/٢).
- (٢) في ت: أفقل.
- (٣) راجع: الإنصاف (٤٨٨/٢). وشرح ابن عقيل (٣٢٣/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) هو القاسم بن سلام، أبو عبيد الهروي البغدادي. إمام أهل عصره في كل فن من العلم. بارعا في اللغة والنحو والتفسير والحديث والقراءات والفقهاء. حسن الرواية، صحيح النقل، سمع منه يحيى بن معين. له كتاب «الأمثال» و«الأموال» و«غريب القرآن» و«غريب الحديث». و«أدب القاضي». وغيرها. راجع ترجمته في: الفهرست: ١٠٦. وبيغية الوعاة (٢٥٣/٢). ومعجم المفسرين (٤٣٢/١).
- (٦) في م زيادة: أمير المؤمنين عثمان بن عفان.
- (٧) في ت: قوارير.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٩) في م: رادها.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في ت: معنا.
- (١٢) في م: الجميع.

## مسألة:

مما غلظ الشافعي فيه القول على المؤولين، كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ. وخرّج الشافعي على ذلك مسائل مستفادة، ونحن نرى أن نفردها مسألة مسألة.

الشرح

الذي لا نظير له في الآحاد<sup>(١)</sup>، فرآه [هؤلاء]<sup>(٢)</sup> [جمعا]<sup>(٣)</sup>. ويدلُّك على ذلك صحة جمعه، قوله ﷺ: «إنكن لأنتن صواحبات يوسف»<sup>(٤)</sup>. فجمع صواحب وقدره واحدا، وإن كان على بناء [فواعل]<sup>(٥)</sup>. قال الفرزدق:  
وإذا الرجال رأوا [يزيد]<sup>(٦)</sup> رأيتهم خضع الرقاب نواكس [الأذقان]<sup>(٧)</sup>  
روي (أ/١١٨) بنصب السين وكسرهما. فمن روى بكسرهما، جعله جمع «نواكسين»، [بـ«الياء»]<sup>(٨)</sup> و«النون»، فقد جمعه على نواكيس، لما سقطت النون للإضافة، [والياء]<sup>(٩)</sup> لالتقاء الساكنين، فبقي «نواكس»، ودلت الكسرة على المحذوف. فهذا هو الكلام على هذه الألفاظ.  
قال الإمام: (مسألة: مما غلظ فيه الشافعي القول على [المتأولين]<sup>(١٠)</sup>)

التعليق

- (١) راجع شرح ابن عقيل (٣٢٧/٢).
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في م: جميعا.
- (٤) أخرجه بهذا اللفظ: الترمذي. الحديث (٣٦٢). والنسائي (٩٩/٢). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٤٩/٥). ومتفق عليه بلفظ: «صواحب». راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥/٢، ٢٠٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤١/٤).
- (٥) في م: قواعد.
- (٦) في ت: يزيدا.
- (٧) هكذا في ت، م: وفي الديوان (٣٠٤/١). الأبصار. والبيت من شواهد سيبويه في الكتاب (٦٣٣/٣).
- (٨) في م: بالتاء.
- (٩) غير ظاهرة في م.
- (١٠) في البرهان: المؤولين.

ونبدأ الآن بالكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾  
 الآية. قال الشافعي: أضاف الله تعالى الصدقات بـ«لام» الاستحقاق  
 (١٣٧/أ) إلى أصناف موصوفين بأوصاف، فرأى بعض الناس جواز  
 الاقتصار على بعضهم، ذاهبا إلى أن المرعي الحاجة. وهذا في التحقيق  
 تأسيس معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى، فلو كانت الحاجة هي  
 المرعية، لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام التي اقتضاها  
 اللفظ، ومقتضاها الضبط.

الشرح

إلى قوله (فهذا منتهى المراد في [هذه المسألة]<sup>(١)</sup>). قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: ما ذكره  
 الإمام من أن تأويل أبي حنيفة [باطل]<sup>(٣)</sup> قطعاً، من الجهة التي قدرها، من أن  
 الإضافة باللام للاستحقاق<sup>(٤)</sup>، [فالعطف]<sup>(٥)</sup> بـ«الواو» يقتضي التشريك. أما  
 كون «الواو» للتشريك فمقطوع به، إذا كانت للعطف، وإن كان قد [تأتي]<sup>(٦)</sup>  
 غير ذلك على ما مر في معاني الحروف<sup>(٧)</sup>. و«الواو» [ههنا]<sup>(٨)</sup> للعطف، فلا بد  
 من التشريك. وكون اللام للاستحقاق، يقبل التأويل؛ [فإن]<sup>(٩)</sup> القائل يقول:

التعليق

- (١) غير ظاهرة في م. وانظر النص في البرهان (١/٥١١س: ١ - ص: ٥٥٣س: ٣).
- (٢) في م زيادة: ﷺ.
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) راجع البرهان (١/٥٥١س: ٧). وانظر المسألة في: المنحول: ١٩٣. وإحكام  
 الأمدي (٢/٢٠١). وشرح العضد (٢/١٧١). والتقرير والتحبير (١/١٥٤). وفواتح  
 الرحموت (٢/٣٠).
- (٥) في م: والعطف.
- (٦) في م: يأتي على..
- (٧) راجع: (١/٥٤٤) من الجزء الأول.
- (٨) في ت: هنا. والمراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ والآية (٦٠) من  
 سورة التوبة.
- (٩) في م: فإنه.

فإذا قال المؤوّل: الغرض التعرض للحاجة في جهة من هذه الجهات، كان معطّلاً مؤوّلاً، فإن الحاجة قد لا تستمر في بعض الأصناف، كالعاملين عليها، وكبعض الغارمين الذين يتحملون الحملات لتطفئة النائرة، والفتن النائرة، فقد بطل التعويل على الحاجة.

الشرح

سرج الدابة، وإن لم يتحتم أن يكون لها، [لكونها]<sup>(١)</sup> تأهلت لذلك. [فهل]<sup>(٢)</sup> المراد بقوله: «الصدقات للفقراء»، أي ملكا، [أو يصح]<sup>(٣)</sup> الصرف إليهم وهم أهل ذلك؟ فإن كان المراد الملك، لزم ما قاله الشافعي<sup>(٤)</sup>. وإن كان المراد التأهل وصحة الصرف، وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل، وهذا [هو]<sup>(٥)</sup> الذي نختاره نحن<sup>(٦)</sup>. فخرج الكلام بهذا التقدير عن مراتب النصوص.

[فأما]<sup>(٧)</sup> أن نقول: إنه مشترك بين الجهتين، فيفتقر إلى البيان في الجانبيين، فيكون كل واحد [مفتقرا]<sup>(٨)</sup> إلى الدليل. وقد سلم ظهور ما قالوا، فتخرج المسألة عن تعطيل النصوص، وتقع في أقسام التأويلات [المقبولة]<sup>(٩)</sup> التي يفتقر من صار إليها إلى دليل يعضد به التأويل. وهذا عندنا راجع إلى ما

التعليق

- (١) في م: لكون.
- (٢) في م: فهذا.
- (٣) في م: ويصح.
- (٤) في وجوب الصرف للجميع. راجع المراجع السابقة.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) وهو رأي الحنفية والمالكية في وجوب الصرف إلى بعض. انظر المراجع السابقة. وبداية المجتهد (٢٥٠/١).
- (٧) في ت: وأما.
- (٨) في ت: مفتقر.
- (٩) في م: المقولة.

وإن كان أبو حنيفة يرعى الحاجة إلى جميع الأصناف، فالمصير إلى الكفاية ببعض جهات الحاجات تحكم، والنص مصرح بذكر جميع الحاجات في معرض التشريك، والعطف والتملك، ولو كان المراد ما

الشرح

سبق من قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلِيْزُكَ﴾<sup>(١)</sup> في الصَّدَقَاتِ ﴿إِلَى قَوْلِهِ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿رَازِغُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. ذمهم على تعرضهم لها، مع [خُلُوهُمْ]<sup>(٤)</sup> عن شرط استحقاقها، ثم بين الله تعالى من يستحق الصرف، ومن هو لها أهل فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾<sup>(٥)</sup>. الآية<sup>(٦)</sup>.

[وإذا]<sup>(٧)</sup> تقرر هذا، فإذا قيل لنا: إذا كان هذا احتمالاً [مساوياً]<sup>(٨)</sup> على وجه، أو بعيداً على وجه، (أ/١٣٤) فما الذي دلکم على تعيينه؟ ولم لم تقضوا بوجوب التعميم؟ [إذ التوقف]<sup>(٩)</sup> على ما يقتضيه كل واحد من الطريقتين؟ [قلنا]<sup>(١٠)</sup>: دلنا على ذلك أمر كلي، وهو علمنا بأن الشارع قصد بأخذ هذه الأموال من هذه الجهات، سدُّ خلة ذوي الحاجات، والنظر في مصالح البشر، وهذا أمر معلوم من قواعد الشريعة بلا ريب.

التعليق

- (١) في ت: يلزمك.
- (٢) في م زيادة: ﴿إِنَّمَا إِلٰن رَزِغُونَ﴾.
- (٣) الآيتان (٥٨، ٥٩). من سورة التوبة.
- (٤) في م: خلوه.
- (٥) الآية (٦٠) من سورة التوبة.
- (٦) راجع في هذا التوجيه: شرح العضد وحاشية السعد عليه (١٧١/٢). والتقرير والتجسير (١٥٤/١). وفواتح الرحموت (٣٠/٢).
- (٧) في م: فإذا.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: والتوقف.
- (١٠) في م: قلت.

تخيله المؤول، لكان وجه الكلام: إنما الصدقات للفقراء والمساكين.  
 فاستبان أن ما صار إليه المعترضون تعطيل، وليس بتأويل.  
 واحتج الشافعي بالوصية على هؤلاء، ولم يظن أن أحدا يجسر أن  
 يقدم فيها على منع.

الشرح

وقوله **الْكَلِمَاتُ**: «[أمرت أن]»<sup>(١)</sup> [أخذها]<sup>(٢)</sup> من أغنيائكم وأردتها في  
 فقرائكم»<sup>(٣)</sup>. يشير إلى هذا المعنى. وإذا كان كذلك، [فلو تحتمت]<sup>(٤)</sup> القسمة  
 بين الأصناف على التساوي، أفضى الأمر إلى تعبد في الصرف؛ فإنه قد يتفق  
 [أن يكثر الفقراء ويقل]<sup>(٥)</sup> المال، ولا يوجد الغارمون، ولا الرقاب التي تشتري  
 للعتق، فلو صرف إلى الفقراء من ذلك المال تقديرا، وأخر الثمن للغارمين إلى  
 وقت طريان الغارمين، والفقراء هالكون بالجوع، فلا يليق بحكمة الشريعة أن  
 تفعل هذا، فإنهم (١١٨/ب) معرضون للموت، أو [للحمل]<sup>(٦)</sup> على  
 [الأغنياء]<sup>(٧)</sup>، وفي ذلك إضرار بذوي الأموال [لا محالة]<sup>(٨)</sup>. فالذي تقتضيه  
 حكمة الشريعة النظر في مصالح الخليقة [على]<sup>(٩)</sup> الجهة المقدره.  
 وإذا ثبت ذلك، خرج الأمر عن [تعطيل]<sup>(١٠)</sup> النصوص، ووقع في

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: أخرجها.
- (٣) متفق عليه بنحو هذا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٤٩/١)، (٣٥٧/٣).  
 وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٠/١).
- (٤) في م: فلم تجب.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) في م: الحمل.
- (٧) في م: الاعتناء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: في.
- (١٠) غير ظاهر في م.

وتمام كلامه: أنه إذا تعيّن اعتبار لفظ الموصي، واعتقاده نصا، فيجب تنزيل لفظ الكتاب على مثل ذلك.

وقد أحدث بعض المتأخرين منعا في الوصية، (ب/١٣٧) وزعموا أنها بمثابة الصدقات، فيجوز صرفها إلى واحد من ذوي الحاجات. وهذا باطل قطعاً، فإن الوصايا تتلقى من ألفاظ الموصين، فإذا صرف واحد طائفة من ماله إلى جهات عدّها، كان كما لو صرفها إلى أشخاص معينين. فهذا منتهى المراد في هذه المسألة.

الشرح

[قسم] <sup>(١)</sup> التأويل المقبول، أو التفسير المرضي <sup>(٢)</sup>.  
وأما مسألة الوصية <sup>(٣)</sup>، فلا سبيل إلى تخصيص بعضهم بالإعطاء، [لظهور] <sup>(٤)</sup> مقصد التملك، وثبوت حقيقة التشريك. وقول الشافعي: (إذا تعين اعتبار قول [الموصي] <sup>(٥)</sup>، [واعتقاده] <sup>(٦)</sup> نصاً، فقول الشارع بذلك أولى) <sup>(٧)</sup>.  
[لعمرى] <sup>(٨)</sup> إن النص بالوضع لا يختلف بالإضافة. أما [النص بالقرائن] <sup>(٩)</sup>، فيختلف باختلافها. وقد بينا أن [حرف] <sup>(١٠)</sup> «اللام» لا يقتضي تملكاً قطعاً، وإنما هو محتمل لذلك <sup>(١١)</sup>. فإذا دل دليل في اللفظ الدائر بين معينين على

التعليق

- (١) غير ظاهرة في م.
- (٢) في م زيادة: والله تعالى الموفق للصواب.
- (٣) انظر البرهان (١/٥٥٢: ٩). والمنحول: ١٩٤.
- (٤) في م: الظهور.
- (٥) في م: المرضي.
- (٦) غير ظاهرة في م.
- (٧) انظر البرهان (١/٥٥٢: ١٠ - ١٢).
- (٨) في م: ولعمرى.
- (٩) غير ظاهر في م.
- (١٠) في ت: حذف.
- (١١) راجع: (٥٣٢/٢) من هذا الجزء.



## مسألة:

مما عدّه الشافعي من القبيل المقدم على قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾. فقال: علق الله الاستحقاق بالقرابة، ولم يتعرض لذكر الحاجة، فاعتبر أبو حنيفة الحاجة، ولم يشترط القرابة. والذي ذكره مضادة ومحاداة.

وقد ينقدح عندي نوع من الكلام في ذلك، وهو أن يقال: حرمت

الشرح

انحسام أحدهما، تعين الثاني.

وقد دل الدليل على مسألة الموصي، لانحسام معنى الاستحقاق، وتحقق قصد التملك، وفقدان القرينة<sup>(١)</sup>. وإنما صور في مسألة الصدقات، أن يطلب [من الإنسان]<sup>(٢)</sup> أن يصرف شيئاً من ماله لأصناف [لا يرتضى]<sup>(٣)</sup> أحوالهم، [فيقول]<sup>(٤)</sup>: ليس مالي لهذه الأصناف، وإنما مصرف مالي لأهل الفضل والدين [والعلم، فهذا لا يقتضي تشريكا ولا تمليكا. هذا هو الحق، والقول الصدق، والله]<sup>(٥)</sup> الموفق.

قال الإمام: ((مسألة<sup>(٦)</sup>): مما عدّه الشافعي من القبيل [المتقدم]<sup>(٧)</sup>

الكلام على قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾<sup>(٨)</sup>﴾<sup>(٩)</sup> إلى

التعليق

(١) راجع في رد هذا الجواب: المنحول: ١٩٤.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في ت: يرتضي.

(٤) في م: فيقال.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في البرهان: المقدم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) الآية (٤١) من سورة الأنفال.

الصدقات على ذوي القربى، فكان فائدة ذكرهم في خمس الفيء والغنيمة إيضاح أنه لا يمتنع من صرف ذلك إليهم، امتناع صرف الصدقات، وهذا مما لا ينبغي أن يغير، فإن صيغة الآية ناصة على سبب الاستحقاق لهم، على حكم التخصيص والتشريف والتنويه، والتنبيه على عظم أقدارهم. فمن أراد حمل ذلك، مع ما ذكرناه، على

الشرح

قوله (فلا يبقى على هذا لمذهبهم وجه)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: الكلام على هذه الآية كالكلام على الآية السابقة، [وأن]<sup>(٣)</sup> الأمر راجع إلى انحصار الصرف في هذه الجهات المذكورة. ولكن يبقى في هذه المسألة زيادة، وهي [كون]<sup>(٤)</sup> أصحاب أبي حنيفة اعتبروا الحاجة مع القرابة<sup>(٥)</sup>، [ومطلق]<sup>(٦)</sup> الآية لا يقتضي ذلك، مع مصيرهم إلى أن اشتراط الإيمان [في الرقبة]<sup>(٧)</sup> زيادة تقتضي نسخا. وهذا الإلزام قد تقدم أيضاً الكلام عليه<sup>(٨)</sup>، [وأن]<sup>(٩)</sup> المعنى إذا كان [مساوقاً]<sup>(١٠)</sup> للفظ عند النطق، فهو المحكم في التعميم والتخصيص،

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٥٥٣س: ٤ - ص: ٥٥٤س: أخير).
- (٢) في م زيادة: ﷺ.
- (٣) في م: فإن.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) راجع التقرير والتجوير (١/١٥٥). وفواتح الرحموت (٢/٢٨). والمستصفي (١/٤٠٧). والمنخول: ١٩٥. وإحكام الآمدي (٢/٢٠٤). وشرح العضد (٢/١٦٩). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٠).
- (٦) في م: ومنطلق.
- (٧) ساقطة من ت، م.
- (٨) راجع: (٢/٢٤٠) هامش: ١٣ من هذا الجزء.
- (٩) في م: فإن.
- (١٠) غير ظاهرة في م.

جواز أن يصرف إليهم، مع معارضة هذا الجواز جواز حرمانهم، فقد عطل فحوى الآية.

وهذا يعظم وقعه عليهم، مع مصيرهم (أ/١٣٨) إلى أن اشتراط

الشرح

والإطلاق والتقييد، كما ذكرناه في [مسألة<sup>(١)</sup>]: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(٢)</sup>. فإن ذلك المعنى مما أجمع على أنه محكّم في العموم والخصوص [والإلحاق]<sup>(٣)</sup>. وقد بينا السنة في ذلك<sup>(٤)</sup>. وأن المعنى إذا لم يتراخ عن سماع اللفظ، فلم يستقر في النفس استغراق العموم؟ والنسخ هو الرفع.

فإذا ثبت أن اللفظ لا يدل على العموم عند سماعه لأجل اقتران المعنى به، لم يكن (ب/١٣٤) [رفع]<sup>(٥)</sup>. وإذا كان [هذا محله ما سبق إلى الفهم، لم يكن تنزيل اللفظ عليه يقتضي نسخا بحال. نعم، إذا]<sup>(٦)</sup> سدت خلة ذوي الحاجات، وبقيت بقية من المال، نظر فيه الإمام بالمصالح، إن رأى أن يقسمه على الأغنياء بقدر اجتهاده فعل، وإن رأى أن يقيه [لنائبه]<sup>(٧)</sup> [تنزل]<sup>(٨)</sup> فعل. ولقد سلك الشافعي هذا المسلك بعينه في قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْتَمَنِي﴾<sup>(٩)</sup>، فإنه ضم في قول الحاجة إلى اليتيم<sup>(١٠)</sup>. وإن كان لفظ القرآن لا يشعر بذلك،

التعليق

- (١) غير واضحة في م.
- (٢) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) في م: الإيجاب.
- (٤) راجع: (٢٥١/٢) من هذا الجزء.
- (٥) في م: سمرع (غير منقوطة).
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٧) غير منقوطة في م.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) من الآية (٤١) من سورة الأنفال.
- (١٠) حكاها الغزالي في المستصفى (٤٠٨/١). والمنخول: ١٩٧. والآمدي في الأحكام (٢٠٤/٢).

الإيمان في رقة الظهر زيادة على النص ، فإن الرقة مطلقة ، والقراءة في الآية مطلقة ، فيلزمهم أن يعتقدوا اشتراط الحاجة معها في حكم الزيادة .

الشرح

[فلئن] <sup>(١)</sup> قال: لفظ اليتيم [ينبيء] <sup>(٢)</sup> [عن] <sup>(٣)</sup> الحاجة ، فهو متلقى من القرآن . قلنا: ليس الأمر كذلك ، فإن اليتيم عبارة [عمن] <sup>(٤)</sup> [لا أب] <sup>(٥)</sup> له ، غنيا كان أو فقيرا ، وقد قال الله تعالى في أمر اليتامى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ [فَإِنْ] <sup>(٦)</sup> ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا (أ/١١٩) فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ <sup>(٧)</sup> . فأطلق عليهم اسم اليتيم ، وإن كانت لهم أموال . ولما قال رسول الله ﷺ: «[واليتيمة تستأذن] <sup>(٨)</sup>» . لم ينزله الشافعي على [الفقيرة] <sup>(٩)</sup> ، بل [أبقاه] <sup>(١٠)</sup> على ما يقتضيه وضع اللسان ، من كونها التي لا أب لها <sup>(١١)</sup> .

التعليق

- (١) في م: فإن .
- (٢) غير منقوطة في م .
- (٣) في م: على .
- (٤) في ت: عن من .
- (٥) في م: الأب .
- (٦) في م: في .
- (٧) الآية (٦) من سورة النساء .
- (٨) في م: واليتيم عبارات . والحديث أخرجه أبو داود (٢٠٩٣) . والترمذي وحسنه (١١٠٩) . وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٥٧/١٦) . وصححه الحاكم (١٦٦/٢) . وانظر مختصر سنن أبي داود (٣٧/٣) . وشرح السنة (٣٧/٩) . والتلخيص (١٦١/٣) .
- (٩) في م: الفقرة .
- (١٠) في م: أنباه .
- (١١) راجع: الأم (١٥/٥) .

والذي نختم المسألة به، وهو البالغ: أنهم لو حتموا صرف شيء إلى القرابة، وشرطوا الحاجة، لقرب ما ذكروا بعض القرب. فأما وأصلهم أن المخصوصين من نسب الرسول، والدانين من شجرته، كالعجم الطماطم، فلا يبقى مع هذا لمذهبهم وجه.

مسألة:

من فاسد تصرفات [أصحاب]<sup>[١]</sup> أبي حنيفة، قولهم في قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾: تقديره: إطعام طعام ستين مسكينا، قصدوا بهذا ردَّ العدد إلى الطعام، كي ينتظم لهم مذهبهم في جواز صرف الأطعمة إلى مسكين واحد.

الشرح

وأما قول الإمام: (لو حتموا صرف شيء إلى القرابة، [واشترطوا]<sup>(٢)</sup> الحاجة لقرب [ما ذكروه]<sup>(٣)</sup> بعض القرب)<sup>(٤)</sup>. يشير إلى أنه كان يقع في أبواب التخصيص، فأما [المنع]<sup>(٥)</sup> على الإطلاق، فواقع في أبواب التعطيل. وقد كنا أجبننا عن هذا، وبيننا أن الآية إنما سيقت لبيان صحة الصرف في هذه الأقسام، وليس الصرف إلى جهة محتما على حال<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: من فاسد تصرفات أصحاب أبي حنيفة)<sup>(٧)</sup> إلى قوله

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في البرهان: وشرطوا.
- (٣) في البرهان: ما ذكروا.
- (٤) انظر البرهان (١/٥٥٤: ٩ - ١١).
- (٥) في م: الصرف.
- (٦) راجع: (٢/٥٣٦) من هذا الجزء.
- (٧) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٥٥٥: ١ - ص: ٥٥٦: ٨). ثم قال إلى قوله (.. كما في ت.

وهذا كلام خارج عن الضبط ، لا يخفى ذلك فساده على من شدا طرفا من العربية . ونحن نذكر في ذلك على الإيجاز قولاً بليغاً . فنقول : الإطعام مما يتعدى إلى مفعولين ، والفعل المتعدي إلى مفعولين ينقسم قسمين : قسم يتعدى إلى مفعولين ، لا ينتظم منهما مبتدأ وخبر ، لو فرض حذف الفعل ، فتقول : أعطيت زيدا درهما ، وأعطيت عمرا طعاما ، فلا يتسق من زيد والدرهم ، وعمرو والطعام ، مبتدأ وخبر عند تقدير حذف الفعل ، فلا تقول : زيد درهم ، ولا عمرو طعام . (١٣٨/ب)

الشرح

(واكتفينا بإيرادها في مواضعها)<sup>(١)</sup> . قال الشيخ : ما ذكره الإمام في هذه المسألة من تقسيم الفعل المتعدي إلى مفعولين : أحدهما - ما ينتظم منهما مبتدأ وخبر . والآخر - ما لا ينتظم منهما مبتدأ وخبر . كلام صحيح ، والمصير إلى أنه متى ذكر أحد المفعولين الذي [يلتئم]<sup>(٢)</sup> منهما مبتدأ وخبر ، [تعين]<sup>(٣)</sup> ذكر الآخر ، صحيح أيضاً ، إلا أنه يفتقر إلى [تتمة]<sup>(٤)</sup> تتعلق بعلم العربية وهي مسألتان : إحداهما - أنه يصح أن يقول القائل : ظننته زيد قائم ، فقد يخيل للناظر في هذه المسألة أنه ذكر أحد المفعولين دون الثاني ، وليس الأمر كذلك ، وإنما «الهاء» ههنا راجعة إلى المصدر ، والتقدير : ظننت الظن زيد قائم ، فلم يُذكر في هذه (١١٩/ب) المسألة [واحد]<sup>(٥)</sup> من المفعولين<sup>(٦)</sup> .

التعليق

(١) المرجع السابق (١/٥٥٥س : ١ - ص : ٥٥٨س : ٧) .

(٢) غير واضحة في م .

(٣) في م : بغير .

(٤) غير منقوطة في م .

(٥) في ت : واحدا .

(٦) راجع شرح ابن عقيل (١/٤٤٣) .

والقسم الثاني - ما يتعدى إلى مفعولين ينتظم منهما مبتدأ وخبر ،  
 إذا حذف الفعل ، كقولك : ظننت زيدا عالما ، فلو حذف الفعل فقلت :  
 زيد عالم ، لكان كلاما مفيدا . فما كان مفعولاه مبتدأ وخبرا تقديرا ، فإذا  
 ذكر المتكلم أحد المفعولين ، تعيّن ذكر الثاني ، لما بين المفعولين من  
 ارتباط الخبر بالمخبر عنه . وما يختلف المفعولان فيه ، كالقسم

الشرح

والصورة الثانية: أن يقول القائل: ظننت أن زيدا قائم، وقد اختلف  
 النحويون في هذه المسألة، مع اتفاقهم على أنه لم يذكر إلا أحد المفعولين، فإن  
 التقدير: ظننت انطلاق زيد، والمعنى كذلك. فقال قائلون: - وهم الأكثرون - إن  
 طول الكلام، قد سد مسد المفعول الثاني، والمفهوم منه بيّن واضح<sup>(١)</sup>.

وقال قائلون: المفعول الثاني محذوف، والتقدير: ظننت انطلاق زيد واقعا  
 أو كائنا. وهذا ضعيف، وفيه حذف الخبر من غير دليل [يدل عليه]<sup>(٢)</sup>، وليس  
 المراد أيضاً الإخبار عن الوقوع والكيونة.

وقال قائلون: تكتفي ظننت في [هذا المكان]<sup>(٣)</sup> بمفعول واحد، وهذا  
 غلط بيّن، ولا يتصور أن يفيد المبتدأ على انفراده بوجه<sup>(٤)</sup>. هذا على قوله: (فإذا  
 ذكر الذاكر أحد المفعولين، [تعين]<sup>(٥)</sup> ذكر الثاني)<sup>(٦)</sup>.

[فأما]<sup>(٧)</sup> قوله في القسم الآخر: (إنه لا [يتحتم]<sup>(٨)</sup> على الناطق الاعتناء

التعليق

- (١) انظر المرجع السابق (٤٤٥/١).
- (٢) غير ظاهرة في م.
- (٣) غير ظاهرة في م.
- (٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٤٩/١).
- (٥) غير منقوطة في م.
- (٦) انظر البرهان (١/٥٥٦: ٢).
- (٧) في م: وأما.
- (٨) في م: ينحتم.

المتقدم، فلا يمنع ذكر أحدهما، والسكوت عن الثاني. فتقول: أعطيت زيدا، وتقتصر، وتقول: أعطيت درهما، ولا تذكر الموهوب له، وقد تذكرهما، والكل فصيح بالغ.

الشرح

بالمفعولين، ولا بأحدهما<sup>(١)</sup>. فكلام صحيح، لأن الاعتماد [هنا]<sup>(٢)</sup> على المفعول، ويصح حذف المفعول. (١/١٣٥) وإنما [لزم]<sup>(٣)</sup> الذكر في القسم الأول، لافتقار المبتدأ إلى الخبر [والخبر]<sup>(٤)</sup> إليه. فلذلك وجب إذا ذكر أحدهما، أن يذكر الثاني. فتقول: أعطيت زيدا درهما، وأعطيت درهما، وأعطيت زيدا، وأعطيت، مقتصرًا.

ولما كان الاعتماد في هذا الباب على الفعل، [فإنه متى]<sup>(٥)</sup> فرض حذفه، بطل الكلام، فهو إذاً [العمدة]<sup>(٦)</sup>، فلا يسوغ تعطيل عمله، وأن [يقدم]<sup>(٧)</sup> [لشدة]<sup>(٨)</sup> الاعتناء به، وإسقاط عمله، إعراض<sup>(٩)</sup> [عنه] مع استحالة الاعتماد على غيره. وليس كذلك «ظننت». فإن [لكلام]<sup>(١٠)</sup> جهتين: فعلية واسمية. فالاسمية باعتبار [المبتدأ]<sup>(١١)</sup> والخبر. والفعلية باعتبار «ظننت»،

التعليق

- (١) يتصرف من البرهان (١/٥٥٦: ٣، ٤).
- (٢) في م: هناك.
- (٣) ساقط من م.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) في م: للعهد.
- (٧) في ت، م: تقدم.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: عليه.
- (١٠) في م: الكلام.
- (١١) في م: الابتداء.



والسبب فيه أنه لا ارتباط لأحد المفعولين بالثاني من طريق الإخبار، وإنما البناء للفعل، والمخبر يتخير، إن أحب أسنده إليهما، وإن أحب أسنده إلى أحدهما، فالتعويل على الفعل في باب الإعطاء. ولهذا لا يسوغ تعطيل عمله، وإن تقدم المفعولان في وجه الكلام،

الشرح

والعامل اللفظي أقوى من العامل [المعنوي] <sup>(١)</sup>.

فإذا تقدم الفعل، فقد يقوى من جهة كونه عاملا لفظيا، ومن جهة تقدمه والاعتناء به - أعني «ظننت» - فلا يجوز تعطيل عمله بوجه، إلا في مسألة واحدة، وهي إن [تعلق] <sup>(٢)</sup>، ومعنى كونه تعلق: أنه يؤتى بحرف يمنعه العمل بتقوية جانب [المبتدأ] <sup>(٣)</sup> فيه.

وحروف التعلق ثلاثة <sup>(٤)</sup>: «لام» الابتداء، [كقولك] <sup>(٥)</sup>: ظننت لزيد قائم. وحرف الاستفهام <sup>(٦)</sup>، كقولك: ظننت [أزيد] <sup>(٧)</sup> قائم؟ وحرف النفي، كقولك: ظننت ما زيد قائم. وإنما علقت <sup>(٨)</sup> الفعل، لاستدعاء صدر الكلام وتحقيق جانب الابتداء فيها، ولا يكون التعليق لغير هذه الحروف <sup>(٩)</sup> في غير هذه الأفعال.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: يعلق الفعل.
- (٣) في م: الابتداء.
- (٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٣٩/١).
- (٥) في ت: كقوله.
- (٦) وله صور ثلاث: إحداها - أن يكون أحد المفعولين اسم استفهام، نحو «علمت أيهم أبوك». الثانية - أن يكون مضافا إلى اسم استفهام، نحو «علمت غلام أيهم أبوك». الثالثة: أن تدخل عليه أداة الاستفهام. ومثالها كما ذكر الشارح. راجع في هذا التفصيل: شرح ابن عقيل (٤٣٩/١).
- (٧) في م: لزيد.
- (٨) أي هذه الحروف.
- (٩) ذهب جماعة من النحاة إلى أن «لام» القسم معلقة للفعل عن العمل في لفظ الجملة، مع بقاء الفعل على معناه. راجع شرح ابن عقيل (٤٣٩/١) هامش: (١).

فتقول: زيدا درهما أعطيت، فإذا تقدم مفعولا «ظننت»، لم يقع فعل الظن موقعا، فتقول: زيد عالم ظننت، لا يتجه غيره. وإن وسطت الفعل، تخيرت بين الإعمال والإلغاء، فإن شئت قلت: زيد ظننت عالم، وإن شئت قلت: زيدا ظننت عالما. وإن قدمت الفعل، فوجه الكلام الإعمال، لظهور الاعتناء بالفعل إذا قدم.

فإذا ثبت ما نبهنا عليه من هذه القاعدة، رجع بنا الكلام بعد هذا

الشرح

وأما قوله: (إذا تأخر الفعل في هذه الحروف، بطل عمله، فتقول: زيد عالم ظننت، لا يتجه غيره)<sup>(١)</sup>. فليس على ما قال، بل قول النحويين إنه يصح الإعمال والإلغاء جميعا، سواء توسط أو تأخر. وسببه أنه [إذا]<sup>(٢)</sup> توسط أو تأخر، صار للجمله جهتان:

إحداهما - الابتداء، فإن [خبر]<sup>(٣)</sup> المبتدأ موجود في قولنا: زيد ظننت عالم، فإننا [قد]<sup>(٤)</sup> وضعناه في أول الكلام، لنحدث عنه.

وفيه<sup>(٥)</sup> جهة الفعل، فإنه قوي، يصح أن يعمل في المفعول، تقدم عليه أو تأخر عنه، ونظير هذا عند النحويين: زيد ضربته، فإن شئت قلت: زيد ضربته، فجعلت الاعتماد (أ/١٢٠) على الابتداء، وإن شئت قلت: زيدا ضربته، فتجعل الاعتماد على الفعل، وتجعل الفعل المذكور [مفسرا]<sup>(٦)</sup> [له]<sup>(٧)</sup>. وأحسن

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٥٥٦: ١١، /١٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: حد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) هذه هي الجهة الثانية.

(٦) في م: مقرا.

(٧) ساقطة من م.

إلى قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سَيِّئٍ مِّسْكِينًا﴾ ، والمساكين [مُعْطُونَ] <sup>(١)</sup> ،  
 (١٣٩/أ) والطعام في هذا التقدير المفعول الثاني ، فقد جرى الكلام  
 على إظهار أحد المفعولين وترك الثاني ، لما في الكلام من الدليل عليه .  
 وقد أوضحنا أن ذلك سائغ ، غير ممتنع .

الشرح

التفسير أن يكون الفعل المذكور [يفسره] <sup>(٢)</sup> مثله ، [وهو] <sup>(٣)</sup> [كقولك] <sup>(٤)</sup> :  
 [زيدا] <sup>(٥)</sup> ضربته <sup>(٦)</sup> . وإن افتقر إلى تأويل ، فهو أضعف .

وصورته أن تقول: [زيدا] <sup>(٧)</sup> ضربت أخاه ، هذا أضعف من الأول ، لأنه  
 يفتقر [ههنا] <sup>(٨)</sup> إلى أن يقدر: أهنت زيدا ضربت أخاه <sup>(٩)</sup> .

الثالث: أن يكون تفسيره من جهة معناه على خلاف لفظه ، كقولك: زيدا  
 مررت به ، [و] <sup>(١٠)</sup> التقدير: جاوزت زيدا مررت به <sup>(١١)</sup> . فهذه ثلاث رتب  
 [متفاوتات] <sup>(١٢)</sup> . وتمام الكلام عليه [يتعلق] <sup>(١٣)</sup> بفن العربية <sup>(١٤)</sup> . هذا تمام  
 الكلام على ما يتعلق بالعربية .

التعليق

- [١] في هامش خ: مفعولون .
- [٢] في م: يقره .
- [٣] ساقطة من م .
- [٤] في ت: قولك .
- [٥] في م: زيد .
- [٦] هذا هو التفسير الأول .
- [٧] في م: زيد .
- [٨] في ت: هنا .
- [٩] هذا هو التفسير الثاني .
- [١٠] ساقطة من ت ، م .
- [١١] ما بين [ ] ساقط من م .
- [١٢] في م: متقاربات .
- [١٣] في م: متعلق .
- [١٤] راجع شرح ابن عقيل (٤٣٥/١) .

وإذا ظهر أحد المفعولين، أشعر ظهوره بقصد المتكلم إلى [تصديق]<sup>[١]</sup> الاعتناء به، والاكتفاء في الثاني بما في الكلام من الدلالة عليه. وطعام المسكين مشعر بقدر سداده وكفايته، فلم يجر للقدر [المذكور]<sup>[٢]</sup> ذكر، ووقع الاعتناء بذكر عدد الآخذين.

الشرح

وأما ما يتعلق بالأصول، وهو المقصود، فقد بنى الإمام الأمر على أنه (وقع الاعتناء بذكر المساكين، ووقع الاكتفاء بذكرهم عن ذكر مقدار الطعام، اكتفاء بأن [طعام]<sup>(٣)</sup> المسكين يشعر بقدر سداده)<sup>(٤)</sup>. وهذا كلام صحيح، ولكن، هل ذكر عدد المساكين لنفس القصد إلى عددهم، من جهة كونه عدداً؟ أو ذكر [العدد]<sup>(٥)</sup> مرشداً إلى تقدير الطعام؟ هذا محل الكلام<sup>(٦)</sup>. فإذاً هو يقول لم يذكر عدد المساكين إلا [لغرض]<sup>(٧)</sup>، وهذا لا شك فيه، فإن كل شيء يصح [ألا]<sup>(٨)</sup> يذكر، فإذا ذكر، أشعر ذكره بشدة اعتناؤه، لغرض يترتب للذاكر على ذكره.

أما [انحصار]<sup>(٩)</sup> الغرض في تحميم الصرف إلى العدد، فلا يلزم أن يكون

التعليق

- [١] في هامش خ: تحقق.
- [٢] في هامش خ: المأخوذ.
- (٣) في م: إطعام.
- (٤) راجع البرهان (١/٥٥٧ ص: ٧، ٨).
- (٥) في م: القدر.
- (٦) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (١/٢٣٩ وما بعدها). والمستصفي (١/٤٠٠). والمنخول: ١٩٧. وإحكام الأمدي (٢/٢٠٢). وشرح العضد (٢/١٦٩). والتقرير والتحبير (١/١٥٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٦٤).
- وفواتح الرحموت (٢/٢٤).
- (٧) في م: الغرض.
- (٨) في ت: أن.
- (٩) في ت: إنجاز، وفي م: لانحصار.

هذا بيان الكلام، فمن عذيرنا ممن يقدر حذف المظهر المعتبر به، وإظهار المفعول المسكوت عنه؟ وهذا عكس الحق، ونقيض الصدق، وتغيير قصد الكلام، بوجه لا يسيغه ذو عقل. وقد أجرينا في «الأساليب» و«العمد» مسائل، ومعتمد المذاهب فيها الأخبار، وتناهينا في الكلام عليها، فمن أرادها، فليطلبها في مواضعها، كمسألة خيار المجلس، وبيع العرايا، والمصرّاة وغيرها.

الشرح

ذلك مقطوعاً به، بل يجوز أن يكون [للغرض] <sup>(١)</sup> الذي ذكرناه <sup>(٢)</sup>. وهذا لو فسر رسول الله ﷺ (ب/١٣٥) الآية بهذا، [لم] <sup>(٣)</sup> [تنفر] <sup>(٤)</sup> الأسماع من [قبوله] <sup>(٥)</sup>، ولم [يعد] <sup>(٦)</sup> ذلك [خارقاً] <sup>(٧)</sup> للنص، ولا مزيلاً للفحوى المقطوع بها، وإنما [تشمئز] <sup>(٨)</sup> منه قلوب من لم يأنس [بتجوز] <sup>(٩)</sup> العرب [ومعرفة] <sup>(١٠)</sup> [تخاطبها] <sup>(١١)</sup>، أو من غلب من غلب عليه التعصب للمذاهب، والركون إلى التقليد.

فإذاً لسنّا نمنع أبا حنيفة من المصير إلى ما صار إليه، لاعتقادنا كون

التعليق

- (١) في م: الغرض.
- (٢) وهو سد الحاجة.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في ت: سر (غير منقوطة). وفي م: لمرسن. ولعل الأقرب ما أثبتناه.
- (٥) في ت: قوله.
- (٦) في م: يفسر.
- (٧) غير منقوطة في م.
- (٨) في ت: تستمر.
- (٩) في ت: محو (غير منقوطة).
- (١٠) في م: معرفته.
- (١١) في م: مخاطبتها.

ومن أعظم ما انبسط الكلام فيه: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع البر بالبر». في مسألة الحفنة [بالحفنتين]<sup>(١)</sup>، فلم نرسم هذه المسائل، واكتفينا بإيرادها في مواضعها.

الشرح

اللفظ نصا، وإنما نمنعه من ذلك، لعدم الدليل الذي يعضد التأويل به، فإنه إنما جدد نظره إلى سد الخلة، وقال: قَصْدُ الشَّارِعِ إِلَى إِطْعَامِ سِتِينَ مَسْكِينًا فِي يَوْمٍ، [كقصده]<sup>(٢)</sup> إلى سد خلة مسكين في ستين يوما، إذ هو في كل [يوم]<sup>(٣)</sup> محتاج إلى ما يصلحه<sup>(٤)</sup>.

والشافعي ومالك<sup>(٥)</sup> يقولان: سد الخلة مقصود، [ولكن]<sup>(٦)</sup> لا [يصح]<sup>(٧)</sup> أنه كل المقصود، [إذ]<sup>(٨)</sup> يمكن أن يكون الشارع قصد إلى العدد، من حيث أنه لا يبعد أن يشتمل العدد الكثير على رجل صالح تستجاب دعوته، ويتبرك بسد خلته<sup>(٩)</sup>. وإذا أمكن ذلك، ففي مراعاة العدد تحصيل [المقصود]<sup>(١٠)</sup> مع الخلاص من [عين]<sup>(١١)</sup> المخالفة.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: لقصد.
- (٣) في م زيادة: يوم محرم.
- (٤) راجع: (٥٤٨/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٥) في م زيادة: رحمة الله عليهما.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م: يتصح.
- (٨) في ت: أن.
- (٩) راجع: (٥٤٨/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء. وانظر بداية المجتهد (٣٣٩/١).
- والمغني (٧٣٩/٨).
- (١٠) في م: المقصد.
- (١١) في م: غير.

[وفي<sup>(١)</sup>] الكفارات نوع من التعبد، بالنظر إلى العدد، فيكون التمسك بالظاهر المحصّل للمقصود من كل وجه أولى. وهذا هو [الأغلب]<sup>(٢)</sup> على الظن عندنا، وإن كنا لا نقطع ببطلان مذهب أبي حنيفة. ومن هذا القبيل أيضاً قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة»<sup>(٣)</sup>. ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز إخراج (١٢٠/ب) الشاة، [أو قيمتها]<sup>(٤)</sup> من أي مال كان<sup>(٥)</sup>. وقال أصحابنا<sup>(٦)</sup>: لا يجوز هذا بحال، فإنه تعطيل للنص، فإن النص يتضمن وجوب الشاة على التعيين، فمن جوز غير هذا، كان معطلا للنص. وهذا عندنا من جنس ما تقدم، [فيمكن]<sup>(٧)</sup> أن يكون تعيينها مقصودا، كما ذهب إليه مالك وغيره. ويمكن أن يكون المقصود بتعيينها أن يكون لتعريف المالية. ويذكر<sup>(٨)</sup>: أنها الأسهل على الملاك، والأقرب في [العادات]<sup>(٩)</sup>، وعليه

التعليق

- (١) في م: في.
- (٢) في م: الغالب.
- (٣) أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ ولفظه: «وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة». الحديث (١٥٦٨). والترمذي وحسنه (٦٢١). والنسائي (٢٩/٥). وابن ماجه (١٧٩٨). والحاكم (٣٩٢/١). وأصله في البخاري بمعناه من حديث أبي بكر. وقد سبق تخريجه في: (٩١٧/١) من الجزء الأول. وانظر مختصر سنن أبي داود (١٨٦/٢). وتخرّيج أحاديث المنهاج: ٢٨٩. والمعتبر: ١٤٢.
- (٤) في م: وقيمتها.
- (٥) راجع التقرير والتحجير (١٥٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢/٢). والمستصفي (٣٩٥/١). والمنخول: ١٩٨. وإحكام الأمدي (٢٠١/٢). وشرح العضد (١٧٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٥/٣). وتمهيد السنوي: ٣٧٤.
- (٦) وهم الجمهور. انظر المراجع السابقة.
- (٧) في م: ويمكن.
- (٨) أي أبو حنيفة.
- (٩) في م: العبارات.

## مسألة:

إذا ظهر من رسول الله ﷺ لفظ يدل على تعليل حكم، فلا يرى الشافعي إزالة ذلك الظاهر بقياس، وهذا كما روي أن النبي ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، قال (١٣٩/ب) للسائل: «أينقص الرطب إذا يبس؟ فقال: نعم. [قال] <sup>[١]</sup> العلية: «فلا إذا». فعلى منع بيع الرطب

الشرح

نزل قوله العلية: «[فليستنج] <sup>(٢)</sup> بثلاثة أحجار» <sup>(٣)</sup>. إنما [ذكر] <sup>(٤)</sup> ذلك، لأنه [الأسهل] <sup>(٥)</sup> في تلك البلاد، فتذكر [لتعريف] <sup>(٦)</sup> عدد ما يستنجى به، لا للقصر على العين.

ومالك رحمه الله وغيره يقولون: يمكن أن يكون الأمر كذلك، ويمكن أن يكون الشرع قصد مشاركة الفقير الغني في جنس ما يملك، ففي القصر على الشاة، [تحصيل] <sup>(٧)</sup> مقصود الشرع، مع الخلاص عن [ضرر] <sup>(٨)</sup> المخالفة. وباب الزكاة [باب] <sup>(٩)</sup> تعبد، فالإعراض عن التأويل، لقصور الدليل العاضد للاحتمال، [لا] <sup>(١٠)</sup> لكون اللفظ نصا.

قال الإمام: (مسألة: إذا [ورد عن] <sup>(١١)</sup> رسول الله ﷺ لفظ يدل على

التعليق

- [١] في خ: فقال.
- (٢) في م: فليمسح.
- (٣) سبق تخريجه في: (٣٥٦/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) غير ظاهرة في م.
- (٦) في م: التعريف.
- (٧) في ت: يحصل.
- (٨) في م: عرر (غير منقوطة).
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في م: إلا.
- (١١) في البرهان: ظهر من.



بالتمر بنقصان الرطب عند الجفاف عن التمر. وهذا وإن لم يكن نصا في وضع اللسان في التعليل، بحيث لا يقبل إمكان التأويل، فهو ظاهر فيه. فمن أراد أن يزيل هذا الظاهر بقياس، كان ما يحاوله مردودا عليه. والسبب فيه أن أصل قياسه إذا كان القياس قياسا معنويا معلل، والقياس مطالب بإثبات العلة، وسيتعلق إذا طولب بمسلك من [الظنون]<sup>[١]</sup>، وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في

الشرح

تعليل حكم<sup>(٢)</sup> إلى قوله (وسياتي قول بالغ في التعارض، في كتاب «الأخبار»<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: [هذه المسألة]<sup>(٥)</sup> [تقدمت]<sup>(٦)</sup> [لها]<sup>(٧)</sup> نظائر كثيرة في هذا الكتاب<sup>(٨)</sup>، وقد تبين اختيارنا فيها، وأن ظهور التعليل [بالإيماء]<sup>(٩)</sup> القابل للتأويل، [يتنزل]<sup>(١٠)</sup> منزلة اللفظ في [التعميم]<sup>(١١)</sup>. وقد صح أنه من تخصيص العموم، وتقييد [المطلق بالقياس]، إذا كان

التعليق

[١] في خ: الظن.

(٢) في م زيادة: فلا يرى الشافعي إزالة ذلك الظاهر بقياس. وهذا كما روي أن النبي ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال للسائل: «أينقص الرطب إذا بیس؟» إلى قوله...

(٣) انظر البرهان (١/٥٥٨س: ٨ - ص: ٥٥٩س: ١١).

(٤) في م زيادة: ﷺ.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: وقد تقدمت.

(٧) في م: لنا.

(٨) راجع: (١٢١/٢، ٢٥٠ - ٢٥٦) من هذا الجزء.

(٩) غير ظاهر في م.

(١٠) في م: فيتنزل.

(١١) في ت: التفهم. وراجع: (٢٥٦/٢) من هذا الجزء.

ظن المستنبط، ويرجع بناء الكلام إلى تقديم مرتبة الخبر على مرتبة ظن القياس. وهذا إذا لم يجد المؤول العاضد تأويله بالقياس لأصل قياسه، كلاهما يظهر للشارع في تعليل أصل القياس. فإن وجد ذلك من كلام الشارع، استوت المنزلتان، والتحق ذلك بالتعارض. وسيأتي قول بالغ في التعارض في كتاب «الأخبار»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

راجحا عليه، منضما إلى التأويل<sup>(١)</sup>. وغاية ظهور التعليل<sup>(٢)</sup> أن يحصل ظنا بذلك مع احتمال غيره، فإذا تأول المتأول ظاهر التعليل، وصرفه عن ظهوره، وذكر محملا متأويا وعضده بدليله، وترجح التأويل بدليله على اللفظ في ظهوره، بحيث (١/١٣٦) أنه [لم]<sup>(٣)</sup> تبقى جهة الظهور مظنونة، فكيف يصح التمسك بظاهر يظن خلافه؟ [هذا]<sup>(٤)</sup> باطل، لا خفاء ببطلانه<sup>(٥)</sup>.

وقوله: (هذا تقديم [للقياس]<sup>(٦)</sup> على الخبر)<sup>(٧)</sup>. فقد تكلمنا عليه، وبيننا اختلاله<sup>(٨)</sup>. ولعمري إن [التمسك]<sup>(٩)</sup> بالظاهر عندما يظن أن مُطْلَقَه لم يرد جهة ظهوره، مخالف للخبر على الحقيقة<sup>(١٠)</sup>. وهذا قد أشبعنا القول فيه، فلا معنى لإعادته<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٢٥٧/٢) من هذا الجزء.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) في م: وهذا.
- (٥) راجع: (٢٥٧/٢) هامش: ١٢ من هذا الجزء.
- (٦) في م: القياس.
- (٧) بتصرف من البرهان (١/٥٥٩س: ٦).
- (٨) راجع: (٤٨٨/٢)، ص (٥١١/٢) من هذا الجزء.
- (٩) في م: التمسك.
- (١٠) قارن بما قاله في: (٤٩٠/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (١١) راجع: (٤٨٨/٢ - ٤٩٠) من هذا الجزء.

## مسألة:

إذا وردت مناهٍ عن رسول الله ﷺ في عقود، وظهر من شيم العلماء القائمين بالشرع حملها على الفساد، فإذا اتفق التعلق بنهي عن العقد، وهو على صيغ سائر المناهي، فالشافعي لا يقبل حمله على الكراهية. وهذا «كنهيه الكنهية عن نكاح الشغار». فمن أراد حمله على الكراهية، قيل له: قد ثبت من عادات (١٤٠/أ) السلف الماضين حمل أمثال<sup>[١]</sup> ما [ذكرناه و]<sup>[٢]</sup> تمسكنا به على الفساد، وهذا الذي تعلقنا به على صورة سائر المناهي.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا وردت مناهٍ [عن]<sup>(٣)</sup> رسول الله ﷺ في عقود)<sup>(٤)</sup> إلى قوله<sup>(٥)</sup> (تفصيلاً وتأصيلاً)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ<sup>(٧)</sup>: ما ذكره الشافعي في هذه المسألة من مَنع قبول التأويل الذي يقبله اللفظ، لو كان مفرداً، من جهة أن أمثاله مَنع أهل الإجماع من تأويلها<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ زيادة: ذلك.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٣) في م: من.
- (٤) في م: طهور وطهر.
- (٥) في م زيادة: وقد يحرم أيضاً إذا في التأويل تأصيلاً وتفصيلاً.
- (٦) انظر البرهان (١/٥٥٩س: ١٢ - ص: ٥٦٢س: ٢).
- (٧) في م زيادة: ﷺ.
- (٨) ترجم الغزالي في المنحول: (٢٠٥) لهذه المسألة فقال: «المناهي بجملتها في العقود محمولة على الفساد، وقد أجمع عليه الصحابة، فمن حمل النهي عن «نكاح الشغار»، أو غيره من العقود على الكراهية، منع منه، فإنهم أجمعوا على فهم الفساد في كل العقود». وراجع في مسألة هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟: (١/٧٩٨ - ٨٠٩) من الجزء الأول.

ونحن نعلم بما تحقق عندنا، من شيم الماضين أن هذا لو نقل إليهم، لجرؤا فيه على ما ألفوه في أمثاله. فمن أراد مخالفة ما ظهر لنا منهم، كان في حكم المخالف لهم.

الشرح

وقوله: ((نحن نعلم)<sup>(١)</sup> [بمسلك النقل عنهم]<sup>(٢)</sup>)، أن هذا لو نقل إليهم<sup>(٣)</sup>، لجرؤوا فيه على [ما]<sup>(٤)</sup> ألفوه في أمثاله<sup>(٥)</sup>. كلام ضعيف، وذلك أن اللفظ إذا كان في نفسه قابلا للاحتمال الذي أبداه المؤول، فإنه يمتنع من قبوله اقتران قرائن تمنع منه، [وتصير]<sup>(٦)</sup> اللفظ نصا، غير قابل لذلك الاحتمال. [وإذا]<sup>(٧)</sup> كان كذلك، (١/١٢١) فليس [اقتران]<sup>(٨)</sup> المناهي بمنهي معين بالذي يصيرُه نصا في التحريم، وإن ثبت أن [المقرن]<sup>(٩)</sup> به محمول على التحريم والفساد. والعرب قد تجمع بين المختلفات في العطف فتقول: أقم الصلاة وآت الزكاة، وصل الوتر [وصِلِ القريب]<sup>(١٠)</sup>، وتصدق على الضعيف، [وصِدِ]<sup>(١١)</sup> الصيد، [ولا]<sup>(١٢)</sup> يوجب ذلك استواء أحكامها.

التعليق

- (١) في م: ثم يعلم.
- (٢) في البرهان: بما تحقق عندنا، من شيم الماضين...
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) انظر البرهان (١/٥٦٠: ٦، ٧).
- (٦) في م: ويصير.
- (٧) في ت: فإذا.
- (٨) في م: اقران.
- (٩) في م: المقرن.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م: اصطد.
- (١٢) في ت: لا.

وهذا عندي لا يبلغ في السقوط مبلغ ما تقدم من التأويلات في المسائل ، لاسيما والذي مثلنا به نواه في البيع . والنكاح في وضعه بعيد الشبه بالبيع ، فلا يلزم من جريانهم على حمل المناهي في البيع ، القابل للفساد بالشروط ، الحكم بمثل ذلك عليهم في النكاح البعيد عن قبول الفساد بالشرط .

وهذا الذي ذكرناه من المسائل ، لم نقصد بها حصر ما يفسد ويصح ، فإن ذلك لا ينحصر ، ولكن رما بإيرادها الإيناس بها . وإجراؤها أمثالا ، وشواهد في تمهيد الأصول .

والضابط المنتخل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به ، فإن كان ظهور المؤول زائدا على ظهور ما عضد التأويل به ، فالتأويل مردود ، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر ، فالتأويل سائغ ، معمول به . وإن استويا ، وقع ذلك في رتبة التعارض ، والشرط استواء رتبة المؤول ، وما عضد [التأويل]<sup>[١]</sup> به ، فإن [كانت]<sup>[٢]</sup> مرتبة المؤول مقدمة ، فالتأويل مردود . وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا ، فإن لم يكن محتملا ، فهو في نفسه باطل ، والباطل لا يتصور أن يعضد (١٤٠/ب) بشيء .

الشرح

وقول الإمام في هذا المكان : (وهو لا يبلغ عندي في السقوط مبلغ [ما تقدم]<sup>(٣)</sup>) . يشير إلى أنه ساقط سقوطا دون ذلك . والصحيح عندي أنه لا سقوط فيه بحال ، وإنما يرجع في ذلك إلى طلب الدليل العاضد للتأويل ، والاقتران

التعليق

[١] في خ : فالتأويل .

[٢] في خ والمطبوع : كان .

(٣) مابين [ ] غير ظاهرة في م . وانظر البرهان (١/٥٦٠:س:٩) .

فليتخذ الناظر ما ذكرناه مرجوعه ومعتبره، في جميع مسائل  
الشريعة.

وقد نجز مرادنا في التأويل تفصيلا وتأصيلا.

ونحن الآن نجدد العهد بترتيب، يشتمل على ما مضى من  
الكتاب، وعلى ما سيأتي منه، حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب  
الكتاب، فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم  
القطعية. فنقول [والله المستعان]<sup>[١]</sup>:

الشرح

وعدمه في ذلك [سواء]<sup>(٢)</sup>. والله تعالى هو [الموفق]<sup>(٣)</sup> وبه الحول والقوة<sup>(٤)</sup>.  
قال الإمام: (ونحن الآن نجدد العهد بترتيب [يشتمل على ما مضى  
من]<sup>(٥)</sup> [أبواب]<sup>(٦)</sup> الكتاب) إلى قوله ((ونبتدئ)<sup>(٧)</sup> الآن [كتاب]<sup>(٨)</sup>  
الأخبار)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ<sup>(١٠)</sup>: ما ذكره الإمام في هذا المكان، إنما هو [عدُّ]<sup>(١١)</sup>  
جملة أبواب الكتاب من حيث الجملة. [وأما]<sup>(١٢)</sup> ما يتعلق بالترتيب، وسبب

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: على سواء.
- (٣) في م: الموفق المعين.
- (٤) في م زيادة: وحسبنا الله ونعم الوكيل.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) ساقطة من البرهان.
- (٧) في م والبرهان: فنبتدئ.
- (٨) في م: بكتاب وهي ساقطة من البرهان.
- (٩) راجع البرهان (١/٥٦٢) س: ٢ - ص: ٥٦٣ س: أخير).
- (١٠) في م زيادة: ﷺ.
- (١١) في م: عدد.
- (١٢) في م: فأما.

مقصود هذا الفن ذكر أصول الفقه، على حقائقها ومراتبها،  
 [ومناصبها]<sup>[١]</sup> وتفصيلها وجملها. فأصول الفقه: أدلته، كما صدرنا  
 الكتاب به، وما يحال عليه أحكام الشرع، [وتعتقد]<sup>[٢]</sup> مرتباً لها ثلاثة  
 أقسام: نطق [الشارع]<sup>[٣]</sup>، والإجماع الحاصل من حملة الشريعة، وهم  
 علماءها، ومسالك الاستنباط من مواقع ألفاظ الشارع، وهو القياس.

الشرح

التقديم والتأخير، فلم يتعرض له على حال. والكتاب أيضاً غير [مشمئ]<sup>[٤]</sup>  
 على الترتيب على التحقيق، وإنما الترتيب الحسن في هذا، ما ذكره أبو  
 حامد<sup>(٥)</sup>، ولا مزيد عليه في الحسن. ونحن نرى أن نذكره ههنا على غره، إذ هو  
 مستقيم، [لا اختلال]<sup>[٦]</sup> فيه، ولا اعتراض عليه.

وقد كنا قدمنا أن أصول الفقه تطلق لقباً على فن مجموع، وتطلق على  
 الأدلة<sup>(٧)</sup>، ونحن [ههنا]<sup>(٨)</sup> نتكلم عليها باعتبار كونها أدلة الأحكام. [وإذا]<sup>(٩)</sup>  
 كان كذلك، فالحاصل معنا ههنا أربعة أمور: دليل، ومدلول عليه، وجهة منها  
 يدل الدليل، ومستدل، فاشتمل هذا العلم الذي هو أصول الفقه لقباً على أربعة  
 أجزاء: دليل، ومدلول، ومستدل، وطريق يعرف كيفية الاستدلال.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: ونعتقد.
- [٣] في خ: للشارع.
- (٤) في م: يستحيل.
- (٥) راجع المستصفي (٧/١ - ٩). وانظر التعليق على هذه الطريقة: (١١٧/١، ٢٠٣)
- من الجزء الأول.
- (٦) في ت: اختلاف.
- (٧) راجع: (٢٥٥/١) من هذا الجزء.
- (٨) في م: الآن.
- (٩) في م: فإذا.

فأما نطق الشارع، فنعني به قول الله تعالى، وقول الرسول ﷺ، وينقسم الصنفان إلى النص والمجمل والظاهر. وقد سبقت مفصلة، فيقع القول في مقتضيات الألفاظ فناً كبيراً، وصنفاً عظيماً، ويحوي العموم والخصوص، وصيغة الأمر والنهي، وما يلحق بهذه الأبواب، وقد مضى جميع ذلك.

الشرح

فالمقصود [كيفية]<sup>(١)</sup> اقتباس الأحكام من الأدلة، فافتقر إلى معرفة الدليل والمدلول، وطريق الاستدلال، وصفات المستدل، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها حقيقة في نفسها وانقسام، ولها تعلق بالثمر [والمستثمر]<sup>(٢)</sup>، [وكيفية]<sup>(٣)</sup> الاستدلال، فافتقر إلى معرفة الثمرة في نفسها، وانقسامها وأركانها، [ثم]<sup>(٤)</sup> في الأدلة وانقسامها وأركانها، [ثم]<sup>(٥)</sup> في كيفية اقتباس الأحكام من أدلتها، [ثم]<sup>(٦)</sup> في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام. وإذا نُظر في الثمرة عُرفت حقيقة الحكم، وأنه يرجع إلى الخطاب، (ب/١٣٦) وأنه يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس بصفة للأفعال على حال، ويندرج تحت ذلك إبطال التحسين والتقييح، وامتناع وجوب شكر المنعم بالعقل، وأنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع.

وفي النظر في أقسام الحكم يتبين الوجوب والحظر والإباحة والكرهية والندب، وحقيقة الواجب الموسع والمخير، وأن التوسعة لا تناقض الوجوب،

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في م: وتعلق بالمستثمر.
- (٣) في م: كيف.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) ساقط من م.



ثم قول الرسول ﷺ ينقسم إلى متواتر، وإلى ما ينقله الآحاد، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فأما قول الله [تعالى] [١] الذي أجمع المسلمون عليه من السور والآيات في القرآن، وألحق بعض المتكلمين القراءات الشاذة بأخبار الآحاد. وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى، (١/١٤١) والحق المختار عندنا في كتاب «الأخبار».

الشرح

وكذلك التخيير، وأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، هل هو واجب؟ (١٢١/ب) وما حقيقة فرض العين [وفرض] (٢) الكفاية؟ إلى غير ذلك من المسائل التي [سبق] (٣) النظر فيها، [و] (٤) من تضاد الأحكام وامتناع اجتماعها، وفيه [يتبين] (٥) تعدد الجهات، والالتفات إلى مقاصد الأمرين والناهين.

وفي النظر في أركان الحكم يتبين أن لا حاكم على الحقيقة إلا الله ﷻ (٦)، وأنه لا حكم للسيد على العبد، ولا للنبي على الأمة، ولا للزوج على المرأة، على حسب ما قرناه (٧).

وفي النظر في المحكوم عليه يتبين حكم خطاب الناسي والغافل، والسكران والمكره، ومخاطبة الكفار بفروع الشريعة. وفي النظر فيما يكلف به

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: أو فرض.

(٣) في ت، م: لنا.

(٤) ساقطة من ت، م.

(٥) في م: بين. وفي ت: تتبين.

(٦) في م: سبحانه وتعالى.

(٧) راجع: (١/٢٧٠) من الجزء الأول.

وقد ذكرنا أحكام الألفاظ، وبقي علينا تقاسيم أخبار الرسول  
 الطيبين ومواقعها، والمقطوع به منها والمظنون. ونحن الآن [نفتتح]<sup>[١]</sup>  
 كتاب الأخبار، على أشمل وجه وأجزه، فإذا انتجز، عقبناه بالإجماع،

الشرح

يتبين متعلق التكليف، [وهو]<sup>(٢)</sup> الأفعال دون [الأعيان]<sup>(٣)</sup>، وجواز تكليف ما  
 لا يطاق واستحالته. والمقتضى [بالتكليف]<sup>(٤)</sup> [أهو]<sup>(٥)</sup> الإقدام والكف،  
 [أو]<sup>(٦)</sup> الإقدام خاصة؟ وإذا نظر في متعلق الحكم، تبين حكم السبب، وصحة  
 نصب الأعلام، [وجواز تعليلها، والعزيمة والرخصة، والقضاء والأداء،  
 والصحة]<sup>(٧)</sup> والفساد والبطلان. هذا نهاية ما اشتمل عليه الركن الواحد، وهو  
 ركن الحكم. وكل هذا النظر نظر عقلي يتعلق بتصور الأمور، والنظر في حقائق  
 معقولة.

[وأما]<sup>(٨)</sup> الركن الثاني، وهو ركن الأدلة، فإذا استوعبنا النظر فيه،  
 [تبينا]<sup>(٩)</sup> حقيقة الكتاب وحده، وما يصح أن يكون كتابا، وما لا يصح، والنظر  
 في القراءة الشاذة، والمحكم والمجمل والمتشابه واشتمال القرآن على  
 [عجمية]<sup>(١٠)</sup> أم لا.

التعليق

[١] في المطبوع: نفتح.

(٢) في م: وأنه.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: بالتكلف.

(٥) في م: هو.

(٦) في م: و.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) في م: فأما.

(٩) في م: بينا.

(١٠) ساقطة من م.

ثم نذكر بعده كتاب القياس ، ثم نعقبه بكتاب الترجيح ، ثم نذكر بعده النسخ ، ثم إذا انتجز ذكرنا الفتوى وصفات المفتين والاستفتاء ، وما على المستفتين ، وأوصاف المجتهدين ، ونختتم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين ، وهو غاية الغرض من هذا المجموع ، فنبتدئ الآن [١].

الشرح

[وإذا] (٢) نظر في السنة تبين [حد] (٣) الخبر وحقيقته ، وانقسامه إلى صدق وكذب ، [ومتواتر] (٤) وآحاد ، ومسند ومرسل ، وصفة [الراوي] (٥) من عدالة وترجيح ، وستر وسلامة ، وبيان طرق التعديل ، وما يتعلق بذلك من الكلام على الأخبار .

[وإذا] (٦) نظر في الإجماع ، وهو الدليل [الثالث] (٧) ، تبين فيه حقيقة الإجماع وتصوره ، وإمكان الإطلاع عليه ، وكونه [حجة] (٨) ، [وإجماع] (٩) الصحابة ومن بعدهم ، [وصحة] (١٠) [تصوره مستند القياس ، وظن حكم إجماع الصحابة ومن بعدهم ، إلى استتمام مسائل الإجماع] (١١) .

التعليق

[١] في خ زيادة: كتاب الأخبار .

(٢) في م: فإذا .

(٣) في م: حكم .

(٤) في ت: تواتر .

(٥) في م: الرواة .

(٦) في م: فإذا .

(٧) في م: الثبت .

(٨) ساقطة من م .

(٩) في م: اجتماع .

(١٠) في م: وصحة الإجماع .

(١١) ما بين [ ] ساقط من م .

والنسخ لا يرد إلا على الكتاب والسنة، [ولا<sup>(١)</sup>] ورود له على الإجماع بحال. فنذكر حقيقة النسخ وتصوره، وأنه يرجع إلى الرفع [أو البيان]<sup>(٢)</sup>، وجواز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، [إلى]<sup>(٣)</sup> استتمام مسائل النسخ. وأما ما يتعلق بشرع من قبلنا، فهو يندرج عندنا تحت أقسام الأدلة، مستندا إلى الكتاب، على حسب ما بيناه<sup>(٤)</sup>. وأما الإمام فلا يعده أصلا بحال<sup>(٥)</sup>. [هذه تفاصيل]<sup>(٦)</sup> الأدلة والأحكام. وأما معرفة جهات الاستدلال، فإنه ينقسم إلى المنظوم والمفهوم، والمعنى المعقول، وهو القياس. أما المنظوم، فإنه يرجع إلى أربعة أنواع: إلى الظاهر (أ/١٣٧) والمؤول، والمجمل والمبين، والأمر والنهي، والعموم والخصوص. وكل هذه الجهات لغوية محضة، ليس للعقل فيها مجال؛ [فإن]<sup>(٧)</sup> أدلة الأحكام [وضعية، والوضعي]<sup>(٨)</sup> موقوف على الاختيار، [فهي]<sup>(٩)</sup> دلالة لغوية.

وأما دلالة [المفهوم]<sup>(١٠)</sup> فتشتمل على جملة من الفحوى والمفهوم، وإشارة اللفظ، والضرورة والاقتضاء، وقد مرت مستقصاة<sup>(١١)</sup>. ويتصل بذلك

التعليق

- (١) في م: فلا.
- (٢) في م: والبيان.
- (٣) في م: وإن.
- (٤) راجع: (٢٦٩/١)، (٤١٨/٢) من هذا الجزء.
- (٥) راجع البرهان (١/٥٠٤: ٤).
- (٦) في م: هذا تفصيل.
- (٧) في م: وإن.
- (٨) في ت: وصيغة الوضع.
- (٩) في م: وهي.
- (١٠) في م: المنطق.
- (١١) راجع: (٢٨٨/٢) من هذا الجزء.

## كتاب الأخبار

الأخبار صنف من أصناف الكلام، وهو قائم بالذات عند معتقد كلام النفس، والعبارات تراجم عنه. وقد ذكرنا في إثبات كلام النفس [والغوائل]<sup>(١)</sup> المتطرفة إلى مثبتيه، ما فيه مقنع للمعتبر، ومضطرب للمتفكر.

الشرح

القياس، وفيه يتبين حقيقته، [وشروط]<sup>(٢)</sup> دلالاته، وكيفية تلقي الأحكام منه. (١/١٢٢)

والركن الرابع: المجتهد، [وفي]<sup>(٣)</sup> مقابلته المقلد، وفيه يتبين صفات المجتهدين، والموضع الذي يجري فيه الاجتهاد، والموضع الذي لا يجري، وما على المجتهد، والقول في تصويب المجتهدين، وجملة أحكام الاجتهاد. هذا جملة ما ذكر في هذا الفن. فهذا هو الترتيب على مقتضى التحقيق، والله المستعان، [وهو ولي التوفيق]<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٥)</sup>: ((كتاب)<sup>(٦)</sup> الأخبار<sup>(٧)</sup> - الخبر: [قسم من أقسام]<sup>(٨)</sup> الكلام [القائم بالنفس]<sup>(٩)</sup> عند [معتقدي]<sup>(١٠)</sup> كلام النفس<sup>(١١)</sup>) إلى

التعليق

- (١) في خ: القوايل.
- (٢) في م: شرط.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقط من م.
- (٥) ساقط من م.
- (٦) ساقطة من البرهان وهي في نسخة الخزائن العامة (١/١٤١).
- (٧) في م: كتاب الأخبار قال الإمام.
- (٨) في البرهان: صنف من أصناف.
- (٩) في البرهان: وهو قائم بالنفس.
- (١٠) في البرهان: معتقد.
- (١١) في م زيادة: (والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر والقول...).

والخبر: هو الذي يدخله الصدق والكذب، ويتميز بذلك عن جميع أقسام الكلام، كالأمر والنهي والاستخبار. على ما قدمنا رأي كل فريق في تقاسيم الكلام. فرأى القاضي: الصدق والكذب على التنوع بلفظ «أو»، إذ ذلك أمثل من الإتيان بهما، فإن من قال: الخبر يدخله

الشرح

قوله (والقول في ذلك قريب)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: ما ذكره الأصوليون في حد الخبر بأنه: ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق [أو الكذب]<sup>(٣)</sup> على مقتضى العبارتين السابقتين<sup>(٤)</sup>، عندي لا يصح، وبيانه: هو أن الصدق خبر خاص، والكذب كذلك، [فالصدق]<sup>(٥)</sup> والكذب نوعا الخبر، ومن التبس عليه حقيقة الجنس، كيف يعرف نوعيه<sup>(٦)</sup>؟ وكيف يتصور أن يكون النوع [مبيناً]<sup>(٧)</sup> للجنس؟ ولا يتصور فهم النوع إلا بعد معرفة الجنس. وهذا بمثابة من يسأل عن حد الحيوان، فيقال له: هو المنقسم إلى الإنسان والفرس، فإن هذا لا يصلح للبيان أصلا.

والمقصود فهم الخبر، لا باعتبار كونه صدقا ولا كذبا، [فإن]<sup>(٨)</sup> الصدق والكذب اشتركا في حقيقة الخبرية، كما أن الإنسان والفرس اشتركا في قضية

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٥٦٤س: ٣ - ص: ٥٦٥س: ٥).
- (٢) في م زيادة: صحة.
- (٣) في م: والكذب.
- (٤) راجع البرهان (١/٥٦٤س: ٧، ١٠). وانظر في تعريف الخبر: إحكام الباجي: ١٧٣، ٣١٨. والحدود له: ٦٠. والمعتمد (٢/٧٤). والمستصفي (١/١٣٢). والوصول لابن برهان (٢/١٣٥). وإحكام الآمدي (١/٢١١). وشرح العضد (٢/٤٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٨٩).
- (٥) في م: والصدق.
- (٦) راجع في هذا الاعتراض المراجع السابقة.
- (٧) في م: منه.
- (٨) في ت: وإن.

الصدق (١٤١/ب) والكذب، أوهم إمكان اتصالهما بخبر واحد، وإذا ردد ونوع فقال: ما يدخله الصدق أو الكذب، فقد تحرز من ذلك. والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام وأقربها إلى الأفهام. والذي لم يأت بالكلام على صيغة التنويع، قال: لسنا نحاول حدَّ خبر واحد، وإنما نتعرض لجنس [الخبر]<sup>[١]</sup>، والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر، والقول في ذلك قريب.

الشرح

الحيوانية، فإن من فهم الحيوان، فهمه لا باعتبار كونه إنساناً أو فرساً. كذلك من فهم الخبر فهم حقيقته، لا باعتبار كونه صدقاً وكذباً. [ولذلك]<sup>(٢)</sup> [ينتفي]<sup>(٣)</sup> الصدق، ولا [ينتفي]<sup>(٤)</sup> الخبر، [وينتفي]<sup>(٥)</sup> الكذب أيضاً، ولا ينتفي الخبر، فثبت بما قررناه أن الخبر جنس، والصدق والكذب أنواع<sup>(٦)</sup>.

وقد اعترض بعض الناس على [الحد]<sup>(٧)</sup> بوجه آخر، أعني على قولهم: ما يدخله الصدق والكذب، زائد على [إيهام]<sup>(٨)</sup> [اجتماعهما]<sup>(٩)</sup> في خبر

التعليق

[١] في هامش خ: الأخبار.

(٢) في م: وكذلك.

(٣) في م: ينفي.

(٤) في م: ينفي.

(٥) في م: ينفي.

(٦) يريد إن من عرف الخبر بذلك كان تعريفه أشبه بالتقسيم لا بالتحديد. وهو في ذلك

كمن قيل له: ما حد العلم؟ فقال: العلم هو الذي ينقسم إلى النظري والضروري،

فكان ذلك ذكر أقسام العلم، لا ذكر حد العلم. قاله ابن برهان في الوصول

(١٣٨/٢). وانظر المحصول (٣٠٧/١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٦. وإرشاد

الفحول: ٤٢.

(٧) في م: الحدث.

(٨) في م: أحكام.

(٩) في ت: لاجتماعهما.

واحد<sup>(١)</sup>. [والذي]<sup>(٢)</sup> اعترض به صاحب الكتاب، وقال: (مقتضى هذا أن يكون كل خبر يدخله الصدق والكذب)<sup>(٣)</sup>. ورب خبر لا يقبل الكذب بحال، كخبر الله سبحانه<sup>(٤)</sup>، ورب خبر لا يصح أن يكون صدقا، كالخبر عن حصول المستحيلات<sup>(٥)</sup>.

وهذا الاعتراض ساقط، ومراد [الحاد]<sup>(٦)</sup> أن [يبين]<sup>(٧)</sup> محض الخبر، من جهة كونه خبرا، لا يتعين له أحد الجانبين، وإنما يتعين الصدق [أو الكذب]<sup>(٨)</sup> فيه من أمر زائد على الإخبار<sup>(٩)</sup>. ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه<sup>(١٠)</sup>.

فإن قيل: فما الصحيح عندكم في حد الخبر؟ فنقول: الخبر [ما]<sup>(١١)</sup> يقوم بالنفس على وفق [العلم]<sup>(١٢)</sup>. فهما متلازمان على حسب ما قدمناه<sup>(١٣)</sup>.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١/١٣٢). وإحكام الأمدي (١/٢١٣).
- (٢) في ت: الذي.
- (٣) انظر البرهان (١/٥٦٤: ١٢).
- (٤) في م زيادة: وتعالى.
- (٥) قاله الغزالي في المستصفي (١/١٣٢). وانظر في هذه الاعتراضات وأجوبتها: إحكام الأمدي (١/٢١٣). وشرح العضد (٢/٤٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٩٠).
- (٦) والتقرير والتجبير (٢/٢٢٦). وفواتح الرحموت (٢/١٠٢). وإرشاد الفحول: ٤٢.
- (٦) في م: الخبر.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: والكذب.
- (٩) انظر المراجع السابقة في تقرير هذا الجواب.
- (١٠) في: (٢/٥٦٧) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (١١) ساقطة من م.
- (١٢) هذا التعريف أشبه بقول من قال إن الخبر لا يحد. وذلك لأمرين: لعسره كالعلم، ولأن تصوره ضروري. وانظر مناقشة هذا المذهب في: إحكام الأمدي (١/٢١١).
- (١٣) وشرح العضد (٢/٤٥). وحاشية البناني على جمع الجوامع (٢/١٠٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٩٠). وفواتح الرحموت (٢/١٠٠). وإرشاد الفحول: ٤٣.
- (١٣) راجع: (١/٥٩٢) من الجزء الأول.



[وإذا]<sup>(١)</sup> كان كذلك، فضرورة من قام بنفسه الخبر أن يكون [عالما به، ولا يتصور خلو العقل عن (١٣٧/ب) العلوم الضرورية، باستحالة المستحيلات، وامتناع]<sup>(٢)</sup> اجتماع المتضادات<sup>(٣)</sup>. فإذا علم ذلك، [فلا بد أن]<sup>(٤)</sup> يقوم بنفسه خبر عنه، معلوم له، [ولا]<sup>(٥)</sup> يتصور أن يطلب حد الخبر ليعلمه [عاقلاً]<sup>(٦)</sup>، لحصول العلم به له<sup>(٧)</sup>. نعم، قد يطلب العبارات (١٢٢/ب) المحررة، وأما طلب الحد المرشد إلى تصور الحقيقة فمحال، على ما قررناه في العلم<sup>(٨)</sup>.

والعبارة عن الخبر على هذا الغرض أن يقول: هو إسناد معلوم إلى معلوم على جهة سلب أو إثبات<sup>(٩)</sup>. [فقولنا: إسناد معلوم إلى معلوم، قضية معقولة من غير نظر في صدق أو كذب، ولكن قد يأتي الإسناد فيما ليس بخبر، كقولنا: أقام زيد؟ وقم، ولا تفعل، فإننا قد أسندنا الفعل إلى ضمير الفاعل في الأمر والنهي، فافتقرنا إلى أن نقول: على جهة سلب أو إثبات]<sup>(١٠)</sup>.

وقد عبر سيبويه عن ذلك بأن قال في المبتدأ والخبر: «باب المسند والمسند إليه»<sup>(١١)</sup>. ولم [يزد]<sup>(١٢)</sup> الزيادة التي ذكرناها، ولكنه أشار إلى الأصل،

التعليق

- (١) في ت: وإن.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) راجع في الاعتراض على هذا الجواب المراجع السابقة.
- (٤) في ت: فلان.
- (٥) في م: فلا.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) راجع: (٤١٥/١) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٨) راجع: (٤١٦/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٩) هذا التعريف أقرب إلى تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد (٧٥/٢). وتعريف الآمدي في الأحكام (٢١٥/١).
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر في بيان محترزات هذا التعريف: إحكام الآمدي (٢١٥/١) وما بعدها.
- (١١) راجع الكتاب (٢٣/١).
- (١٢) غير منقوطة في م.

فإن قيل: لم سمي الأصوليون ما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ

أخباراً، ومعظمها أوامر ونواهٍ؟

فأجاب القاضي عن ذلك بوجهين: أحدهما - أن حاصل جميعها

الشرح

وهو الإسناد. وإنما لم يذكر الزيادة، [لأن أئمة] <sup>(١)</sup> العربية [يقولون]: <sup>(٢)</sup> إذا قال القائل: زيد هل [قام] <sup>(٣)</sup>؟ وعبد الله ما فعل؟ هذا عندهم مبتدأ والجملة خبر <sup>(٤)</sup>، وإن لم يكن هذا الكلام مشتملاً على نفي وإثبات، ولا يحتمل أيضاً صدقاً ولا كذباً. وقضاؤهم عليه بأنه خبر، عجيب، حتى قال بعضهم: معنى قولنا: زيد هل قام؟ [أي] <sup>(٥)</sup> استفهمت عنه، وما يضاهاى ذلك <sup>(٦)</sup>. فقد قبل الكلام الصدق والكذب على هذا الوجه. وهذا عندنا غير صحيح، وقد تقدم قريب من هذا في بيان أقسام الكلام على رأي الأصوليين <sup>(٧)</sup>. والقائل: زيد هل قام؟ لم يثبت شيئاً، ولم ينفه قطعاً، وإنما هو مستفهم محض.

قال الإمام: (فإن قيل: [فلم] <sup>(٨)</sup> سمي الأصوليون [جميع] <sup>(٩)</sup> ما نقله

الرواة عن رسول الله ﷺ [أخباراً] <sup>(١٠)</sup>؟) إلى قوله (فلتقع البداية [بالمواتر] <sup>(١١)</sup>). قال الشيخ <sup>(١٢)</sup>: قد تقدم الكلام أن أصول الأحكام: الكتاب

التعليق

- (١) في م: لإزالة.
- (٢) في م: يعدنون.
- (٣) في م: قائم.
- (٤) راجع شرح ابن عقيل (١٨٩/١).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع في تعليق الخبر بالمحذوف: شرح ابن عقيل (٢١٠/١).
- (٧) راجع: (٥٢٩/١) من الجزء الأول.
- (٨) في البرهان: لم.
- (٩) في م: جمع. وهي ساقطة من البرهان.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في م والبرهان: بالخبر المتواتر. وانظر النص (١/٥٦٥: ٦ - ص: ٥٦٦: ٨).
- (١٢) في زيادة: ﷺ.

[آيل]<sup>[١]</sup> إلى [الخبر]<sup>[٢]</sup>، [فالمأمور]<sup>[٣]</sup> به في حكم المخبر عن وجوبه، وكذلك القول في النواهي، وبهذا دلت المعجزة على وجوب قبولها منه، والمعجزة تدل على الصدق.

والسر فيه أنه ~~الكتاب~~ ليس أمراً على الاستقلال، وإنما الأمر حقا

الشرح

والسنة والإجماع<sup>(٤)</sup>. والنظر في هذه [الأصول]<sup>(٥)</sup>، تارة يتعلق بطريق إثباتها وتحقيق مناطها، وتارة يتعلق ببيان الطريق الذي منه تدل. أما بيان كونها أدلة، فقد تقدم بيانه في مقدمة الكتاب عند بيان مراتب الأدلة<sup>(٦)</sup>. [ولكن حقق هناك]<sup>(٧)</sup> أمر الكتاب والسنة، وأما الإجماع فأرجأ [أمر]<sup>(٨)</sup> كونه دليلاً إلى موضعه، لاتساع الكلام فيه، وتوجه الاعتراضات عليه<sup>(٩)</sup>. ولا خفاء بكون الكتاب دليلاً، وكذلك السنة المتواترة. وأما ما يتعلق بفهم جهة [الدلالة]<sup>(١٠)</sup>، فهو الذي قدمناه في أول كتاب «الأوامر»<sup>(١١)</sup> إلى هذا الحد. وإنما عُقد هذا الكتاب لبيان أمرين:

أحدهما - [بيان]<sup>(١٢)</sup> حقيقة التواتر وشرطه، وهو راجع إلى تحقيق مناط

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: الأخبار.
- [٣] في خ: المأثور. وفي الهامش: لعلها المأمور.
- (٤) راجع: (٢٦٩/١) من الجزء الأول.
- (٥) في م: الأمور.
- (٦) راجع: (٢٦٩/١، ٤٨١) من الجزء الأول.
- (٧) في م: وليس يحقق هذا.
- (٨) في ت: أمره.
- (٩) راجع: (٢٧٠/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
- (١٠) في ت: الأدلة.
- (١١) راجع: (٥٨١/١) من الجزء الأول. وانظر البرهان (١/١٩٨س: أخير).
- (١٢) في م: إتيان.

[هو] [١] الله [تعالى] [٢]. وموضع صيغ الأمر من المصطفى [ﷺ] [٣]

في حكم الإخبار عن الله. فهذا وجه تسمية جميع المنقول خبراً.

والوجه الثاني - أنها سميت أخباراً لنقل النقلة المتوسطين، وهم مخبرون عن روى لهم، والذين عاصروا رسول الله ﷺ كانوا لا يقولون إذا بلغهم أمر: أخبرنا رسول الله ﷺ، [بل يقولون: أمر رسول الله

الشرح

الخبر، هل وجد أم لا؟ ولعمري إن هذا أيضاً يتطرق إلى الكتاب، ولكن لما كان أمر الكتاب مكشوفاً جلياً، لحصول العلم الضروري به، باعتبار الأطراف والوسائط، استغنى الأصوليون بذلك عن بسط القول فيه، [وإلا] (٤) فما يفتقر إليه الخبر المتواتر من الشروط، يفتقر إليه الكتاب.

وقد [انجر] (٥) الكلام في كتاب الأخبار إلى [الكلام] (٦) عند ذكر الأصوليين القراءة الشاذة (٧). وعندما يحصل النقل المتواتر في الخبر، استند الخبر إلى الله تعالى، من جهة دلالة المعجزة على [الصدق] (٨)، فيعلم ثبوت حكم الله تعالى [على] (٩) عباده، فلا يطلب أمر آخر وراءه. أما إذا فُقد النقل المتواتر، فقد [فُقد] (١٠) (١/١٣٨) الدليل القاطع، ويبقى النظر مصروفاً إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ والمطبوع.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من م.

(٥) غير منقوطة في م.

(٦) في ت: الكتاب.

(٧) انظر البرهان (١/٦٦٦: ٩).

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) ساقطة من م.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١]. فالمنقول إذاً استجد اسم الخبر في المرتبة الثالثة إلى حيث انتهى. (١٤٢/أ)

ثم أول ما [نبتدئه] [٢] القول في تقاسيم الأخبار إلى المتواتر والمنقول آحاداً. وإذا تم غرض القسمين، نجز بنجازه معظم مقصود الكتاب. فلتقع البداية [بالخبر] [٣] [المتواتر] [٤].

الشرح

الأمارات، والنظر فيها يتعلق بأمرين:

أحدهما - تحقيق المناط، حتى (١٢٣/أ) يثبت عندنا ظن [وجود] (٥)

الخبر.

والثاني - إقامة الدليل بعد تحقيق المناط على كونه أمانة. [لاجرم] (٦) افتقرنا في هذا المكان إلى إقامة البرهان على وجوب العمل عند أخبار الآحاد، ولم نفتقر إلى ذلك في المتواتر. [وإنما] (٧) تكلم الأصوليون في المتواتر على أحد الطرفين: وهو تحقيق المناط، وإثبات الشروط [التي] (٨) [إذا] (٩) اجتمعت كان الخبر متواتراً. أما بعد ثبوت كونه متواتراً، فلا يفتقر [الأصولي] (١٠) إلى إقامة دليل العمل بحال، بعد ثبوت الرسالة وتحقيق الإيمان.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: نبتديه.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: بالمتواتر.

(٥) في ت: الوجود.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: فإنما.

(٨) في م: الذي.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في م: الأصول.

## القول في الخبر المتواتر

الذي يقتضيه الترتيب [أن نصدر الخبر]<sup>(١)</sup> بذكر شرائطه،  
ونصف الخبر المتواتر، ثم نذكر قول الناس فيه، وفي إفضائه إلى  
العلم. فنقول: ذكر الأصوليون شرائط الخبر المتواتر:

منها - أن يخبر المخبرون عما علموه ضرورة، فإذا ذلك يتضمن  
العلم ويقتضيه. فأما إذا أخبروا عما علموه نظرا، فنفس خبرهم لا  
يقتضي علما، وإن أخبر أهل الزمان قاطبة بحدث العالم، لم يفد خبرهم  
علما، وكانت طلبات العقل قائمة، إلى [حين]<sup>(٢)</sup> قيام البرهان، والذين  
أخبروا عن كثير من النظريات زائدون على عدد النقلة تواترا.

الشرح

قال الإمام: (القول في الخبر المتواتر - الذي يقتضيه)<sup>(٣)</sup> الترتيب  
[أن]<sup>(٤)</sup> [نصدر]<sup>(٥)</sup> الخبر [المتواتر]<sup>(٦)</sup> بذكر شرائطه<sup>(٧)</sup> إلى قوله<sup>(٨)</sup>  
[مقتضيات]<sup>(٩)</sup> [العلوم]<sup>(١٠)</sup> الضرورية، فهذا شرط<sup>(١١)</sup>. قال الشيخ<sup>(١٢)</sup>: ذهب

التعليق

- [١] في خ: أن نصف الخبر المتواتر.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: يصدق.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م زيادة. ونصف الخبر المتواتر.
- (٨) في م زيادة: ثم لا نظر إلى ..
- (٩) في البرهان: تفاصيل مقتضيات ..
- (١٠) في م: العموم.
- (١١) انظر البرهان (١/٥٦٦: ٩ - ص: ٥٦٨: س: أخير).
- (١٢) في م زيادة: ﷺ.

والسبب في ذلك أن النظر مضطرب العقول، ولهذا يتصور الاختلاف فيه نفيًا وإثباتًا، فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل، والعقلاء ينقسمون أولاً: إلى راكن إلى الدعة [والهويني] <sup>[١]</sup> من برحاء كدّ النظر، وإلى ناظر. ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزاباً، لا [تنضبط] <sup>[٢]</sup> على أقدار القرائح في انتهاء ذكائها وانقائها، وبلادتها واقتصادها. ومن [أعظم] <sup>[٣]</sup> أسباب اختلافهم اعتراض القواطع

الشرح

الإمام إلى تعليل منع حصول العلم بخبر [التواتر] <sup>(٤)</sup>، [إذا] <sup>(٥)</sup> أسندوه إلى نظر العقول، وزعم أن ذلك إنما لم يحصل، لأن طلبات العقول قائمة، والخطأ ممكن، ولا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل، فإذا كان كذلك، [لم يفد] <sup>(٦)</sup> الخبر عن النظريات علماً <sup>(٧)</sup>. وهذا [الكلام] <sup>(٨)</sup> ضعيف، وما المانع من حصول العلم بإخبارهم، وإن أخبروا عن نظري؟

فلئن قال: إذا ثبت في نفس السامع إمكان الزلل، كان ذلك مانعاً يمنعه من حصول العلم، لتجويزه الخطأ على المُخبر. قلنا: فينبغي أن يحصل العلم

التعليق

[١] في خ: الهويني.

[٢] في خ: ينضبط.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت: المتواتر.

(٥) في م: الذي.

(٦) ساقطة من م.

(٧) بمعناه في البرهان (١/٥٦٧ ص: ٣ - ٧). وراجع في هذا القيد - وهو عدم إسناد

التواتر إلى استدلال ونظر: المعتمد (٢/٩٠). والمسودة: ٣٣٤ وما بعدها. وشرح

المحلي على جمع الجوامع (٢/١١٩). وشرح الورقات: ١٨٣. ونزهة الخاطر

(١/٢٥٤).

(٨) في م: كلام.

والموانع قبل استكمالها النظر. فلا يتضمن إخبار المخبرين في مجاري النظريات صدقا (١٤٢/ب) ولا كذبا.

وقيد طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم، باشتراط إسناد الأخبار إلى المحسوس. ولا معنى لهذا التقييد، فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها،

الشرح

لمن لم يخطر له هذا التجويز. [وسامع الخبر المتواتر يحصل له العلم بالمخبر عنه، وإن لم يكن المخبر عنه مما يجوز]<sup>(١)</sup> فيه الغلط. ويحصل أيضاً له العلم، وإن لم يتنبه لكمال العدد، وهذه أمور اعتيادية، لا سبيل إلى ضبطها، [ولا]<sup>(٢)</sup> الوقوف على أسرار [تقتضيها]<sup>(٣)</sup>، مع تجويز العقول [نقيضها]<sup>(٤)</sup>، بل نقول: كان يجوز في مقدور الله ﷻ أن يخلق [للسامع]<sup>(٥)</sup> العلم عند [استناد]<sup>(٦)</sup> الخبر إلى النظر، ولا [يخلقه]<sup>(٧)</sup> إذا استند الخبر إلى الضرورة<sup>(٨)</sup>، فلا [يتضح]<sup>(٩)</sup> في ذلك تعليل معقول، وإنما يرجع الأمر إلى العادات واطرادها<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) في م: ولولا.
- (٣) في م: نقيضها.
- (٤) غير منقوطة في م.
- (٥) في م: السامع.
- (٦) في ت: اسناد.
- (٧) في ت: يخلفه.
- (٨) قال الغزالي في المستصفى (١/١٣٤): «الشرط الثاني - أن يكون علمهم ضرورياً مستندا إلى محسوس.. وهذا أيضاً معلوم بالعادة، وإلا فقد كان في قدرة الله تعالى أن يجعل ذلك سبباً للعلم في حقنا».
- (٩) في ت: يصح.
- (١٠) انظر النقل السابق عن الغزالي. وانظر المنحول: ٢٤٣ وما بعدها.



وقد يحصل عن قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الحجل والغضبان عن [اصفرار]<sup>[١]</sup> المخوف المرعوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال، ولا معنى إذاً للتقييد بالحس.

الشرح

فأما ما قيده الأصوليون من اشترط الاستناد إلى الحواس، فلا بد منه<sup>(٢)</sup>. وما ذكره الإمام<sup>(٣)</sup> لا [يصح]<sup>(٤)</sup>. أما وجوب اشتراط [الاستناد]<sup>(٥)</sup> إلى الحواس، فهو أنه إذا تقرر أن العلم لا يحصل بخبر المُخبرين من جهة العادات، إلا إذا استند إلى الضرورات، [والضروري]<sup>(٦)</sup> إما أن يكون عقلياً محضاً، فيجب اشتراك العقلاء فيه، فلا يكون الخبر قط في هذا الصنف مُحصلاً علماً، [لحصول]<sup>(٧)</sup> العلم قبل الخبر. وإذا لم يكن الضروري عقلياً محضاً، فلا بد أن<sup>(٨)</sup> يستند [إلى محسوس]<sup>(٩)</sup>، فقد وضح ما اشترطه الأصوليون. فأما الصورة التي اعترض بها<sup>(١٠)</sup>، فغير [لازمة]<sup>(١١)</sup>؛ فإن الأصوليين إنما

التعليق

- [١] في المطبوع: احمرار.
- (٢) راجع في هذا الشرط: المستصفي (١٣٤/١). وإحكام الأمدي (٢٢٨/١). وشرح العضد (٥٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٩. وشرح الكوكب المنير (٣٢٥/٢). وفواتح الرحموت (١١٦/٢). وإرشاد الفحول: ٤٧. ونزهة الخاطر (٢٥٤/١).
- (٣) يريد من القيد السابق، وهو عدم إسناد التواتر إلى اجتهاد ونظر. ولكن ذكر شرط الحس يخرج ما عداه.
- (٤) في م: يصح.
- (٥) في الإسناد.
- (٦) في م: فالضروري.
- (٧) في م: بحصول.
- (٨) في ت: فلا وإن.
- (٩) في م: لمحسوس.
- (١٠) وهي عدم الحاجة إلى التقييد بالحس، لأن الحس لا يميز بين احمرار الحجل والغضب، وبين احمرار الخوف والرعب. راجع البرهان (١/٥٦٨: ٨، ٩).
- (١١) في م: لازم.

والوجه اشتراط صَدَرِ الأخبار عن البديهة والاضطرار، ثم لا نظر إلى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية، فهذا شرط.

الشرح

اشترطوا أن يكون له استناد [لمحسوس] <sup>(١)</sup> على الجملة، وقرائن الأحوال تستند إلى المحسوس، وإن كان فيها [أمور] <sup>(٢)</sup> دقيقة، يعسر التعبير عنها. والإنسان يحس الفرق بين حمرة الخجل والغضبان، وإن تعذر عليه (١١٣/أ) <sup>(٣)</sup> التعبير. وهذا أيضاً إنما يكون على رأي [من يرى] <sup>(٤)</sup> أن الرؤية تتعلق بالمرئي على صفاته الخاصة والعامّة، وأما من يرى أن الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود، فهذا لا يقول: إن اختلاف الألوان يتعلق به [الحس] <sup>(٥)</sup>، وإنما العقل يميز ذلك عند تعلق الرؤية بالموجود، [وهذا] <sup>(٦)</sup> يحقق في علم الكلام <sup>(٧)</sup>.

[وأما] <sup>(٨)</sup> قوله: ((فيشترط] <sup>(٩)</sup> [استناد] <sup>(١٠)</sup> الأخبار إلى البديهة والاضطرار) <sup>(١١)</sup>. فكلام ضعيف، إذ فيه عزل [الحس] <sup>(١٢)</sup> عن ذلك بالكلية،

التعليق

- (١) في م: للمحسوس.
- (٢) في م: أمر.
- (٣) يلاحظ هنا أن الورقة: ١١٣ من النسخة (م) قد تقدم وجهها (ب) في: (٤٩١/٢).
- وقد أشرنا إلى هذا الاضطراب في ترتيب صفحات نسخة (م) في الهامش: ٦ من الصفحة المذكورة من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: الحسن.
- (٦) في م: فهذا.
- (٧) راجع: (٤٤٦/١) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٨) في م: وإنما.
- (٩) في م: فاشترط.
- (١٠) في ت: إسناد.
- (١١) بتصرف يسير من البرهان (١/٥٦٨ س: ١١).
- (١٢) في م: الحسن.

ومما يشترط في الخبر المتواتر، الذي يفضي إلى العلم، صدوره عن عدد. وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابا فاحشا، فنقل أصحاب المقالات عن النظام أنه قال: قد يتضمن إخبار الواحد العلم الضروري، فلا يشترط على موجب هذا النقل عنده عدد، ولا يتضح مذهبه الآن، ونحن نبين حقيقته عند ذكرنا الحق المختار.

وذهب من سواه من الخائضين في هذا الفن إلى اشتراط العدد، ثم تباينت مذاهبهم فيه. فلم يغادروا على اختلاف الآراء عددا في

الشرح

فإن المراد [بالعلوم] <sup>(١)</sup> (١٣٨/ب) البديهية: ما لا يتصور انفكاك العقلاء عنها <sup>(٢)</sup>، فأى فائدة للإخبار فيها؟

قال الإمام: (ومما يشترط في الخبر المتواتر <sup>(٣)</sup> [صدوره عن] <sup>(٤)</sup> عدد. وقد اضطرب الناس في ذلك [ذلك] <sup>(٥)</sup> إلى قوله <sup>(٦)</sup> (عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه) <sup>(٧)</sup>. قال الشيخ <sup>(٨)</sup>: ما ذكره الإمام [من] <sup>(٩)</sup> تتبع أصحاب الأعداد صحيح، ولا مزيد عليه <sup>(١٠)</sup>. وأما القاضي - رحمه الله - في كونه أخرج الأربعة

التعليق

- (١) في ت: العموم.
- (٢) راجع في تعريف البديهي: التعريفات: ٤٣. وانظر: (٤١١/١) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) في البرهان زيادة: الذي يقضي إلى العلم.
- (٤) في ت: ضرورة من.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) في م زيادة: ولكننا عارضنا..
- (٧) انظر البرهان (١/٥٦٩: ١ - ص: ٥٧٣: ١٢).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) في م: في.
- (١٠) راجع في اشتراط العدد وتحديده: التبصرة: ٢٩٥. وإحكام الباجي: ٣٢٧. والمعتمد (٨٩/٢). والمستصفي (١/١٣٤ - ١٨٣). والمنخول: ٢٤٠. والوصول =

الشرع، هو مرتبط بحكم، أو جار وفاقا في حكاية حال، إلا مال ذاهبون بالاعتقاد إليه. فذهب قوم إلى اعتبار الأربعين، مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض الفقهاء، (١٤٣/أ) وذهابا إلى أن هذا العدد، هو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. نزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال، وكملت العدة بإسلام عمر.

وذكر بعضهم عدد رجال بدر، وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر. وذكر آخرون عدد أهل بيعة الرضوان، [وهم]<sup>[١]</sup> كانوا ألفا وسبعمائة. واعتبر آخرون السبعين، لقوله تعالى: ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾. وقال طوائف من الفقهاء: ينبغي أن يبلغوا مبلغا لا يحويهم بلد، ولا يحصيهم عدد. وهذا سرف ومجاوزة حد، وذهول عن مدرك الحق.

الشرح

عن عدد التواتر، لتوقف القاضي<sup>(٢)</sup> على طلب التزكية، ولا معنى لطلب التزكية فيما علم ضرورة<sup>(٣)</sup>.

هذه المسألة فيها نظر من جهة الفقه، وهو أنه، هل طلبت التزكية لتحصل غلبة الظن للحاكم، أو طلبت تعبدا؟ ومقصود هذه المسألة: لو شهد العدول عند الحاكم بأمر يعلم خلافه، هل يحرم عليه الحكم أو يجب؟ ذهب مالك رحمه الله إلى أنه يجب عليه الحكم في القول المشهور عنه<sup>(٤)</sup>. هذا إذا لم يعلم تعدد

التعليق

= لابن برهان (١٤٧/٢). وإحكام الأمدي (٢٢٩/١). وشرح العضد (٥٤/٢).

وشرح الكوكب المنير (٣٣٤/٢). وإرشاد الفحول: ٤٧.

[١] ساقطة من خ.

(٢) المراد هنا الحاكم.

(٣) نقله الغزالي في المستصفى (١٣٧/١).

(٤) راجع المدونة (٧٨/٤). والكافي لابن عبد البر (٢٦٢/٢). والبيان والتحصيل

(٢٢٩/٩). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٥٥٢/٥).

وقال القاضي: أعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد المرعي في بينات الشريعة، وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم، فإنه عدد بينة الزنا. ونحن نعلم أن البيئات في تفاصيل الحكومات لا تثمر العلوم، وما زال القضاة مكتفين بغلبات الظنون في أقضيتهن، ثم لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم، ولم ينفه، وإنما محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم.

وذكر القاضي [رحمه الله]<sup>[١]</sup> في بعض مصنفاته: أن الوجه في درك ذلك، أن يمتحن اللبيب أخبار المخبرين عن الضروريات، فلا يجد من نفسه العلم على عدة مخصوصة، والمخبرون يتزايدون، والممتحن في ذلك يحس وجدان نفسه، وما يدركه من الثلج واليقين، ويتخذ العدد الذي اتصل (١٤٣/ب) بأخبارهم علمه معتبرا.

والذي أراه أن هذه المذاهب منقسمة: فمنها ما هو مصروف عن مدرك الحق، ومنها ما هو محووم، وليس بوارد، ونحن نتبع جميعها بالنقض، حتى إذا بطلت، لاح من منتهى بطلانها الحق المبين، ونستفتح عند ذلك وجه الحق، مستعينين بالله.

الشرح

الكذب، أما إذا علم تعمدهم الكذب، فقد [فسقوا]<sup>(٢)</sup>، وهو في الترجيح والتعديل يطالب بعلمه في ذلك. وقال: إن لم يقض بشهادتهم، كان ذلك إيقافا للحكم بشهادة العدول<sup>(٣)</sup>.

وقال غيره: لا يجوز الحكم [بالشهادة]<sup>(٤)</sup>، إذا علم القاضي النقيض، إذ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: سقوا.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) في م: بشهادة.

ونبدأ باتباع مذاهب أصحاب الأعداد، ونتكلم على جميعهم  
بثلاثة أنواع من الكلام:

أحدها - أن نعارض بعض المذاهب ببعض، فلا يتجه عند  
تعارضها ترجيح بعض على بعض. وإن عنَّ ترجيح، فليس ذلك من  
مدارك الحق المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتها غلبات الظنون في  
مطرد العادة.

والثاني - أنه لا يتعلق شيء من هذه الأعداد التي هي مستندات  
المذاهب بالأخبار، وإنما هي قضايا واتفاقات جرت في حكايات  
أحوال، وليس في العقل ما يقضي بمناسبة شيء منها، لاقتضاء العلم،  
فلا وجه لاعتبار شيء منها.

الشرح

كيف يحكم بما يعلم خلافه<sup>(١)</sup>؟ ولكن هذا يفضي إلى أن يحكم الحاكم بعلمه،  
[وقد]<sup>(٢)</sup> ترك رسول الله ﷺ الحكم بعلمه في المنافقين<sup>(٣)</sup>، وإن كانوا  
[منكشفين]<sup>(٤)</sup> له، وحكَمَ [بقول]<sup>(٥)</sup> العدول، وإن لم يحصل له من ذلك إلا  
الظن، فدل ذلك على أنه لا التفات لعلم الحاكم وظنه، فيما يتعلق بالأحكام،  
وفصل الخصومات<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) راجع بداية المجتهد (٣٩١/٢ وما بعدها). والمغني (٥٣/٩ وما بعدها). وفتح القدير (٣٧٨/٧).
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) راجع كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم من صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٠/١٧ - ١٢٨).
- (٤) في م: مكيفين.
- (٥) في م: القول.
- (٦) راجع في مسألة قضاء القاضي بعلمه: بداية المجتهد (٣٩١/٢). والمغني (٥٣/٩).

والوجه الثالث - أن المطلوب من الخبر المتواتر وجدان الصدق على ثلج من الصدر في المخبر عنه، وما من عدد تمسك به طائفة إلا ويمكن فرض تواطئهم على الكذب، فكيف يفيد النظر إلى عدد رُبط به مقصود غير مناسب للمطلوب من الخبر المتواتر؟ مع إمكان تصور وقوع الخبر على حكم الخُلف الذي ينبغي سامع الخبر انتفائه.

(أ/١٤٤)

وبالجملة: الأعداد التي تمسك بها هؤلاء منقسمة إلى ما تقدر معتبرة في أقاصيص وحكايات أحوال على وفاق، وكان لا يمتنع أن يقع أقل من تلك المبالغ أو أكثر، وإلى ما ورد في أحكام لا تعلق لها بالصدق والكذب. فلا معنى للتمسك بها.

الشرح

وقد ساعد أهل العراق على أنه لا يحكم في الحدود بعلمه<sup>(١)</sup>. فعلى هذا لا نسلم أن طلب التزكية لتحصيل غلبة الظن [للاحكام]<sup>(٢)</sup>، بل للتعبد الحاصل. والذي يحقق ذلك أنه لو شهد من النساء عدد التواتر في غير المال، لم يقض بالشهادة، [إذا]<sup>(٣)</sup> كان ذلك المحل مما [لا]<sup>(٤)</sup> [ينفردن]<sup>(٥)</sup> [فيه بالاطلاع]<sup>(٦)</sup> عليه. وإن كان في المال، لم [تنفع شهادتهن]<sup>(٧)</sup> إلا مع اليمين عند بعض أهل

التعليق

(١) حكاة في المدونة (٧٨/٤). والبيان والتحصيل (٢٢٩/٩). وبداية المجتهد (٣٩٢/٢). وانظر فتح القدير (٣٧٧/٧).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: إذ لو.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في ت: ينفردون.

(٦) في م: في الاطلاع.

(٧) ساقطة من م.

وأما ما ذكره القاضي ، فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط ونفاه ، حيث قال : ليس الأربعة عدد التواتر ، فأما [تردده]<sup>[١]</sup> في الخمسة ، فلا وجه له ، فإننا لا [نبعد]<sup>[٢]</sup> في مجرى الاعتیاد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة ، وليس ذلك من الأمور البديعة ، المعدودة من نوادر وقائع الزمان . والذي جعله معتبرا من أمر البيئات ، ليس بالمرضي فيما نطلبه ، فإن مما ورد الشرع به الاستظهار بمزيد العدد في الوقائع الخطيرة ، وقد يستظهر القاضي بعد تمام عدة البيئة بالتماس مزيد في الشهود . ثم ما

الشرح

العلم ، [أو مع]<sup>(٣)</sup> رجل عند آخرين<sup>(٤)</sup> . وإن كان العلم حاصلًا ، بالأمر المشهود به .

فلا نسلم للقاضي [على هذا التقدير]<sup>(٥)</sup> أن التزكية المطلوبة دالة على نفي [العلم الضروري]<sup>(٦)</sup> ، لتحقق العلم في مواضع ، مع امتناع القضاء .  
وأما إلزام الإمام له (في طلب الاستظهار ، وما يفرض من استظهار لا يبلغ مبلغ العلم)<sup>(٧)</sup> . هذا غير لازم ، [والقاضي]<sup>(٨)</sup> توقف في هذه الصورة ، ولم يحكم فيها بنفي ، ولا إثبات<sup>(٩)</sup> .

التعليق

- [١] في خ : ما تردده .
- [٢] في خ : نتعدى .
- (٣) في م : ومع .
- (٤) راجع المسألة والخلاف فيها : بداية المجتهد (٣٨٧/٢ وما بعدها) . والمغني (١٥١/٩) . وفتح القدير (٣٧٠/٧) .
- (٥) ساقطة من م .
- (٦) في م : الضرورة .
- (٧) انظر البرهان (٥٧٣/١) : ٦ - ١٠ .
- (٨) في م : فالقاضي .
- (٩) راجع في وقف القاضي : المستصفي (١٣٧/١) .



يفرض من مزيد، لا يفضي إلى العلم المقطوع به، فلئن كان الخامس خارجا عن عدد البيئات، فهو داخل في الاستظهار المأذون فيه، ولم نذكر هذا الفصل لتخذه معولا، ولكننا عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه.

الشرح

وكون الإمام يقول: (إن خرج الخامس عن مراتب (١١٢/ب) <sup>(١)</sup> البيئات، فهو واقع في أبواب الاستظهار) <sup>(٢)</sup>. إنما منع [القاضي ذلك] <sup>(٣)</sup> في الأربعة، لتوقف الأمر على طلب العدالة، وهذا في الاستظهار غير محقق، ولكن نقول: لا معنى لتوقف القاضي في الخامس، فإن العلم إذا قام بالعالم علمه، ولا يتصور أن يكون الإنسان عالما وهو لا يعلم <sup>(٤)</sup>. فلو كان الخامس يحصّل علما، لعلم [المجتهد] <sup>(٥)</sup> ذلك. ولسنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بخبر الخمسة. فلا معنى عندي لهذا التوقف. وكم من خبر نسمعه من خمسة وستة، ثم ينكشف [كذبا] <sup>(٦)</sup>. فالصحيح [إلحاق] <sup>(٧)</sup> الخامس بالرابع.

وقد ذهب القاضي في بعض كتبه [إلى] <sup>(٨)</sup> [أن الطريق إلى معرفة العدد، أن يمتحن اللبيب نفسه [عند] <sup>(٩)</sup> أول خبر يسمعه عن قضية، فإن النفس قد

التعليق

- (١) هذا نوع آخر من الاضطراب الواقع في صفحات نسخة م والمشار إليه في ص:
- (٢) (٤٩١/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٣) في م: ذلك القاضي.
- (٤) راجع: (٥٦٩/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٥) في م: المخبر. وانظر في جواب آخر المستصفي (١٣٧/١).
- (٦) غير واضحة في م.
- (٧) في م: التحاق.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في م: عن.

تميل [إليه]<sup>(١)</sup>، (١/١٣٩) ثم الثاني والثالث - يريد [الأمر]<sup>(٢)</sup> - وكذلك الرابع والخامس، إلى أن ينتهي إلى حدٍّ يحصل له العلم، فإذا انضبط له ذلك العدد، الذي ترتب العلم عليه، وحفظ [حساب المخبرين]<sup>(٣)</sup> [عند]<sup>(٤)</sup> ذلك العدد - مُعْتَبَرَه في كل واقعة يخبر عنها - [قضى]<sup>(٥)</sup> بأن العدد [الذي]<sup>(٦)</sup> [يحصّل]<sup>(٧)</sup> العلم في واقعة، [لا بد وأن]<sup>(٨)</sup> يحصّله في كل واقعة، ولشخص أنه لا بد أن يحصّله لكل شخص<sup>(٩)</sup>.

وهذا [عندي]<sup>(١٠)</sup> مشكل، وقرائن الأحوال مؤثرة في [الغالب]<sup>(١١)</sup>، وهي لا تنضبط على كل حال، وكذلك أحوال المخبرين، فقد يقل العدد من أشخاص معروفين بالصدق والضبط، فيحصل [العلم]<sup>(١٢)</sup> للسامع بأخبارهم، [وإن]<sup>(١٣)</sup> قلَّ العدد.

وقد يكون الأمر [بالضد]<sup>(١٤)</sup> من ذلك، وكذلك المخبر، فمن الناس من

التعليق

- (١) ساقطة من ت، م.
- (٢) في ت: إلا.
- (٣) غير واضحة في م.
- (٤) في م: الحد.
- (٥) في ت، م: وقضى.
- (٦) في م: للذي.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) في م: لا بد أن.
- (٩) ما بين [ ] قول حكاه الإمام عن القاضي مختصراً في البرهان (١/٥٧٠:س: ١٣ - ص: ٥٧١:س: ٢). والغزالي في المستصفى بمعناه (١/١٣٧).
- (١٠) في م: عندنا.
- (١١) في ت، م: الكتاب.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) في م: فإن.
- (١٤) في م: الصدق.

وأما من قال: إن عدد التواتر لا يحويه بلد، ولا يحصيهم عدد، فقد أسرف، فإن التواتر يقع بدون ذلك، وإذا أخبر جمع كثير في بلدة عن واقعة شاهدوها، واستجمع إخبارهم الشرائط المرعية، التي نحن في تفصيلها، فيحصل العلم الضروري بإخبارهم، (١٤٤/ب) وهم

الشرح

خلق على [طوية] <sup>(١)</sup> [تحسين] <sup>(٢)</sup> الصدق بالمخبرين، فينضاف [قلة] <sup>(٣)</sup> العدد [لما في طبيعته] <sup>(٤)</sup> في التصديق، فيحصل له العلم بعدد، لو أخبروا غيره - ممن خلق على خلاف طبيعته - لم [يحصل] <sup>(٥)</sup> له العلم <sup>(٦)</sup>. وكذلك أحوال الوقائع من الإشهار، والوقع في النفس، وقرب العهد [بالواقعة] <sup>(٧)</sup>، فهذه الواقعة تحتاج في حصول [العلم] <sup>(٨)</sup> بها إلى الكثرة المفرطة، وليس كذلك الإخبار عن الأمور البعيدة.

وعلى الجملة هذه أمور معتادة، وقرائن الأحوال مؤثرة [بلا إشكال] <sup>(٩)</sup>،

فلا سبيل إلى الضبط على حال.

[قال الإمام] <sup>(١٠)</sup>: (( [فأما] <sup>(١١)</sup> من قال: [عدد] <sup>(١٢)</sup> التواتر: لا يحويهم

التعليق

- (١) في م: وطيه.
- (٢) في م: بخبر.
- (٣) في م: نقله.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: يحتل.
- (٦) قاله الغزالي في المستصفي (١/١٣٦).
- (٧) في م: الواقعة.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في م: بالإشكال.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في البرهان: وأما.
- (١٢) في البرهان: إن عدد.

بعض من أهل البلدة. والخروج عن إمكان العدد لا يعتبر شرطا، وليس عدد معظم أهل الدنيا خارجا عن إمكان البشر.

فإذا بطلت هذه المذاهب، ولم يبق إلا مذهب النظام، [فسندرجه]<sup>[١]</sup> في مجاري الكلام المشتمل على اختيار الحق.

فإن قيل: فماذا ترضون في ذلك؟ قلنا: الخوض فيما نؤثره يستدعي تقديم أمر، وهو أن العلوم الحاصلة على حكم العادات [وجدناها]<sup>[٢]</sup> مرتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل، ونشط الثمل، وغضب الغضبان، ونحوها، فإذا ثبتت هذه القرائن، ترتب عليها علوم بديهية، لا يأبأها إلا جاحد. ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن

الشرح

بلد، ولا [يحصيهم]<sup>(٣)</sup> عدد [إلى قوله]<sup>(٤)</sup> (إلى الخروج عن المعقول من غير غرض)<sup>(٥)</sup>. (١٢٤/ب) قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: قد ذهب النظام<sup>(٧)</sup> إلى أن خبر الواحد

التعليق

[١] في خ: وسندرجه.

[٢] في خ: وجدنا.

(٣) في م: يحصرهم.

(٤) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٥٧٣/١)س: أخير إلى ص: ٥٧٧س: (٣).

(٥) انظر البرهان (٥٧٣/١)س: ١٣ - ص: ٥٧٧س: (٣).

(٦) في م زيادة: ﷺ.

(٧) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ، أبو إسحاق البصري، المعروف بالنظام، المعتزلي

المشهور. كان أديبا متكلمًا. وهو أستاذ الجاحظ. تنسب إليه أقوال شاذة. وهو

رئيس فرقة من المعتزلة. توفي سنة (٢٣١) هـ. راجع ترجمته في: طبقات المعتزلة:

٢٦٤. وملحق الفهرست: ٢. والفتح المبين (١٤١/١).

غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلا، فكأنها تدق عن العبارات، [وتأبى]<sup>[١]</sup> على من يحاول ضبطها بها.

وقد قال الشافعي رحمه الله: من شاهد رضيعا قد التقم ثديا من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة، وجرجرة المتجرع، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، [وحل]<sup>[٢]</sup> له أن يشهد شهادة بآلة بالرضاع. ولو أنه لم يبت شهادته في ثبوت الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن، وأطنب في وصفها، واستعان بالوصافين المعرفين<sup>[٣]</sup>، فبلغ ذكر القرائن مجلس القاضي، فلا

الشرح

يوجب العلم<sup>(٤)</sup>، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب الحشوية<sup>(٥)</sup>. وإذا كان الرجل قد قال ذلك، فلا معنى لتكذيب النقلة<sup>(٦)</sup>. [لاسيما]<sup>(٧)</sup> وقد احتج لمذهبهم

التعليق

[١] في خ: ويأبى.

[٢] في خ: حل.

[٣] في خ: المعرفين في الوصف.

(٤) الذي نقله الشيرازي والبايجي وابن برهان والآمدني عنه أنه يوجب العلم بشرط، وهو أن تقترن به قرينة. راجع التبصرة: ٢٩٨. وإحكام الباجي: ٣٢٦. والوصول لابن برهان (١٥٠/٢). وإحكام الآمدني (٢٣٤/١).

(٥) في هذا اللفظ تسامح كثير. ولم أجد فيما لدي من كتب نسبة هذا القول إلى هذه الطائفة. إلا أن يريد الشارح مجازة بعض الأشاعرة في إطلاق هذا اللقب على أهل الحديث. كما هو صنيع الإمام في البرهان (١/٦٠٦ س: ١٢). أو يريد التشنيع على الإمام في انتحال مذهب النظام. وهذا هو الظاهر. إلا أن هذا النقل غير دقيق. فالذي عليه بعض أهل الحديث أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقا. وسيأتي بحث المسألة. والنظام ومن تبعه يقيدونه بشرط، وهو أن تقترن به قرينة.

(٦) وانظر في مزيد النقل عن النظام ومذهبه: شرح تنقيح الفصول: ٣٥٤. والمسودة: ٢٤٠.

(٧) ساقطة من ت، م.

يثبت الرضاع بذلك، (١٤٥/أ) لأن ما سمعه القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان. والذي [يفضي]<sup>[١]</sup> بالمعاین إلى درك اليقين، يدق مدركه عن عبارة الوصافین. ولو قيل لأذكى خلق الله قريحة، وأحدّم ذهنًا: افصل بين حمرة الخجل وحمرة الغضب، وبين حمرة المرعوب، لم تساعده عبارة في محاولة الفصل. فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات.

الشرح

بحجج<sup>(٢)</sup>، فكيف يتفق التكذيب في ذلك؟

فأما ما [تأوله]<sup>(٣)</sup> [الإمام]<sup>(٤)</sup> عليه من (أنه أراد هذه الصورة من اجتماع هذه القرائن)<sup>(٥)</sup>. [فهذا تنزيل]<sup>(٦)</sup> اللفظ العام على أندر الصور وأبعدها. على أنا لا نسلم أيضاً أن هذه الصورة<sup>(٧)</sup> يتحتم فيها حصول العلم، وقد يتعاطى مثل ذلك تلبيساً لغرض من الأغراض<sup>(٨)</sup>. وقرائن الأحوال على انفرادها، قد يحصل منها علم من غير حاجة إلى إخباره.

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: يقضي.

(٢) راجع البرهان (١/٥٧٨، ٥٠٧، ٦٠٦).

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: الأم.

(٥) راجع البرهان (١/٥٧٦س: ١٠ - ١٣).

(٦) في م: هل ينزل.

(٧) يريد صورة الرجل العظيم. وهي في البرهان (١/٥٧٦س: ٦ - ١٠). وفي

المستصفي (١/١٣٦). والمنخول: ٢٣٩. والوصول لابن برهان (٢/١٥٢).

وإحكام الأمدي (١/٢٣٨).

(٨) كأن يخبره كاذب، أو اعتور ابنه سكتة، فظنه ميتا. ذكره الغزالي في المنخول:

٢٤٠. ثم قال: «وهذا مزيف، لأن ذلك يرتفع بإخباره عن الدفن». وانظر التبصرة:

٣٠٠. وإحكام الباجي: ٣٢٦.

فإذا تمهد ذلك، قلنا: لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حدٍّ محدود، وعدد محدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به. فإذا وجدنا رجلاً مرموقاً عظيم الشأن، معروفاً بالمحافظة على رعاية المروءات، حاسراً رأسه، شاقاً جيبه، حافياً، وهو يصيح بالشبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، وشهدت الجنازة، ورؤي الغسال مشمراً، يدخل ويخرج، فهذه القرائن وأمثالها، إذا اقترنت بإخباره، تضمنت العلم بصدقه، مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل وجنّة.

الشرح

فإن دلت [القرائن على تعيين المصيبة<sup>(١)</sup>، وانتهت<sup>(٢)</sup>] إلى حدٍّ يحصل (١٢٥/أ) علماً، فلا فائدة في الإخبار. وإن دلت القرائن على أصل المصيبة، ولم [تعرض للتعين<sup>(٣)</sup>]، ولم يكن [في<sup>(٤)</sup>] التعيين إلا محض إخباره، فلا يحصل العلم.

ويبقى النظر في صورة، وهي أن تكون القرائن لها تعلق بالتعيين، ولكن لم تنته إلى حدٍّ يحصل علماً، ويبقى بينها وبين [تحصيل<sup>(٥)</sup>] العلم مثلاً رتبة واحدة، فيخبر المخبر عن التعيين، فهل [يتنزل إخباره<sup>(٦)</sup>] منزلة ما بقي من القرائن، حتى يترتب العلم من القرائن والخبر؟ [هذا<sup>(٧)</sup>] محل [الخلاف<sup>(٨)</sup>].

التعليق

(١) يريد مصيبة الرجل العظيم في والده أو ولده. راجع المثال في مراجع هامش: ٧ من الصفحة السابقة.

(٢) ما بين [ ] مكرر في م.

(٣) في م: يتعين التعيين.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: أن يحصل.

(٦) في م: ينزل خبره.

(٧) في ت: وهذا.

(٨) في م: الخلف.

والذي ذكره النظام، ما أراه إلا في مثل هذه الصورة، فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس، أن الواحد قد يخبر صادقا، وقد يخبر كاذبا، فلا تقع الثقة بإخباره، ولكن لعله قال: لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد، فعزي إليه جزم القول في ذلك مطلقا، وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض.

الشرح

والقاضي منع ذلك، وقال: لا بد من عدد كامل، أو قرائن أيضا كذلك<sup>(١)</sup>. أما التلفيق من القسمين، فلا سبيل إليه.

ولعمري إن هذا الذي قاله القاضي هو المطرد في الأدلة العقلية والسمعية، فلا يتركب معلوم من [جزءي]<sup>(٢)</sup> دليلين، [لا عقليين]<sup>(٣)</sup> ولا [سمعيين]<sup>(٤)</sup>. أما الأسباب العادية، فلا [يتعذر]<sup>(٥)</sup> ذلك فيها، فإنها تجري على أمور من غير أن تكون أسبابها مقتضية لها اقتضاء عقليا. وهذا ممثل بالطعام، فقد يأكل الإنسان من صنف مقدارا مخصوصا، فيشبعه، ولا بُعْدَ في أن يتناول من أصناف مختلفة ذلك المقدار فيشبع. وقد قدمنا أن القرائن في هذا مؤثرة في الاعتیاد<sup>(٦)</sup>.

[وأما]<sup>(٧)</sup> الانتهاء إلى حدٍّ لا يبقى [معه]<sup>(٨)</sup> من القرائن إلا قرينة واحدة، بحيث لو اقتصر عليها، لم يحصل العلم، فإذا أخبر [مخبر]<sup>(٩)</sup>

التعليق

(١) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١/١٣٥، ١٣٧).

(٢) في م: خبر.

(٣) في م: عقليين.

(٤) في م: سمعيين.

(٥) في م: يبعد.

(٦) راجع: (٥٨٦/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٧) في م: فأما.

(٨) ساقطة من ت، م.

(٩) في م: المخبر.



[وإذ]<sup>[١]</sup> ذكرت [إمكان]<sup>[٢]</sup> حصول العلم بصدق مخبر واحد،  
فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار (ب/١٤٥) عدد كثير وجم  
غير إذا جمعهم إيالة، وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة، فإن الملك  
قد يواطى قواد الجند في مكيدة ليواطئوا [بالمترنين]<sup>[٣]</sup> في جملتهم،

الشرح

(ب/١٣٩) [حصل]<sup>(٤)</sup> العلم. فهذا إنما يعرف بالتجربة، ولم نجربّه، ولكن  
[كثيرا]<sup>(٥)</sup> ما [انعقد]<sup>(٦)</sup> جزما، بناء على قرائن الأحوال [المنظمة]<sup>(٧)</sup> إلى الخبر،  
[ثم]<sup>(٨)</sup> صودف كذبا<sup>(٩)</sup>. وقد يقول القائل: إن القرائن في تلك المواضع نقصت،  
ولم يف خبر المخبر بما بقي منها. فهذا محل مشكل، وأمر ملتبس<sup>(١٠)</sup>.  
قال الإمام: ((وإذ]<sup>(١١)</sup> ذكرت [إمكان]<sup>(١٢)</sup> حصول العلم<sup>(١٣)</sup> [بصدق]<sup>(١٤)</sup>

التعليق

- [١] في خ: وإذا.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: بالمترنين.
- (٤) في ت، م: يحصل.
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) في م: العقد.
- (٧) في م: المنظمة.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٣٧).
- (١٠) قال الغزالي في الجواب عن هذا: «فأما لو قدرنا خرق هذه القاعدة، فالله تعالى قادر على أن يحصل لنا العلم بقول واحد من غير قرينة، فضلا عن أن تنضم إليه القرائن». راجع المستصفى (١/١٣٧).
- (١١) في ت: فإذا، وفي م: ونسخة الخزائنة: وإذا. والمثبت من المطبوع. وهو الصحيح.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) في م زيادة: العلم مرتبا.
- (١٤) ساقطة من م.

وغيره إخفاء أمره، ليشن غارة، فيقع التواطؤ على الكذب فيما أشرنا إليه، ولا تعويل على العدد بمجرد أصله.

ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير [جمع]<sup>[١]</sup> على التواطؤ، وبلغ المخبرون مبلغا لا يقع في طرد العادة اتفاق تعمُّد الكذب [منهم]<sup>[٢]</sup>،

الشرح

[مخبر]<sup>(٣)</sup> (واحد) إلى قوله<sup>(٤)</sup> (حاملة على الكذب، رابطة له)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام يشير به إلى أنه لا بد في حصول العلم بأخبار التواتر من القرينة، ولو تحدد العدد، لم يلتفت إليه<sup>(٦)</sup>. وليس كذلك، ولا خلاف [في صحة]<sup>(٧)</sup> استقلال العدد الكامل بحصول العلم، إذا وجدت بقية الشرائط، وليس العدد على انفراده مكتفى به، بل العدد مع استناد الإخبار إلى المحسوس، على حسب ما اخترناه<sup>(٨)</sup>.

[وأما]<sup>(٩)</sup> إذا حُمِلوا على الكذب، فالعلم لا يحصل، [لا]<sup>(١٠)</sup> نقصان العدد، ولا لكونه غير مكتفى به، إلا مع [القرينة]<sup>(١١)</sup>، لكن لفوات الشرط الثاني، وهو الإخبار عن المحسوس، أو [الضروري]<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

[١] في خ والمطبوع: جامع.

[٢] في المطبوع: فيهم.

(٣) في م: خبر.

(٤) في م زيادة: (إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة).

(٥) راجع البرهان (١/٥٧٧س: ٤ - ص: ٥٧٨س: ٤). وفيه: رابطة للكذب.

(٦) المرجع السابق (١/٥٧٧س: ٩).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع: (٢/٥٧٧) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٩) في م: وما.

(١٠) في م: إلا.

(١١) في م: الرتبة.

(١٢) في م: الضرر.

ولا يجري ذلك من أمثالهم سهواً وغلطاً أيضاً، فتصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواطؤ، قرينة ملحقة بالقرائن التي ترتبت عليها العلوم، فالعدد في عينه ليس مغنياً، إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة، [وإيالة]<sup>[١]</sup> حاملة على الكذب، رابطة للكذب.

الشرح

ولو أخبر أهل الزمان عن حدّث العالم، لم يحصل [العلم]<sup>(٢)</sup>، لا لافتقار العدد إلى القرينة، ولكن لفوات الشرط الثاني. فالمصير إلى أن العدد غير مكفئ به حتى [ينضم]<sup>(٣)</sup> إليه ما يجري مجرى القرينة، لم يصر إليه أحد من الأصوليين، ولا [يقضيه]<sup>(٤)</sup> التحقيق<sup>(٥)</sup>. والصورة التي تمسك بها، قد [تبين]<sup>(٦)</sup> وجه الحق فيها، وسبب تخلف العلم عنها<sup>(٧)</sup>.

فإن قيل: فهل يتصور أن يحصل العلم بإخبار قوم إن (١٢٣/ب)<sup>(٨)</sup> أخبروا عن اختيار، ولا يحصل إن أخبروا عن إكراه؟ قلنا: قال القاضي: لا يتصور ذلك<sup>(٩)</sup>؛ فإنه لا يشترط إلا [بشرطين]<sup>(١٠)</sup>: أحدهما - كمال العدد.

التعليق

[١] في هامش خ: سياسة.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في م: ينتظم.

(٤) في م: يقضها.

(٥) بل التحقيق ما ذكره الإمام بعد ذلك فقال: «الكثرة من جملة القرائن التي ترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها. وكل قرينة تتعلق بالعادة، يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعداً». راجع البرهان (١/٥٨٠) س: ٢ - ٤). وواقفه الشارح على ذلك. راجع: (٢/٦٠٥) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٦) في م: بين.

(٧) راجع: (٢/٥٩٠) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٨) وهذا اضطراب آخر في ترتيب صفحات نسخة م. لأن ق (١٢٣/أ) تقدمت في: (٢/٥٧٣) من هذا الجزء.

(٩) نقله الغزالي في المستصفى (١/١٤٠).

(١٠) في م: شرطان.

والثاني - إسناد الإخبار إلى محسوس، فإذا حصل، فلا بد من حصول العلم.  
وقد نازع في ذلك أبو حامد وقال: يصح [أن] <sup>(١)</sup> يحصل العلم [وإن] <sup>(٢)</sup>  
كانوا صادقين، وقرره بأن قال: يجوز أن يكون سبب العلم عند كثرة المخبرين  
ما يجده العاقل في نفسه [من] <sup>(٣)</sup> أن هؤلاء [مع] <sup>(٤)</sup> كثرتهم لا يحملهم على  
الكذب حامل إذا أخبروا، ثم يصدق أنهم أخبروا، فيحصل العلم، فإذا ظهر  
كون [السيف] <sup>(٥)</sup> حاملا مثلا، فقد فاتت إحدى مقدمتي السبر، [فيفوت] <sup>(٦)</sup>  
العلم <sup>(٧)</sup>. وهذا باطل، فإن سامع الخبر لا يخطر بباله ما ذكر من [اختصار] <sup>(٨)</sup>  
المقدمات، [وقد] <sup>(٩)</sup> يسمع ذلك من لا [يحسن] <sup>(١٠)</sup> نظم المقدمات، ولا تلقي  
النتيجة منها، والعلم يحصل.

قال [جوابا] <sup>(١١)</sup> عن هذا: لا بد من حصول هذه المقدمات في النفس  
معلومة، ولكن قد لا يشعر الإنسان بها، ولا بتوسطها، ولا بترتيب العلم عليها،  
فإن الشعور بالشيء، غير الشعور بالشعور <sup>(١٢)</sup>. وهذا قريب من السفطة، وهو  
أيضاً مفضي إلى الاسترسال [إلى] <sup>(١٣)</sup> ما لا يتناهى.

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في م: فإن.
- (٣) في م: مع.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: السبب.
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) بتصرف من المستصفي (١٤٠/١).
- (٨) في م: إحصار.
- (٩) في م: فقد.
- (١٠) في م: يحيل.
- (١١) في ت: جوابان.
- (١٢) بتصرف من المستصفي (١٣٣/١).
- (١٣) ساقطة من م.

وأنا الآن أنخل للناظر جميع مصادر المذاهب، ليحيط بها،  
ويقضي العجب من الاطلاع عليها، [ويتنبه لسبب]<sup>(١)</sup> اختلاف الآراء  
فيها، ويجعل جزاءنا منه دعوة بخير.

الشرح

أما وجه السفسطة، فهو أن الواحد منا لا يمتنع أن يقوم به علم الأولين  
والآخرين، [وهو لا يعرف]<sup>(٢)</sup> ذلك من نفسه، وكذلك علم الهندسة  
والطَّلْسَمَات<sup>(٣)</sup> [والنحو]<sup>(٤)</sup> وغيره.

الثاني - أنه لو قام به العلم، ولم يعلمه، مع قبولٍ لأن يعلم، صح أن يعلم  
العلم [بعلم]<sup>(٥)</sup>، أو وَجَبَ أن يقوم به جهل، فإن العلم مما يصح أن يعلم [وأن  
يجهل، فإذا لم يعلم]<sup>(٦)</sup>، فإنما لم يعلم، لجهل يقوم [بالعالم]<sup>(٧)</sup> يمنعه من عِلْمِ  
عِلْمِهِ. والجهل أيضاً يصح أن يعلم وأن يجهل، فيقال فيه ما [يقال]<sup>(٨)</sup> في  
العلم، وذلك محال، فوجب أن كل من قام به العلم أن يعلمه بنفس العلم. وقد  
تقدم الكلام على هذا قبل هذا<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: ((وأنا)<sup>(١٠)</sup> الآن [أنخل]<sup>(١١)</sup> للناظر جميع مصادر

التعليق

- [١] في خ: ويثبته بسبب.
- (٢) في م: لا يعرف هو.
- (٣) لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم، كالألغاز والأحاجي. راجع المعجم الوسيط (٥٦٢/٢).
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ما بين [ ] مكررة في م.
- (٧) في م: به العالم.
- (٨) في م: قيل.
- (٩) راجع: (٥٨٥/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (١٠) في م: فإنا.
- (١١) غير منقوطة في م.

أما النظام، فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة، وإن اتحد المخبر، ولم [يطرد]<sup>[١]</sup> ذلك في كل أحد.

ونقل النقلة عن السمنية أنهم قالوا: لا ينتهي الخبر إلى منتهى يفضي إلى العلم بالصدق، وهو محمول على أن العدد وإن كثر، فلا يكتفى به، حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة من انتفاء الحالات الجامعة.

الشرح

المذاهب<sup>(٢)</sup> إلى قوله (ما يجري مجرى القرينة [من الحالات]<sup>(٣)</sup> الجامعة)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: هذا الذي (١/١٤٠) ذكره الإمام للسمنية<sup>(٦)</sup> غلط بيّن، والقوم قصرُوا العلوم على [الحواس]<sup>(٧)</sup>، ونفوا ما عداها<sup>(٨)</sup>.

وأما عذره عن [أن]<sup>(٩)</sup> العدد غير مكتمل به، حتى ينضم [إليه]<sup>(١٠)</sup> ما

التعليق

- [١] في خ: يطرأ.
- (٢) في م زيادة نقل من البرهان (١/٥٧٨س: ٥ - ص: ٥٧٩س: ٣).
- (٣) في البرهان: من انتفاء الحالات.
- (٤) انظر البرهان (١/٥٧٨س: ٥ - ص: ٥٧٩س: ٣).
- (٥) في م زيادة: ﷺ.
- (٦) هم طائفة من فلاسفة الهند ينسبون إلى «سُمنى» بلدة في الهند. يقولون بالتناسخ وقدم العالم وإبطال النظر والاستدلال، وينكرون العلم ما عدا الحسيات. وهم فرق. راجع الفهرست: ٤٨٤. والفرق بين الفرق: ٢٧٠. وشرح الطحاوية: ٦٢٢. وفواتح الرحموت (١١٣/٢). ونزهة الخاطر (١/٢٤٤).
- (٧) في م: الحواص.
- (٨) انظر في النقل عن السمنية: إحكام الباجي: ٣١٩. والمستصفي (١/١٣٢). والمنحول: ٢٣٥. والوصول لابن برهان (١/١٣٩). وإحكام الآمدي (١/٢٢٢).
- ولعل ما نقله الإمام هو عن فرقة منهم. والله أعلم.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) ساقطة من م.

وذهب الكعبي إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري، وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عصابة الحق. والذي أراه تنزيل

الشرح

يجري مجرى القرينة، فقد تكلمنا عليه، وبيننا أن العدد بمجرده لا خلاف في الاكتفاء به عند الشرط الآخر<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (وذهب الكعبي إلى أن العلم [بصدق]<sup>(٢)</sup>) [المخبرين تواتراً نظري]<sup>(٣)</sup> إلى قوله (وليس ما ذكره [إلا]<sup>(٤)</sup> الحق)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ<sup>(٦)</sup>: هذا الذي ذكره الكعبي قد أنكره المتكلمون والأصوليين من أهل السنة والمعتزلة<sup>(٧)</sup>، وإنما (١٢٤/أ) انتصر [له]<sup>(٨)</sup> الإمام<sup>(٩)</sup> وأبو حامد<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٥٩٤/٢) من هذا الجزء.
- (٢) في م: يصدق.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) انظر البرهان (١/١/٥٨٩س: ٤ - ٨).
- (٦) في م زيادة: ﷺ.
- (٧) راجع في الرد على الكعبي: التبصرة: ٢٩٣. وإحكام الباجي: ٣٢٠. والمنخول: ٢٣٦. والوصول لابن برهان (١٤١/٢). وإحكام الأمدي (٢٢٥/١). وشرح العضد (٥٣/٢). وشرح البدخشي والأسنوي (٢١٧/٢، ٢١٨). وشرح الكوكب المنير (٣٢٧/٢). وفواتح الرحموت (١١٥/٢). وإرشاد الفحول: ٤٦.
- (٨) في م: لها.
- (٩) أما الإمام فقد صححه. وهو اختيار أبي الحسين البصري في المعتمد (٨١/٢). ونقله الشيرازي في التبصرة: ٢٩٣. والأمدي في الإحكام (٢٢٣/١) عن الدقاق من فقهاء الشافعية. ونسبه السرخسي في أصوله (٢٩١/١) إلى أصحاب الشافعي. واختاره أبو الخطاب في التمهيد (٢٤/٣).
- (١٠) أما الغزالي فحاصل مذهبه أنه من قبيل القضايا التي قياسها معها، بمعنى أنه قسم ثالث ليس أوليا ولا كسييا. راجع في تقرير مذهبه المستصفي (١٣٣/١). وإحكام الأمدي (٢٢٣/١). وفواتح الرحموت (١١٤/٢). وإرشاد الفحول: ٤٦. وذهب =

أما الإمام، فقد [بين<sup>(١)</sup>] عذره عنده<sup>(٢)</sup>. وهذا الذي ذكره [له]<sup>(٣)</sup> باطل قطعاً، والدليل عليه أنه لو توقف العلم بصدق المخبرين تواتراً على النظر في الإيالة<sup>(٤)</sup> الحاملة وانتفائها، لوجب أن لا يحصل العلم إلا لمن أخطر ذلك بباله، فإن العلم إذا كان يتوقف على أسباب، فلا سبيل إلى حصوله عند فقدان بعض الأسباب. وقد يحصل العلم في الحال لمن لا يخطر له النظر [في]<sup>(٥)</sup> السياسة على بال، والعلم يحصل لمن ليس من أهل النظر على حال<sup>(٦)</sup>.

وأما أبو حامد، فقد سلك [مسلكاً]<sup>(٧)</sup> آخر قريباً من هذا، وذلك أنه قال: العلم [الأولي]<sup>(٨)</sup> أو البديهي: هو الذي يحصل في [النفس]<sup>(٩)</sup> القضاء بالنسبة من غير افتقار إلى واسطة، [فلا]<sup>(١٠)</sup> يفتقر العاقل فيه إلا إلى معرفة [المفردتين]<sup>(١١)</sup>، فإذا عرضاً على العقل، [صدق]<sup>(١٢)</sup> بالنسبة من غير توقف،

التعليق

= بعضهم إلى أن النزاع في المسألة لفظي، مبني على تفسير حقيقة الضروري. راجع شرح الكوكب المنير (٣٢٧/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٢/١). ونزهة الخاطر (٢٥٠/١).

- (١) ساقطة من م.
- (٢) انظر البرهان (١/٥٧٩ س: ٦).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) قال الجوهري: «والإيالة: السياسة. يقال: آل الأمير رعيته يؤولها أولاً وإيالا، أي ساسها وأحسن رعايتها». راجع الصحاح (٤/١٦٢٨).
- (٥) ساقطة من م.
- (٦) راجع في ردود أخرى هامش: ١٠ من الصفحة السابقة.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في م: الأول.
- (٩) في م: التعيين.
- (١٠) في م: قد لا.
- (١١) في م: المفردتين.
- (١٢) في م: صدقا.



مذهبه عند كثرة المخبرين (١٤٦/أ) على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها، فلم يعن الرجل نظريا عقليا، وفكرا سبريا، على مقدمات ونتائج، وليس ما ذكره إلا الحق.

الشرح

كقولنا: الضدان لا يجتمعان، والشخص الواحد لا يصح أن يكون في حالة واحدة في مكانين، إلى ما يجري مجراه. [فكل]<sup>(١)</sup> ذهن تصور المفردين، بادر إلى النسبة عند العرض عليه<sup>(٢)</sup>.

القسم الثاني: أن لا يتلقى في الذهن طرَفًا هذه الواسطة، كما إذا قلنا: العالم حادث، فمن فهم العالم والحادث، [ونسب]<sup>(٣)</sup> أحدهما إلى الآخر بالنفي والإثبات، وعرض على العقل، لم يبادر العقل إلى هذه النسبة، فيطلب أمرا آخر، [ونسب]<sup>(٤)</sup> إلى العالم [فيصدق]<sup>(٥)</sup>، وينسب إليه الحادث، فيصح، فيقال مثلا: العالم [متكثر]<sup>(٦)</sup>، [والمتكثر]<sup>(٧)</sup> حادث، فالعالم [حادث]<sup>(٨)</sup>. فقد افتقرنا إلى إدخال التكثير أو التجديد باعتبار أعراضه<sup>(٩)</sup>. فالموضع الذي يفتقر إلى وسط مستجلب، لا إشكال في كونه نظريا، والموضع الذي لا يفتقر إلى الوسط بحال، هو المعبر عنه [بالأولي]<sup>(١٠)</sup> [أو البديهي]<sup>(١١)</sup>. ورب واسطة

التعليق

- (١) في م: وكل.
- (٢) بتصرف من المستصفي (١/٤٤، ١٣٣).
- (٣) غير واضحة في م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: فيصرف.
- (٦) غير منقوطة في م.
- (٧) في م: والمنكر.
- (٨) في م: الحادث.
- (٩) راجع المستصفي (١/٤٤، ١٣٣).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) في ت، م: والبديهي.

مفتقر إليها، ولكنها حاصلة [جلية، فلا يفتقر إلى استجلابٍ لحصولها، وقد يظن ألا حاجة إليها، وليس كذلك، بل لم يطلب حصولها، لأجل أنها حاصلة] <sup>(١)</sup>، فيحسب لذلك أن الشيء أولي، [وليس بأولي] <sup>(٢)</sup>.

قال أبو حامد: وخبر [التواتر] <sup>(٣)</sup> مفتقر إلى واسطة، ولكنها حاصلة، فلم تطلب، [فيظن] <sup>(٤)</sup> الاستغناء عنها، وذلك غلط <sup>(٥)</sup>. قال: ورب واسطة [حاصلة] <sup>(٦)</sup> لا يتنبه [الإنسان] <sup>(٧)</sup> لتوسطها وحصولها، [ولا] <sup>(٨)</sup> لارتباط العلم بها. قال: ولا يتصور حصول العلم، بناء على خبر التواتر، حتى تشعر النفس بالكثرة مع الموافقة على الخبر، فيقال: [الكثير] <sup>(٩)</sup> إذا أخبروا لم يكذبوا، وهؤلاء قد كثروا وأخبروا، فلا يكذبون <sup>(١٠)</sup>. هذا تمام كلامه، وتقريره [للكعبي] <sup>(١١)</sup>، واختياره له <sup>(١٢)</sup>.

[فأقول] <sup>(١٣)</sup>: [هذا] <sup>(١٤)</sup> الذي قاله غير صحيح. أما قوله: إن الواسطة

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في م: القراير.
- (٤) في م: فنظر.
- (٥) بتصرف من المستصفي (١٣٣/١).
- (٦) في المستصفي: حاضرة.
- (٧) في م: الإنسان إليها..
- (٨) في م: فلا.
- (٩) في م: العدد الكثير.
- (١٠) بتصرف من المستصفي (١٣٣/١).
- (١١) في م: الكعبي.
- (١٢) راجع: (٥٩٩/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (١٣) في م: قال الشيخ رحمته الله.
- (١٤) في م: وهذا.

[حاصلة]<sup>(١)</sup>، والنفس بها [غير]<sup>(٢)</sup> مشعرة، ولكنها لم تشعر بشعورها<sup>(٣)</sup>. فقد تكلمنا عليه بما فيه كفاية<sup>(٤)</sup>.

وأما [قوله]<sup>(٥)</sup>: إنه لا يحصل العلم أبداً إلا [إذا]<sup>(٦)</sup> [استشعرت]<sup>(٧)</sup> النفس الكثرة [التي]<sup>(٨)</sup> يستحيل عليها الكذب<sup>(٩)</sup>. [فأقول]<sup>(١٠)</sup>: لو كان (ب/١٢٥) الأمر على ما يقول، لاستحال [ترتيب]<sup>(١١)</sup> العلم على خبر التواتر المحض (١٤٠/ب)، [فإن]<sup>(١٢)</sup> ضبط الكثرة التي [يترتب]<sup>(١٣)</sup> عليها العلم غير معروفة، وإذا شك الإنسان في الكثرة [التي]<sup>(١٤)</sup> [يترتب]<sup>(١٥)</sup> العلم عليها، هل حصلت أم لا، لم يتصور أن يحصل العلم، إذ شرط حصوله تحقيق العلم بوجودان الكثرة [المحيلة]<sup>(١٦)</sup> [للكذب]<sup>(١٧)</sup>.

التعليق

- (١) في م: حاصة.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) بتصرف من المستصفي (١٣٣/١).
- (٤) راجع: (٥٩٥/٢) من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في م: وإن.
- (٧) في م: أشعرت.
- (٨) في م: الذي.
- (٩) بمعناه في المستصفي (١٣٣/١).
- (١٠) في م: قال الشيخ رحمته الله.
- (١١) في م: ترتب.
- (١٢) في م: وإن.
- (١٣) في م: يقرب.
- (١٤) في م: الذي.
- (١٥) في م: ترتب.
- (١٦) غير واضحة في م.
- (١٧) في م: لكذب.

وظن ظانون أن العدد معتبر، فانقسموا قسمين: فاخبط قوم، ولم يجدوا متعلقا عقليا، [فارجحنوا]<sup>(١)</sup> إلى أعداد سمعية، وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق.

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ، مع الإصرار على التشوف إلى العدد، فعلا غالون، فقالوا: هم الذين لا يحويهم بلد، وهذا كلام ركيك. واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر، وبقي على تردد في عدد التواتر.

الشرح

[ثم إن استحالة الكذب]<sup>(٢)</sup> على العدد الكثير، إنما هو [أمر]<sup>(٣)</sup> متلقى من العادات، فأول سامع للخبر المتواتر لم تنضبط له عادة يعرف بها استحالة الكذب على العدد الكثير، فلا يحصل العلم لسامع أول الخبر المتواتر، ثم الثاني والثالث كذلك، فلا تستقر عادة محيلة [للكذب]<sup>(٤)</sup>، فلا يحصل علم بالخبر المتواتر على حال<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (وظن ظانون [أن]<sup>(٦)</sup> العدد معتبر)<sup>(٧)</sup> إلى قوله (فهذا هو

التعليق

- [١] في خ: فارجحنوا.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) في م: السر.
- (٤) في م: لكذب.
- (٥) وأجاب الغزالي عن هذا فقال: «هذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، فإن العلم لا يستند إلى مجرد العدد.. لأنه لا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين.. كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال، لو قدر مفردا، ويحصل القطع بسبب الاجتماع». ١٠١هـ بتصرف من المستصفي (١/١٣٥).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) في م زيادة: فانقسموا قسمين.

ومن عجيب الأمر، وهو خاتمة الكلام، ما أبدية الآن قائلاً:  
الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات،  
مع انضمام انتفاء الإيالات عنها، وكل قرينة تتعلق بالعادة، يستحيل أن  
تحد بحد، أو [تضبط]<sup>[١]</sup> بعد، وما عندي أن ذلك يخفى على  
[المستطرفين]<sup>[٢]</sup> في هذا الفن، فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما  
يستحيل ضبطه، ثم اختلفوا وتقطعوا؟

وأنا أقول: المحكّم في ذلك العلم وحصوله، فإذا حصل، استبان

الشرح

المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: [هذا]<sup>(٥)</sup> الذي  
ذكره الإمام في هذا الموضع هو المختار، وقد تقدم الكلام عليه قبل هذا<sup>(٦)</sup>.  
وإنما ننازعه في وجه واحد، وهو كونه يقول: إن العدد بمجرد لا التفات إليه،  
فإننا قد بينا خلاف هذا<sup>(٧)</sup>.

[قال]<sup>(٨)</sup>: (وإن العدد من جملة القرائن)<sup>(٩)</sup>. [وفي كلامه إرشاد إلى  
ذلك، وهو قوله: «إن الكثرة من جملة القرائن»]<sup>(١٠)</sup>. يعني [التي]<sup>(١١)</sup>

التعليق

[١] في خ: نضبط.

[٢] في خ: المتطرفين.

[٣] راجع البرهان (١/٥٧٩س: ٩ - ص: ٥٨٠س: ١١).

[٤] في م زيادة: ﷺ.

[٥] ساقطة من م.

[٦] راجع: (٥٩٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

[٧] ساقطة من ت.

[٨] الهامش السابق.

[٩] راجع البرهان (١/٥٨٠س: ٢).

[١٠] ما بين [ ] ساقط من ت.

[١١] ساقطة من ت.

للعاقل ترتبه على القرائن، فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا، وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع، وعظم أخطارها، وأحوال المخبرين، وهذا المنتهى الذي [ليس]<sup>[١]</sup> بعده مطلب لمتشوف.

ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه، بعضها قريب (١٤٦/ب) مقتصد، وبعضها باطل.

فمما ذكره الأصوليون في شرط التواتر: استواء الطرفين والواسطة، وعنوا به أن العصور إذا تناسخت، فلا يكفي توافر الشرائط، وكمال العدد في طرف النقل من الرسول ﷺ<sup>[٢]</sup> مثلا، بل

الشرح

[يترتب]<sup>(٣)</sup> العلم عليها. فقد اعترف بأن العدد على انفراده قرينة. وهذا هو الحق الذي لا شك فيه<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس) إلى قوله (وليس من شرائط وقوع التواتر)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الشرط قد تقدم الكلام على حقيقته ومعناه<sup>(٦)</sup>. ونزيد ههنا زيادة، وهي أنه لا بد أن يكون [زائدا]<sup>(٧)</sup> على المشروط، إذ لا يتصور أن يكون الشيء شرطا في نفسه. وإذا كان كذلك، فمن المحال أن يكون تواتر النقل شرطا في التواتر، فكيف يقال: من شروط التواتر

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في م: ترتبت.
- (٤) راجع: (٥٩٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء. وهذا هو الذي ينبغي أن ينزل عليه كلام الغزالي أيضا، لا ما تأوله الشارح. راجع الهامش: ٦ من الصفحة السابقة.
- (٥) راجع البرهان (١/٥٨٠: ١٢ - ص: ٥٨١: ١١).
- (٦) راجع: (٥٦٩/٢، ٥٧٠) من هذا الجزء.
- (٧) في م: أبدا.

ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر، وقد ينقلب التواتر آحادا، وقد يندرس ما تواتر دهرًا، على ما سيأتي مشروحا.

فالتواتر من أخبار الرسول ﷺ في حقوقنا: ما اطردت الشرائط فيه، عصرا بعد عصر، حتى انتهى إلينا. وهذا لا خفاء به. ولكنه ليس من شرائط التواتر، وحاصل ذلك أن التواتر قد ينقلب آحادا، وليس الأمر كذلك، ولكنه من تفاصيل القول فيما يتواتر وينقلب آحادا. وليس من شرائط وقوع التواتر.

الشرح

استواء الطرفين [والواسطة] <sup>(١)</sup> بالإضافة [إلى] <sup>(٢)</sup> كثرة العدد <sup>(٣)</sup>؟  
وقولهم أيضا: إن التواتر قد ينقلب [آحادا] <sup>(٤)</sup>. كلام لا يصح على حقيقته. [إذ] <sup>(٥)</sup> يكون معناه: أن [الكثير] <sup>(٦)</sup> بعينه قد يصير واحدا، وذلك باطل، وإنما أراد القوم أن الخبر المتواتر قد ينقل [آحادا] <sup>(٧)</sup>، [ويندرس] <sup>(٨)</sup> ما تواتر مدة. وهذا كلام صحيح، والعبارة مطلقة على التجوز والاستعارة، وهذا لا خفاء به.

التعليق

- (١) في م: فالواسطة.
- (٢) في م: وقال.
- (٣) وجواب هذا: أن مراد الأصوليين باستواء الأطراف والوسائط، هو رواية العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه. فالاتصال شرط أساسي. راجع: المنخول: ٢٤٣. وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٣. وإرشاد الفحول: ٤٨. ونزهة الخاطر (٢٥٤/١).
- (٤) في م: آحاد. وانظر البرهان (٥٨١/١) س: ٩.
- (٥) في م: أو.
- (٦) في ت: الكثير.
- (٧) في م: آحاد.
- (٨) في م: وسعدس (غير منقوطة).

وذكر بعض أصحاب المقالات عن اليهود أنها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين أصحاب ذلة وصغار، وزعموا أنه إذا كان أصحاب الأخبار أصحاب [الاختيار]<sup>[١]</sup>، ولم يختلط بهم أقوام هم تحت صغار [الافتهار]<sup>[٢]</sup>، فقد يظن بذي الاختيار الاستجراء على الكذب.

وهذا ساقط، فإننا على اضطرار نعلم أن الجمع العظيم مع رعاية

الشرح

قال الإمام: ((وذكر)<sup>(٣)</sup> [بعض]<sup>(٤)</sup> أصحاب المقالات عن اليهود: أنها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين [أهل]<sup>(٥)</sup> ذلة وصغار<sup>(٦)</sup>) إلى قوله<sup>(٧)</sup> ([كالفصل]<sup>(٨)</sup> المستغنى [عنه]<sup>(٩)</sup>). قال الشيخ: بقي من مذاهب الناس في شروط التواتر مذهبان لم ينقلهما الإمام.

أحد المذهبين: شرط قوم في عدد التواتر أن تختلف أديانهم، [ولا يكونوا]<sup>(١٠)</sup> أهل ملة واحدة، وتختلف مواضعهم، فلا يكونون أهل بلدة واحدة،

التعليق

- [١] في خ: الاختبار.
- [٢] في المطبوع: الانتهار.
- (٣) في م: ونقل.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في البرهان: أصحاب.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر في هذا الشرط الفاسد: الوصول لابن برهان (١٥٢/٢). والمحصول (٣٨٢/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٣١/١). وشرح العضد (٥٥/٢). والمسودة: ٢٣٤. وفواتح الرحموت (١١٩/٢).
- (٧) في م زيادة: وينزل كل أمر وراءه..
- (٨) في ت: كالفصل. وفي م: كالعقل.
- (٩) ساقطة من ت. وراجع النص في البرهان (٥٨١/١) ص: ١٢ - ص: ٥٨٢ س: أخير).
- (١٠) في م: فلا يكون.



القرائن المذكورة، إذا أخبروا عن واقعة عاينوها، نعلم صدقهم، وإن لم يكن من جملتهم أهل ذلة. ومثل هذا لا يعارضه تشكيك المتخيلين. وما تشبثوا به من اجترأ أهل [الاختيار]<sup>[١]</sup> على الكذب، معكوس عليهم، بإمكان حملهم على الكذب [اقتهارا]<sup>[٢]</sup> وإجبارا.

الشرح

وتختلف أنسابهم، فلا يكونون أبناء أب واحد<sup>(٣)</sup>. [وكأن]<sup>(٤)</sup> هؤلاء القوم يزعمون أنه إذا اجتمعت هذه الأسباب من الاختلاف، [تعذر]<sup>(٥)</sup> التواطؤ من جهة العادات<sup>(٦)</sup>. وهذا باطل بوجهين:

أحدهما - أن العلم يحصل بقول (١٢٦/أ) الحجيج إذا أخبروا عن واقعة بعرفات منعت الناس، وهم أهل ملة واحدة، وقد جمعتهم بقعة واحدة. بل نقول: أهل الجمعة إذا أخبروا عن أمر حدث في المسجد منع الجمعة. بل نقول: الروم إذا أخبروا [عن موت مَلِكِهِمْ]<sup>(٧)</sup>.

الوجه الثاني: أن الكثرة مع بقية الشروط تحيل ذلك وتؤمن من التواطؤ

فيه.

وذهب قوم إلى [أنه]<sup>(٨)</sup> لا بد أن يكونوا أولياء صالحين، مصيرا

التعليق

[١] في خ: الاختبار.

[٢] في المطبوع: انتهارا.

(٣) حكاة الغزالي في المستصفى (١/١٣٩). والآمدي في الإحكام (١/٢٣٠). وانظر

هذا الشرط في: أصول السرخسي (١/٢٨٨). وشرح العضد (٢/٥٥). وشرح

الأسنوي (٢/٢٢٣). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤١). وفواتح الرحموت

(٢/١١٩). وإرشاد الفحول: ٤٨.

(٤) في م: فكأن.

(٥) غير منقوطة في م.

(٦) في انتفاء التهمة. راجع شرح الكوكب المنير (٢/٣٤٢).

(٧) ساقطة من م. وانظر في تقرير هذا الوجه مراجع هامش: ٣ من هذه الصفحة.

(٨) في م: أنهم.

والجملة في (أ/١٤٧) ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها. فليتخذ الناظر العادة محكمة. وقد أتى هذا المقدار على أسرار لا تحويها أسفار، وهو على إيجازه لا يغادر وجهها من البيان تمس إليه الحاجة، وينزل كل كلام وراءه كالفضل المستغنى عنه.

الشرح

[منهم<sup>(١)</sup>] إلى أن العدالة [تنافي]<sup>(٢)</sup> الكذب<sup>(٣)</sup>. [وهذا باطل (أ/١٤١) من وجهين:

أحدهما - أن العدالة إنما تنفي الكذب<sup>(٤)</sup> ظنا لا قطعاً، لتصور الكذب من العدل، سهواً [أو عمداً]<sup>(٥)</sup>، والمطلوب من الخبر المتواتر العلم، فأى فائدة لشرط لا يحصل إلا غلبة [الظن]<sup>(٦)</sup> في موضع [يطلب]<sup>(٧)</sup> فيه العلم<sup>(٨)</sup>؟  
الثاني - أن العادة [بخلاف]<sup>(٩)</sup> ذلك، [فكم]<sup>(١٠)</sup> من خبر علمناه

التعليق

- (١) في م: منهما.
- (٢) في م: تنفي.
- (٣) راجع في هذا الشرط: المستصفي (١/١٤٠).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٥) في م: وعمداً.
- (٦) في م: ظن.
- (٧) في م: يطلبه.
- (٨) راجع في تقرير هذا الجواب على من اشترط العدالة والإسلام: إحكام الآمدي (١/٢٣٠). وشرح العضد (٢/٥٥). والمسودة: ٢٣٤. وشرح الكوكب المنير (٢/٣٣٩). وفواتح الرحموت (٢/١١٨). وإرشاد الفحول: ٤٨. ونزهة الخاطر (١/٢٥٧).
- (٩) في م: على خلاف.
- (١٠) في م: فمن.

مستندين إلى أخبار الروم، وما [ينزل]<sup>(١)</sup> ببلادهم من موت سلطان، أو قيام حرب، [وما]<sup>(٢)</sup> يجري مجراه<sup>(٣)</sup>.

[وذهبت]<sup>(٤)</sup> الروافض<sup>(٥)</sup> إلى أنه يشترط أن يكون في المخبرين الإمام المعصوم<sup>(٦)</sup>. وهذا المذهب هو مذهب من ينفي حصول العلم [مترتباً]<sup>(٧)</sup> على خبر التواتر، وهم السمنية<sup>(٨)</sup>. وأما إذا كان في المخبرين الإمام المعصوم، [فالعلم]<sup>(٩)</sup> يحصل مستندا لقوله، فلا فائدة في انضمام غيره إليه<sup>(١٠)</sup>.

الوجه الآخر: أنه كان ينبغي أن لا يحصل العلم [بقول]<sup>(١١)</sup> أهل بلدة، إذا لم يكن هو في المخبرين، ولا يحصل العلم [بقول]<sup>(١٢)</sup> دعائه ورساله، ولا تتوجه له حجة على غير أهل محلته، إذ العلم مفقود<sup>(١٣)</sup>، وكل ذلك قياس [مذهبهم]<sup>(١٤)</sup> وهديانهم.

التعليق

- (١) في م: نزل.
- (٢) في م: وأما.
- (٣) انظر في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٤٠/١).
- (٤) في م: وذهب.
- (٥) وهم الإمامية، وقد سبق التعريف بهم في: (٤٤٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٦) راجع في هذا الشرط: المستصفى (١٤٠/١). والوصول لابن برهان (١٥٥/٢).
- والمحصول (٣٨٢/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٣١/١). وفواتح الرحموت (١١٩/٢). ونزهة الخاطر (٢٥٨/١).
- (٧) غير منقوطة في م.
- (٨) أفاده ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١٥٦/١).
- (٩) في م: والعلم.
- (١٠) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة هامش: ٦ من هذه الصفحة.
- (١١) في م: يغير.
- (١٢) ساقطة من م.
- (١٣) أفاده الغزالي في المستصفى (١٤٠/١).
- (١٤) ساقطة من م.

## فصل

ذكر الأئمة [عليهم السلام] <sup>[١]</sup> تقاسيم الأخبار وقالوا: إنها ثلاثة أقسام: أحدها - ما يقطع بصدقه. والثاني - ما يقطع بكذبه. والثالث - ما لا يقطع فيه بواحد منها.

فأما ما يقطع بصدقه، فمنه ما يوافق المعقول، ثم المعقول ينقسم إلى ضروري مهجوم عليه، وإلى نظري يوصل إليه صحيح النظر. فأما الخبر عن الضروري، فكقول القائل: الضدان لا يجتمعان، وكإخبار المخبر عن المحسوسات ونحوها من البدائه. وأما الخبر عن النظري، فكقول القائل: العالم حادث مفتقر إلى صانع مختار، إلى غير ذلك.

الشرح

قال الإمام <sup>(٢)</sup>: [فصل] <sup>(٣)</sup> - ذكر الأئمة [تقاسيم] <sup>(٤)</sup> [الأخبار] <sup>(٥)</sup> إلى قوله (وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل) <sup>(٦)</sup>. قال الشيخ <sup>(٧)</sup>: ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق من أن المستفيض <sup>(٨)</sup> يحصل العلم <sup>(٩)</sup>. نَظَرٌ باطل لا شك

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م زيادة: عليهم السلام.
- (٣) ساقطة من م.
- (٤) ساقطة من م.
- (٥) في م: أخبار. وزيادة: وقالوا إنها ثلاثة أقسام.
- (٦) انظر البرهان (١/٥٨٣: ١ - ص: ٥٨٥: س: أخير).
- (٧) في م زيادة: عليهم السلام.
- (٨) راجع في تعريف المستفيض: الكافية في الجدل: ٥٥. وإحكام الآمدي (١/٢٣٤).
- وشرح العضد (٢/٥٥). والتقرير والتحبير (٢/٢٣٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤٦). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٢٩). وتدريب الراوي (٢/١٧٣). وفواتح الرحموت (٢/١١١).
- (٩) وهو قول الجصاص أيضاً. راجع التقرير والتحبير (٢/٢٣٥). وفواتح الرحموت =

ومما يتخالج في [الصدر]<sup>[١]</sup> من هذا القسم، أن المعترض قد يعترض فيقول: خبر المخبر في الفنون التي ذكرتموها ليس مقتضيا صدقا، وإنما السبيل المفضي إلى درك المخبر به نظر العقول في ضرورتها، والأمر في ذلك قريب، فإن الغرض منه عد ما يوصف بالصدق من الأخبار، وما ذكرنا بهذه الصفة. ومما يحكم بصدقه ما يقتضي اطراد العادة موافقته، وهو الخبر المتواتر، الذي سبق وصفه، (١٤٧/ب) ووضح أن تلقي الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن العرفية.

وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما آخر بين التواتر والمنقول آحادا، وسماه المستفيض. وزعم أنه يقتضي العلم نظرا،

الشرح

فيه، فإن النظر العقلي لا يقتضي العلم بصدق الخبر [المتواتر]<sup>(٢)</sup>، وقد بينا<sup>(٣)</sup> ذلك، فكيف بالمستفيض؟ وأراد أنه قد ينقص العدد، ولكن يكون النظر في أحوال المخبرين من الثقة [والتحرية]<sup>(٤)</sup> يحصل ذلك.

وقد مال إلى هذا أبو حامد<sup>(٥)</sup>، ولا وجه له. نعم، ما ذكره مما يغلب

التعليق

= (١١١/٢). وانظر المسودة: ٢٤٠. وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٣٠/٢).

وشرح الكوكب المنير (٣٤٧/٢).

[١] في خ: الصدور.

(٢) في ت: المواتر.

(٣) راجع: (٥٧٥/٢) من هذا الجزء.

(٤) في ت: الحرية. وفي م: البحرية. ولعل المثبت هو الصواب.

(٥) لم يتعرض الغزالي للحديث عن الخبر المستفيض. ولعل الشارح فهم هذا الميل من

قوله في المستصفى (١٣٧/١): «فالله قادر على أن يحصل لنا العلم بقول واحد من

غير قرينة، فضلا عن أن تنضم إليه القرائن».

والمتواتر يقتضيه ضرورة، ومثل ذلك المستفيض ما يتفق عليه أئمة الحديث.

وهذا الذي ذكره مردود عليه، فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه، ولا [نرى]<sup>[١]</sup> وجهها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق. نعم، ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه، فأما أن يفرضي إلى العلم به، فلا.

الشرح

على الظن، [فأما]<sup>(٢)</sup> العلم فلا<sup>(٣)</sup>. والعلم مع تجويز [النقيض]<sup>(٤)</sup> في حالة واحدة محال<sup>(٥)</sup>.

وأما ما ذكره الأستاذ أبو بكر<sup>(٦)</sup>، وهو ما اتفق عليه المحدثون، فهم يتفقون على العمل بالخبر ويطلقون عليه [لفظ]<sup>(٧)</sup> الصحة، على حسب ما رآه الإمام<sup>(٨)</sup>. وليس يعني الأصوليون ولا المحدثون بالصحة التصديق، ولا بالرد التكذيب<sup>(٩)</sup>. [بل]<sup>(١٠)</sup> يقضى بقول خبر العدل، وإن أمكن أن يكون كاذبا. ولا

التعليق

- [١] في خ: يرى.
- (٢) في م: وأما.
- (٣) قاله الإمام في البرهان (١/٥٨٤س: ١٣).
- (٤) في م: النقيض معا.
- (٥) أفاده الغزالي في المستصفى (١/١٤٥).
- (٦) هو ابن فورك على ما في البرهان (١/٥٨٤س: أخير). وقد تقدمت ترجمته في: (١/٣٩٥) من الجزء الأول.
- (٧) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
- (٨) راجع البرهان (١/٥٨٥س: ١ - ٩).
- (٩) قال الباجي: «والذي عندي أن الغلط إنما دخل على هذه الطائفة من أن العمل بأخبار الأحاد معلوم وجوبه بالقطع واليقين، وأما ما يتضمنه من الأخبار فمظنون، فلم يتميز لنا العلم بوجوب العمل من العلم بصحة الخبر». راجع الأحكام: ٣٢٤. وانظر المستصفى (١/١٤٥).
- (١٠) في م: لم.

وقال الأستاذ أبو بكر [بن فورك رحمه الله] <sup>[١]</sup>: الخبير الذي تلقته الأئمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته، فقال: إن اتفقوا على العمل به، لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولاً وقطعاً، حكم بصدقه.

قال القاضي: لا يحكم بصدقه، وإن تلقوه بالقبول قولاً وقطعاً، فإن تصحيح الأئمة للخبر مُجْرَى على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر

الشرح

يقضى [بقبول] <sup>(٢)</sup> خبر الفاسق، وإن أمكن أن يكون صادقاً <sup>(٣)</sup>. وتصريحهم بأنه حق، لا شك فيه [بحال] <sup>(٤)</sup>، كما قرره القاضي <sup>(٥)</sup>.

فإن قيل: فلو كان كاذباً، [لكان] <sup>(٦)</sup> عمل الأمة بخبر باطل، ويكونون مخطئين، والعصمة لهم [ثابتة] <sup>(٧)</sup>. فلا بد من أن يكون الخبير صادقاً <sup>(٨)</sup>. قلنا: ليس كذلك، فإن الله تعالى [أمرهم] <sup>(٩)</sup> بالحكم بخبر من ظهرت لهم عدالته، سواء كان هو صادقاً أو [كاذباً] <sup>(١٠)</sup>، ولا تكليف على القوم بصدقه.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: بقول.
- (٣) أفاده الغزالي في المستصفى (١٤٥/١).
- (٤) في ت، م: محال.
- (٥) في م زيادة: ﷺ. وراجع في النقل عن القاضي: البرهان (١/٥٨٥: ٥ - ٩).
- (٦) في م: لأن.
- (٧) ساقطة من م.
- (٨) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: البرهان (١/٥٨٥: ١٠ - أخير).
- والمستصفى (١/١٤٢). والمنحول: ٢٤٦.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: كذبا.

مَنْ ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يريعه المحدثون، فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذاً للقطع بالصدق والحالة هذه.

ثم قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق، فماذا تقول؟ فقال مجيباً: لا يتصور هذا، فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين، (١٤٨/أ) وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل.

ومن أقسام الصدق مدلول المعجزة، والتحق به صدق النبي، وصدق كل من صدقه النبي عليه السلام.

الشرح

وكذلك القاضي إذا حكم بشهادة الشاهد الذي ظاهره العدالة (١٢٦/ب)، وكان [مزوراً] <sup>(١)</sup> في الباطن، فهو مصيب، [وإن] <sup>(٢)</sup> كان الشاهد كاذباً <sup>(٣)</sup>. وقد قال رسول الله ﷺ: «إنكم لتختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن [قضيت له بشيء] <sup>(٤)</sup> من حق أخيه، فلا يأخذه، وإنما أقطع له قطعة من النار» <sup>(٥)</sup>. فهو مصيب فيما كلفه الله [به] <sup>(٦)</sup> من الحكم، على حسب الدعوى [ودليلها] <sup>(٧)</sup>. والمبطل مخاطب

التعليق

- (١) في م: مردوداً.
- (٢) في م: فإن.
- (٣) راجع في هذا الجواب: إحكام الباجي: ٣٣١.
- (٤) في م: أعطيت له شيئاً.
- (٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥٧/١٣، ١٧٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٤/١٢).
- (٦) ساقطة من م.
- (٧) ساقطة من ت.



فأما القسم الثاني من الأقسام الثلاثة، فهو ما يقطع بكونه كذبا، وهو [متنوع]<sup>[١]</sup>، [فمنه ما يخالف المعقول ضرورة أو نظرا، وهو مناقض لما يوافق المعقول]<sup>[٢]</sup> في القسم الأول.

ومنه ما يجري على وجه يكذبه حكم العادة، وهذا يتفنن فنونا: منها - أن يخبر آحاد بوقوع حادثة عظيمة، حُكْمُ العادة فيها أن تشيع لو وقعت، فإذا لم تشع، تبين كذب المخبرين، وهي كإخبار

الشرح

في حق نفسه بأن لا يأخذ ما يدري أنه لا يستحقه<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: ((وأما)<sup>(٤)</sup> القسم الثاني) إلى قوله ((وهذه)<sup>(٥)</sup> الأصول [قدمناها]<sup>(٦)</sup> وبينما ما يستند من أمور [الدين]<sup>(٧)</sup> إليها<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ<sup>(٩)</sup>: جميع الأخبار إنما يعلم صدقها بأمر زائد على [خبر]<sup>(١٠)</sup> المخبرين، إلا الخبر المتواتر خاصة، فإنه يحصل العلم بالصدق (١٤١/ب) فيه وإن لم [يقترن]<sup>(١١)</sup> به أمر آخر، بناء على اطراد العادات. وأما الخبر الكذب، فلا يعلم كذبه إلا [بأمر]<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- [١] في خ: مثبت.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٣) راجع فقه الحديث في المرجعين السابقين. وشرح السنة (٣٦٤/١٢). ومختصر أبي داود للمنذري (٢٠٩/٥).
- (٤) في البرهان: فأما.
- (٥) في البرهان: فهذه.
- (٦) في البرهان: مهدناها. وهي ساقطة من م.
- (٧) في ت: الدليل.
- (٨) راجع البرهان (٥٨٦/١) س: ٣ - ص: ٥٨٩ س: (٨).
- (٩) في ت زيادة: ﷺ. وفي م: أيده الله.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) في م: يقرن.
- (١٢) ساقطة من ت، م.

أقوام من الآحاد عن مقتلة هلك فيها أمم في البلدة، على قرب من العهد، وكالإخبار عن دخول ملكٍ صقعا. فهذا وما في معناه حُكْمُ العرف فيه الشيوخ. وهذا من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة، وتتوجه فيها غائلة هائلة، ونحن نعددها، ونأتي بمجامعها، إن شاء الله تعالى.

فمما [نبيه] <sup>[١]</sup> على ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء

الشرح

زائد عليه، وحاصله راجع إلى أن كل خبر على نقيض ما علم، فهو كذب <sup>(٢)</sup>.  
 [وقد] <sup>(٣)</sup> يعلم المعلوم ضرورة. وقد يعلم نظرا. وقد يعلم بالحس أو التجربة [أو العادة] <sup>(٤)</sup>، أو من الأدلة الشرعية. والذي يقتضي العلم كثير، ولا حاجة إلى ضبطه في هذا المكان، إذ ليس ضبط [الطريق] <sup>(٥)</sup> هو المقصود، وليس في شيء من [ذلك] <sup>(٦)</sup> إشكال، إلا في قسم واحد، وهو ما للعادة فيه قضاء، مع جواز الخرق، ولكن قد تدرج مسائل في أحكام العادات، ولا تكون منها.

[فمنها] <sup>(٧)</sup> القطع [بعدم] <sup>(٨)</sup> النص على عليٍّ - كرم الله وجهه - حكم به الأئمة، بناء منهم على أن الخلافة من [المهمات] <sup>(٩)</sup>، وأمرها من أعظم الأمور

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: نبيه. وفي هامش خ: لعلها: نبيه. وهو المثبت.  
 (٢) راجع فيما يعلم كذبه من الأخبار: المستصفي (١/١٤٢). والمنخول: ٢٤٦.  
 وإحكام الأمدي (١/٢١٨).  
 (٣) في م: وهو.  
 (٤) في م: أوامر العادة.  
 (٥) في م: الطرق.  
 (٦) ساقطة من ت.  
 (٧) ساقطة من م.  
 (٨) في م: لعدم.  
 (٩) في م: المهمات.

النص على عليٍّ - كرم الله وجهه - في الإمامة، فإن هذا لو كان، لما خفي عن أهل بيعة السقيفة، ولتحدثت به [المرأة]<sup>[١]</sup> على مغزلهما، ولأبداه مخالف أو موالف. وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول: إن القرآن [الكريم قد]<sup>[٢]</sup> عورض، فإن ذلك، لو جرى، لما خفي. وبه يتبين فساد قول العيسوية، إذ قالوا: في التوراة: إن موسى آخر مبعوث، فإن ذلك لو كان، لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ،

الشرح

في العادات، فلو كان فيها نص، لما خفي على حال<sup>(٣)</sup>. قالوا: فنحن نعلم عدم النص على عليٍّ [عليه السلام]<sup>(٤)</sup>. وهذا الذي قالوه لا يقوى [عندي، لاحتمال أن يكون الرسول ﷺ لم يذكر ذلك إلا لواحد أو اثنين، أو دون عدد التواتر]<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: امرأة.

[٢] ساقط من خ.

(٣) اختلف أهل السنة في خلافة الصديق ﷺ: هل كانت بالنص، أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وطوائف من أهل الحديث والمتكلمين إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة. ومنهم من قال ثبتت بالنص الجلي. وذهب جمهور العلماء والفقهاء وأهل الحديث والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار. قال ابن تيمية رحمه الله: «والتحقيق في خلافة أبي بكر، وهو الذي يدل عليه كلام أحمد: أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له. وأن النبي ﷺ أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها، والرضا بها، وأنه أمر بطاعته، وتفويض الأمر إليه. وأنه دل الأمة وأرشدهم إلى بيعته. فهذه الأوجه الثلاثة: الخبر والأمر والإرشاد ثابتة من النبي ﷺ». راجع مجموع الفتاوى (٣٥/٣٧ وما بعدها). وشرح الطحاوية: ٥٥٢.

(٤) ساقطة من ت، م.

(٥) بناء على أن ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به، مع جريان الواقعة بمشهد منهم، فإن العادة تحيل السكوت عن ذكره، لتوفر الدواعي على نقله. والصحيح عدم جواز ذلك عادة، وإن كان العقل لا يحيله. راجع هذا في التقرير: المستصفي (١٤٢/١). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٣٨ وما بعدها). وما بين [ ] ساقط من ت.

(١٤٨/ب) ولما أبدوا عنه معدلا إلى تحريف [نعت] <sup>[١]</sup> رسول الله ﷺ <sup>[٢]</sup>، وتبديل الأقرن بالأبلج، والأدهم بالأشقر، إلى غير ذلك من تحريفاتهم.

والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر المتواتر - على ما سبق وصفه - أن المخبرين لا يتواطأون عند زوال القرائن

الشرح

وعندما ينقص العدد، يصح النسيان والكتمان، فلا [تشتهر] <sup>(٣)</sup> القضية، ولا يلزم من ذلك عدم النص بحال <sup>(٤)</sup>. وكذلك إذا حصل الإلقاء [لعدد] <sup>(٥)</sup> التواتر، ثم اتفق موت بعضهم أو نسيانه، فينقص العدد [ولا] <sup>(٦)</sup> تتواتر القضية بحال، ويجوز [عند] <sup>(٧)</sup> نقصان العدد الكتمان والنسيان جميعاً. نعم. الذي يقطع به أن القضية يوم السقيفة <sup>(٨)</sup> لم تكن مذكورة [لعدد] <sup>(٩)</sup> التواتر، [إذ] <sup>(١٠)</sup> لو كان كذلك، لما تصور الكتمان مع الذكر من العدد الكثير <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بعث.
- [٢] في خ: ﷺ.
- (٣) في م: تستمر.
- (٤) ولا يلزم ذلك أيضا في عدم النص على خلافة أبي بكر الصديق. وليس أحد القولين أولى من الآخر.
- (٥) في م: للعدد.
- (٦) في م: فلا.
- (٧) في م: عندنا.
- (٨) قال الجوهري: السقيفة: الصفة، ومنه سقيفة بني ساعدة. وقال ياقوت: هي الظلة كانوا يجلسون تحتها. فيها بويع أبو بكر الصديق. راجع الصحاح (٤/١٣٧٥).
- ومعجم البلدان (٣/٢٢٨).
- (٩) في م: للعدد.
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) هذه شبهة الرافضة في كتمان النص على إمامة علي عليه السلام مستنديين إلى الوقوع، والوقوع يدل على الجواز قطعاً.

الضابطة، والإيالات الحاملة على التواطؤ، ويؤول مستند القول إلى مطرد العرف، وهذا المسلك بعينه مطرد في شيوع الفنون التي ذكرناها. ثم ما يقضي العرف فيه بالشيوع ينقسم: فمنه ما يثبت على الشيوع عند الوقوع، وينقله المخبرون تواترا زمنا، ثم يتناقص اهتمام النقلة بنقله، حتى ينتهي إلى نقل الآحاد، وقد يفضي طول الأمد إلى

الشرح

هذا القسم خاصة هو الذي يقطع به<sup>(١)</sup>. وكذلك أيضاً يطرد هذا فيما إذا اقتصر على عدم المعارضة<sup>(٢)</sup> بامتناع الإشاعة، وأن ذلك لو كان، لم يكن بُدُّ من إشاعته.

التعليق

= والجواب: إن كتمانهم لما يُحتاج إلى نقله، كتواطئهم على الكذب، وتواطؤهم على الكذب بكتمانهم لما يُحتاج إلى نقله محال. أما الأولى: فلأن كتمان الواقع خصوصاً مع الحاجة إلى نقله، بمثابة قولهم: ما وقع، وقولهم: لما وقع أنه ما وقع كذب قطعاً، لأن الكذب هو الإخبار بخلاف الواقع، وهذا كذلك. فكذلك الكتمان الذي هو بمثابة قولهم: ما وقع. أما الثانية: وهي تطاؤهم على الكذب، فالعادة تحيل ذلك، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أطوع لله ولرسوله في حياته وبعد وفاته، من أن يفتاتوا عليه، فيقدموا غير مَنْ قَدَّمه، ويؤخروا مَنْ قَدَّمه بنصه. هذا من أمحل المحال الذي لا يرتاب فيه مسلم. قال ابن كثير رحمه الله: «ثم لو كان مع علي بن أبي طالب عليه السلام نص، فلم كان لا يحتج به على الصحابة على إثبات إمارته عليهم وإمامته لهم؟ فإن لم يقدر على تنفيذ ما معه من النص، فهو عاجز، والعاجز لا يصلح للإمارة. وإن كان يقدر، ولم يفعله، فهو خائن، والخائن الفاسق مسلوب، معزول عن الإمارة، وإن لم يعلم بوجود النص، فهو جاهل». راجع البداية والنهاية (٢٨٤/٥). وانظر التقرير السابق في نزهة الخاطر (٢٥٩/١). وشرح الكوكب المنير (٣٣٨/٢). والمسودة: ٢٣٥. وفواتح الرحموت (١٢٦/٢).

(١) أي بكذبه. فلا وجه إذاً لما قاله قبل هذا.

(٢) يريد معارضة القرآن الكريم على ما في البرهان (٥٨٧/١: ٤، ٥). وانظر شرح

الكوكب المنير (٣٥٧/٢).

دروسه . ومنه ما يتمادى زمان التواتر فيه ، إذا قامت في النفوس دواعي نقله .

والقسم الأول يمثل بدخول ملك بلدة ، أو [ما]<sup>[١]</sup> ضاهاها .  
والقسم الثاني يمثل بالأمور الدينية ، فإن هم أصحاب الدين متوفرة على نقل الجليات فيه ، فإن وهى ، فبالحري أن يتداعى إلى الأخبار الدينية الدروس .

الشرح

هذا أيضاً لا يحصل منه علم بعدم المعارضة ، [لاحتمال أن يكون المعارض عارض ، ولم يظهر لمقصد ، أو لموت قبل الإعلان ، فلا يكون عدم الإشاعة دليل عدم المعارضة]<sup>[٢]</sup> . نعم ، يعلم أن ظهور المعارضة لعدد التواتر منتفٍ قطعاً .

فإن قيل : فهل تقطعون بانتفاء المعارضة ؟ قلنا : نعم ، والمستند في ذلك حصول العلم الضروري بعجز العرب [العاربة ، مع كمال الفصاحة ، وتمام البلاغة ، واعتقادهم أن هذا خارج عن مقدور البشر]<sup>[٣]</sup> . [ولذلك]<sup>[٤]</sup> أنهم حاربوا وجاهدوا مع التصريح (١٢٧/أ) بأنهم إن [عارضوا]<sup>[٥]</sup> ، زالت هذه العبر ، وارتفعت الحرب ، وحصل الانقياد ، فما أضربوا عن هذا الأمر الذي هو سهل عليهم ، ومقتضى لغتهم ، إلا وقد تحققوا الاستحالة ، وعلموا العجز . وإذا عجز الفصيح ، فالألكن<sup>[٦]</sup> أعجز .

التعليق

- [١] في خ : فيما .
- [٢] ما بين [ ] ساقط من م .
- [٣] ما بين [ ] ساقط من ت .
- [٤] في م : فلذلك .
- [٥] في م : عارضة .
- [٦] قال الجوهري : اللكنة : عجمة في اللسان وعي . يقال رجل ألكن بين اللكن . راجع الصحاح (٦/٢١٩٦) .

ومما يتعلق بذلك أن الجمع العظيم، إذا تواطأوا على الكذب  
 لأمر إياي، فإن كذبهم يستبين على ممر الزمان في حكم العرف،  
 وينكشف الغطاء فيه على قرب.  
 فهذه [الأصول]<sup>[١]</sup> مهدناها، وبيننا ما يستند من أمور الدين إليها.

الشرح

فهذا علمنا أنه لم يتفق لأحد معارضة القرآن بحال<sup>(٢)</sup>. وكذلك  
 [القول]<sup>(٣)</sup> في النص على أبي بكر وغيره<sup>(٤)</sup>. المقطوع به أنه لم يكن عند أهل  
 التواتر نص تواطأوا على كتمانهم<sup>(٥)</sup>. فأما عدم النص [على الإطلاق]<sup>(٦)</sup>، فلا  
 يقطع به، [وهذه]<sup>(٧)</sup> نكتة [حسنة]<sup>(٨)</sup> ينبغي أن يتنبه لها<sup>(٩)</sup>.  
 وما ذكره الإمام [من]<sup>(١٠)</sup> أن (التواتر قد يتواتر عن قرب، ويفضي  
 الأمر بعد ذلك إلى [الدروس]<sup>(١١)</sup>، وقد يستمر الأمر دهوراً طويلاً)<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: فصول.  
 (٢) راجع المستصفي (١/١٤٢). وإحكام الأمدي (١/٢٤٢). وشرح العضد (٢/٥٧).  
 وفواتح الرحموت (١/١٢٦).  
 (٣) ساقطة من م.  
 (٤) بل النص على أبي بكر أشهر وأكثر من النص على غيره. راجع شرح الطحاوية:  
 ٥٥٢ - ٥٩. وفتح الباري (٧/٣٠ - ٣٣). وصحيح مسلم بشرح النووي  
 (١٥٤/١٥). وانظر الإرشاد: ٤١٩. وأصول الدين: ٢٨٠. وغاية المرام: ٣٧٩.  
 (٥) قارن بما قاله قبل هذا من أن «الذي يقطع به أن القضية يوم السقيفة لم تكن مذكورة  
 لعدد التواتر». راجع: (٢/٦٢٠) هامش: ١١ من هذا الجزء. وسماهم هنا أهل  
 التواتر.  
 (٦) ساقطة من ت.  
 (٧) في ت: وهو.  
 (٨) في م: منه.  
 (٩) في م: تنبه عليها.  
 (١٠) ساقطة من م.  
 (١١) في م: الروس.  
 (١٢) بتصرف من البرهان (١/٥٨٨ س: ٩ - ١١).

ونحن نوجه الآن أسئلة، (١٤٩/أ) يتعين الاعتناء بالبحث عنها، ونذكرها أولاً، ثم نتعقبها بالكلام عليها، [إن شاء الله] [١].

فمنها - أن حجة الوداع كانت من أظهر الوقائع، وقد اختلف الرواة في حج رسول الله ﷺ، فنقل طائفة أنه أفرد، ونقل آخرون أنه قرن.

ومنها - أن انشقاق القمر كان من أعظم الآيات، ثم لم يثبت النقل فيه تواتراً، على أنه أمر ديني.

ومنها - وهو أخصها، أفراد الإقامة وتثنيتها، فإن بلالا كان يقيم بعد الهجرة إلى انقلاب رسول الله ﷺ إلى رضوانه في اليوم واللييلة

الشرح

[وهذا] (٢) صحيح، فإن النقل بحسب دواعي النفوس، فما كان من الغرائب والعجائب، تواتر وقت وقوعه، وكذلك ما [جَلَّ] (٣) في النفوس، وعظم في القلوب، كقتل المَلِكِ، [ونقل] (٤) الدول، ثم يستأنس [الناس] (٥) به. [وأما] (٦) الذي يدوم نقله، فالأمور الدينية، لما تعلق للخلق [من الغرض] (٧) بدوامها.

قال الإمام [رحمه الله] (٨): (ونحن [الآن نوجه] (٩) أسئلة [يتعين

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: فهذا.
- (٣) في م: حل.
- (٤) في م: قلت.
- (٥) في م: للناس.
- (٦) في م: فإنما.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من م.
- (٩) في البرهان: نوجه الآن.



خمس مرات، ثم اختلف النقلة فيه، وغاية بعض العلماء أن يثبت ظهور رواياتهم، ومحل الإشكال أنه كيف لم ينقل تواترا؟

فهذه الأسئلة يتعين الاعتناء بالانفصال عنها، وتنزيلها محالها. فأما إحرام رسول الله ﷺ<sup>[١]</sup>، فسبب التردد في نقله أنه ﷺ<sup>[٢]</sup> [كان]<sup>[٣]</sup> على تردد في أمره، وقيل: إنه أحرم مطلقا، ينتظر الوحي، فنزل عليه جبريل أن يجعله حجا. هكذا رواه جابر بن عبد الله، وهو أحسن الرواة سياقاً للرواية. [وهدي]<sup>[٤]</sup> إلى علم الصحابة بأن الأفراد والقران جميعا مسوغان. ولا يبعد في حكم العادة عدم الاعتناء

الشرح

(١٤٢/أ) الاعتناء بها<sup>(٥)</sup> إلى قوله<sup>(٦)</sup> (بسبب تخيلات وإلزامات)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ<sup>(٨)</sup>: هذه القاعدة لا بد من الإحاطة بها، وهي أنه إذا حصل العلم بأمر مستند إلى العرف، [فما]<sup>(٩)</sup> عُلِمَ لا يتصور خلافه. وإذا كانت العادة تقتضي في شيء - إن وقع - أن ينقل تواترا، وعلم ذلك، بناء على العادة، فإذا لم يتواتر، عُلِمَ أنه لم يكن، فإذا سلم الخصم ذلك، لم يتصور ورود النقض على المعلوم بحال. [فإذا]<sup>(١٠)</sup> جرت أمور تخيل فيها أنها تنقض [القاعدة]<sup>(١١)</sup>، علم أن ذلك

التعليق

- [١] في خ: ﷺ.
- [٢] في خ: ﷺ.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] في خ والمطبوع: وهذا.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٦) في م زيادة: في الضروريات.
- (٧) انظر البرهان (١/٥٨٩س: ٨ - ٥٩٢س: ٦).
- (٨) في م زيادة: ﷺ.
- (٩) في م: فمما.
- (١٠) في م: فإن.
- (١١) في ت: العادة.

بالأفضل والأكمل ، ولا يمنع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام ، وهو ما يقتضي العرف إشاعته أولاً مع إفضاء الأمر إلى الدروس على [قرب] [١] ، وليس هذا ببعيد في [السير] [٢] . (١٤٩/ب)

وبالجملة ما ذكرناه من حكم الشيوع متلقى من ضرورات العقول ، فليس فيه مراء ، فإن عورضنا بواقعة ، وجهل السائل فيها جريانها على

الشرح

لا يكون . فإما أن تكون المسائل ليست من القاعدة ، [وإما] (٣) أن تكون متواترة عند أصحاب ذلك الفن ، فإن هذا أيضاً محل فيه انقسام : فمن المتواتر ما يتواتر عند الكافة ، كتواتر الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، ومنه ما يتواتر عند بعض الناس ، فكم من خبر يعد من أخبار الآحاد ، وهو عند أهل الحديث من المتواترات .

ولا شيء في الدين أعظم تواترا من القرآن ، ولكن عند القراء وحملته (٤) . وكم من رجل من العقلاء لا يدري كلمات القرآن ، ولا سورة ، فلا يكون عدم التواتر عند بعض الناس ، دليلاً على انتفاء التواتر على الإطلاق . وقد

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في المطبوع : السير .

(٣) في ت : أما .

(٤) ورد بأن انحصار الأسانيد في طائفة ، لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم ، فقد كان يتلقى القراءة من كل بلدة بقراءة إمامهم الذي من الصحابة أو من غيرهم ، الجم الغفير عن مثلهم ، وكذلك دائماً . فالتواتر حاصل لهم . وإنما أسندت للقراء المشهورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم ، لتصديهم لضبط حروفها ، وحفظ شيوخهم الكُمَّل فيها ، وإفناء العمر في اكتسابها . لا لأنهم هم النقلة فقط . راجع في هذا التحرير : التقرير والتحبير (٢١٨/٢) . وشرح الكوكب المنير (١٢٨/٢) . وحاشية البناني (٢٢٨/١) . وفواتح الرحموت (١٦/٢) . وإرشاد الفحول : ٣٠ . وانظر في تعقب الشارح في هذا : المعيار المعرب (١٢٦/١٢ ، ١٣٠) .

خلاف الأصل الممهد، لم يقبل ذلك منه قطعاً، واعتقد في الواقعة خروجها عن حكم القاعدة، ومباينتها لها في وجه، ثم الخيرة إلينا، إن أحببنا [اقتصرنا]<sup>[١]</sup> على إجمال ذلك، وإن أحببنا تكلفنا محملاً يقتضي الخروج عن حكم العرف، ولا سبيل إلى تشكيك الأنفس في الضروريات بسبب تخيلات وإلزامات.

فأما انشقاق القمر، فذهب بعض علماء الإسلام إلى أن معنى قوله

الشرح

يكون الشيء مما يقتضي العرف التواتر فيه، ابتداء لا دواماً. فهذا هو الجواب الكلي المغني عن التفصيل. وأما الجواب عن تفاصيل الأسئلة الواردة [فهين]. أما الأفراد والقران، [فإنه]<sup>(٢)</sup> [لما]<sup>(٣)</sup> علم الصحابة أنهما جميعاً مسوغان، [وإنما]<sup>(٤)</sup> يرجع الأمر [إلى الفضيلة]<sup>(٥)</sup>، لم يقع الاعتناء بالفعل في ذلك، كسائر النوافل والمندوبات<sup>(٦)</sup>. ويمكن أن يكون هذا من قبيل ما يتواتر أولاً، ثم [تتناقص]<sup>(٧)</sup> الهمم في نقله، على ما بيناه<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: ((وأما)<sup>(٩)</sup> انشقاق القمر<sup>(١٠)</sup> إلى قوله (أن الأمر الضروري

التعليق

[١] في المطبوع: اقتصدنا.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: فلما.

(٤) في م: فإنما.

(٥) ساقطة من م.

(٦) وانظر في أجوبة أخرى: المستصفي (١٤٣/١). والمنحول: ٢٤٨. وإحكام الأمدي

(٢٤٣/١). وشرح العضد (٥٧/٢).

(٧) في م: تناقض.

(٨) راجع: (٦٢٥/٢) من هذا الجزء.

(٩) في البرهان: فأما.

(١٠) في م زيادة: فقد ذهب بعض العلماء إلى أن المعنى بقوله تعالى: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرَ﴾ =

تعالى: ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمْرُ﴾. أنه سينشق عند قيام الساعة، وشهد لذلك ذكره مقترنا باقتراب الساعة، والشيء إذا تنهى قربه، يقام الماضي فيه مقام المستقبل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا سَتَعِيلُوهُ﴾. معناه: سيأتي أمر الله. وقد مال الحلبي إلى هذا المذهب. ويمكن أن يقال:

الشرح

لا تخرمه التخيلات<sup>(١)</sup>. قال الشيخ<sup>(٢)</sup>: أما المصير إلى أن معنى الآية: «سينشق القمر»، [فخلاف]<sup>(٣)</sup> مذهب أهل السنة<sup>(٤)</sup>. وقد روى الانشاق طائفة من الصحابة، كابن مسعود وابن عمر [وغيرهما]<sup>(٥)</sup>. وقد قال العلماء: [إنكار]<sup>(٦)</sup> انشاق القمر مذهب أهل البدع<sup>(٧)</sup>.

وأما عذر الإمام عن عدم التواتر، بأنها آية ليلية، جرت والناس نيام، والمستيقظون في أكنان<sup>(٨)</sup>. فهذا كلام ضعيف<sup>(٩)</sup>، وكيف يتفق أن لا يحيط بانشاق القمر وتزوله إلى الأرض عدد التواتر، ونسبته إلى الأرض نسبة

التعليق

= إلى قوله (إذ قلنا: كل خير خالفه حكم العرف فهو كذب). وما بين ( ) في البرهان (١٠/٥٩٦: ١٠).

- (١) انظر البرهان (١٠/٥٩٢: ٧ - ص: ٥٩٣: ٦).
- (٢) هذا الشرح كله ساقط من م.
- (٣) في ت، م: خلاف.
- (٤) راجع: تفسير الطبري (٨٦/٢٧). وشرح السنة (٢٨٨/١٣). وفتح الباري (١٨٦/٧). وتحفة الطالب: ١٧٨. والمعتبر: ١٠٨.
- (٥) في ت، م: وغيرهم. وراجع صحيح البخاري مع الفتح (٦٣١/٦)، (١٨٢/٨)، (٦١٧/٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤٣/٧).
- (٦) في ت، م: منع.
- (٧) انظر المرجعين السابقين.
- (٨) انظر البرهان (١٠/٥٩٣: ١، ٢).
- (٩) بل هو الذي عليه جمهور العلماء: راجع شرح السنة (٢٨٨/١٣). وفتح الباري (١٨٥/٧).

انشقاق القمر آية ليلية، لعله جرى والخلق نيام، والتميقظون في أكنان لا يترقبون القمر، وإن لحظه لاحظ وفاقا، فغير بدع أن يحمله على تشعب في أشعة البصر، وانعراج عن الاستداد. فهذا وجه التكلف فيه. فإن وقع الانشقاق، فلا [محمل]<sup>[١]</sup> لعدم الشيع في إلا ما ذكرناه، والتعويل على ما سبق من أن الأمر الضروري لا تخرجه التخيلات.

الشرح

واحدة<sup>(٢)</sup>؟ هذا محال في العادة، لا شك فيه.

وإنما السبب في عدم تواتر النقل على الدوام، أنه يقع في أبواب الكرامات، لا المعجزات، لاستقلال الشريعة بالقرآن دون غيره، وما تحدى الرسول ﷺ الخلق إلا به. ولما استقلت الشريعة [به]<sup>(٣)</sup>، لم تتوفر النفوس على نقل غيره على الدوام<sup>(٤)</sup>.

والدليل على ذلك أن أكثر أعلام الرسول ﷺ [آحاد]<sup>(٥)</sup>، وأسندها الرواة إلى مشاهد فيها جمع كثير من الصحابة، كما رواه جابر بن عبد الله<sup>(٦)</sup> عام الحديدية، وكانوا ألفا وأربعمائة، أو ألفا وتسعمائة، في البئر التي جمع منها

التعليق

[١] في المطبوع: محل.

(٢) هذا صحيح، ولكنه قد يطلع على قوم قبل طلوعه على آخرين. وأيضا فإن زمن الانشقاق لم يطل، ولم تتوفر الدواعي على الاعتناء بالنظر إليه. ولأن القمر لا سلطان له بالنهار، ومن شأن الليل أن يكون أكثر الناس فيه نياما ومستكنين بالأبنية. راجع في هذه الأجوبة: فتح الباري (٧/١٨٥ وما بعدها).

(٣) ساقطة من ت، م.

(٤) راجع هذا التوجيه في: المرجع السابق (٧/١٨٥). والمستصفي (١/١٤٤). وإحكام الآمدي (١/٢٤٣). وشرح العضد (٢/٥٨).

(٥) في ت: آحاد.

(٦) هو الصحابي جابر بن عبد الله بن عمرو، أبو عبد الله الأنصاري. أحد المكثرين من الرواية عن رسول الله ﷺ. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٧٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٢٢٢). والإصابة (١/٢١٣). وسير أعلام النبلاء (٣/١٨٩).

وأما أمر الإقامة، وهو من أغمض الأسئلة، (١٥٠/أ) فإنها من الشعائر الجليلة المتكررة، فلم ينقدح عند القاضي وجه في عدم الشروع، إلا أنه قال: لعله كان يثنى مرة، ويفرد أخرى. فلم يشع واحد منهما. وهذا قد يعترض عليه وجوب الشروع، في أن بلالا [ﷺ] [١]

الشرح

الماء اليسير، فكان ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>. وكذلك الطعام الذي صنعه أبو طلحة<sup>(٣)</sup>، فقال التميمي: «أئذن لعشرة، فأكلوا حتى شبعوا، وأكل القوم، وهم ثمانون رجلا»<sup>(٤)</sup>. وآياته وعجائبه أكثر من أن تحصى. ولما كثرت هذه الخوارق (١٤٢/ب)، [لم]<sup>(٥)</sup> تتوفر النفوس على نقل الأفراد تواترا على الدوام.

وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظام<sup>(٦)</sup> هذا طريق الكلام على انشقاق القمر، فأما منع الانشقاق، فخلافاً لمذهب أهل السنة.

قال الإمام: (وأما أمر الإقامة، [فإنها]<sup>(٧)</sup> من أغمض الأسئلة) إلى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٨٠/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣٨/١٥). وانظر شرح السنة (٢٩٠/١٣).
- (٣) هو الصحابي زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري الخزرجي، أبو طلحة، زوج أم سليم، والدة أنس بن مالك. كان من فضلاء الصحابة. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٥١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٤٩/١). والإصابة (٥٦٦/١). وسير أعلام النبلاء (٢٧/٢).
- (٤) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٨٦/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢١٨/١٣). وانظر شرح السنة (٣٠٠/١٣).
- (٥) في ت: ولم.
- (٦) هذا البيت للمتنبى من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة. راجع ديوانه ص: ٣٨٥.
- (٧) في البرهان: وهو.

كان يفعل تارة هكذا، وتارة هكذا. ثم المعتمد عندي في ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم هَوَّنت أمر الأفراد والثنية، فلم يعتنوا بالإشاعة، فإذا أشاعوا، أفضى إلى الدروس. وليس ذلك بدعا فيما ليس من العزائم، وهذا تنضم إليه بدع ثارت مع [١] [تواتر] [٢] [من] [٣] أصحاب سلطنة واقتهار، فإنه جرى من آخر أيام علي - [كرم الله وجهه] [٤] - إلى قريب من مائة سنة دواهٍ تشيب النواصي، [واستجراً] [٥] على تغيير ما كان منوطاً بالأمراء وكانت الجماعة وإقامة شعائرها من أهم ما يهتم به الأمرء، فلعل الشيوخ على حكم العادة كان قد أثبت ثم ألهى الناس عنه ما أحدثه النابغون. وحقنا أن نحكم الأصول فيما [نأتي] [٦] ونذر، ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب.

الشرح

(١٢٧/ب) قوله [٧] (كل خبر خالفه حكم العرف، فهو كذب) (٨). قال الشيخ (٩): ما ذكره الإمام في أمر الإقامة من [تهوين] (١٠) الصحابة أمرها (١١). ليس الإشكال في عدم التواتر، لأن الأمر ليس بعظيم، وإنما الإقامة شعار

التعليق

- [١] في خ: مع دار.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 [٤] ساقطة من خ.  
 [٥] في خ: استجراً.  
 [٦] في خ: بقي.  
 (٧) هنا ينتهي السقط من نسخة م، والذي سبقت الإشارة إليه في: (٢/٦٢٨) هامش: ٢ من هذا الجزء.  
 (٨) انظر البرهان (١/٥٩٣س: أخير - ص: ٥٩٦س: ١١).  
 (٩) في م زيادة: رضي الله عنهم.  
 (١٠) في م: هدى.  
 (١١) انظر البرهان (١/٥٩٤س: ٥، ٦).

فإن زعم زاعمون أن<sup>[١]</sup> ما [ذكرناه]<sup>[٢]</sup> يتوجه في النص على علي عليه السلام. قلنا: لو كان، لظهر يوم السقيفة، فإن خلافة أبي بكر رضي الله عنه ما كانت أيدت بشوكة قاهرة، وإنما كان الأمر فوضي، وهذا واضح. وأيضا فإن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات، ولا تتشوف النفوس لنقل (١٥٠/ب) شيء تشوفها إلى ما يتعلق بالولايات، ففيها تطير الجماجم عن الغلاصم، وتتهالك النفوس في الملاحم. وهذا مطرد في أحكام العادات، وفي عرف أهل الديانات والولايات.

الشرح

مسنون، [فلا]<sup>(٣)</sup> معنى لاشتراط التواتر فيها<sup>(٤)</sup>، وليس كل ما يتكرر، يلزم أن يكون متواترا. وهذا الوتر، وركعتي الفجر مما يتكرر، والنقل فيها آحاداً. وإنما [الغامض]<sup>(٥)</sup> فيها اختلاف النقلة عن النبي صلى الله عليه وسلم، واقتصار أهل كل جهة على صفة<sup>(٦)</sup>.

وما [أظن]<sup>(٧)</sup> - والعلم [عند الله]<sup>(٨)</sup> - إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم عَلم كل قوم

التعليق

- [١] في خ: إلى أن.
- [٢] في خ، والمطبوع: ذكرتموه. والمثبت من هامش خ.
- [٣] في م: ولا.
- [٤] راجع في أجوبة أخرى: المنحول: ٢٤٩. وإحكام الآمدي (٢٤٣/١). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٥٨/٢).
- [٥] ساقطة من م.
- [٦] راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨٣/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧٧/٤). ومعالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود (٢٧٢/١). وشرح السنة (٢٥٥/٢). وبداية المجتهد (٨٦/١). والمغني (٤٠٦/١).
- [٧] في ت: وما الظن.
- [٨] في ت: عنده.



وأما الإقامة، فشعار مسنون، ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع، وقد [تمر]<sup>[١]</sup> بالناس أيام، لو روجعوا عن كيفية الإقامات في الجماعات، لم يذكرها.

وما يلزم من هذا الفن، اضطراب الرواة في أن رسول الله ﷺ فتح مكة عنوة [أو صلحا]<sup>[٢]</sup>، وهذا قريب، فإن أصل دخوله مكة مع

الشرح

على جهة، فنقل كل قوم [على]<sup>(٣)</sup> ما علموا. وكذلك هذا في قراءة القرآن، وقد أرشد عمر رضي الله عنه إلى ذلك في حديث [هشام بن حكيم بن حزام]<sup>(٤)</sup>، حيث سمعه يقرأ سورة «الفرقان»، فاختلفا وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقرأ جميعا، فقال: «كلكم»<sup>(٥)</sup> قد أصاب»، هذا معنى الحديث دون لفظه<sup>(٦)</sup>. والمقصود أن الاختلاف ينزل على أنه [عَلِمَ]<sup>(٧)</sup> الجهات كلها.

وأما فتح مكة، فالصحيح عند العلماء أنه عنوة<sup>(٨)</sup>. وقد جاء: «أن النبي

التعليق

[١] في المطبوع: يمر.

[٢] في خ، والمطبوع: وصلحا.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت، م: حكيم بن حزام. والصحيح هو هشام بن حكيم بن خويلد بن أسد القرشي، أسلم يوم الفتح ومات قبل أبيه. وكان من فضلاء الصحابة وخيارهم، ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٩٣/٣). والإصابة (٦٠٣/٣). وسير أعلام النبلاء (٥١/٣). وراجع هذا الاستدراك على الشارح في المعيار (١٣٠/١٢).

(٥) في م: حكيم.

(٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧٣/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٨/٦).

(٧) في م: حكم.

(٨) راجع شرح السنة (١٥٣/١١). وفتح الباري (١٢/٨). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٣٠/١٢).

أكمل العدد والعدد، منقول متواترا، ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا،  
والأمر وراء ذلك تقديرات تختبئ فيها النقلة، فلم يلزم مع تمادي  
الأمر، وطول الزمن، استمرار حكم الشيوخ فيها.  
وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم، إذ قلنا: كل خبر يخالفه حكم  
العرف، فهو كذب.

الشرح

عليه السلام لما دنا من مكة [خشي العباس] <sup>(١)</sup> أن يدخل النبي عليه السلام مكة فيهلك قريشا،  
فخرج في الليل يطلب أحدا يخبر أهل مكة، فوجد أبا سفيان بن حرب <sup>(٢)</sup> في  
جوف الليل». وفي الحديث قصة طويلة <sup>(٣)</sup>. إلا أن المقصود منها أن أبا سفيان  
أخذ من رسول الله عليه السلام [أمانا] <sup>(٤)</sup> لبعض الناس، فقال عليه السلام: «من دخل دار أبي  
سفيان، فهو آمن، ومن ألقى سلاحه، فهو آمن، ومن تعلق بأستار الكعبة، فهو  
آمن، ومن [أغلق] <sup>(٥)</sup> بابه، فهو آمن» <sup>(٦)</sup>. فأقبل الناس إلى بيوتهم وإلى

التعليق

(١) ساقطة من م. والعباس هو الصحابي الجليل العباس بن عبد المطلب بن هاشم، عم  
النبي عليه السلام، شهد بدرًا مع المشركين مكرها، فأسر فافتدى نفسه، ورجع إلى مكة،  
ثم هاجر قبل الفتح مسلما. وشهد الفتح، وثبت يوم حنين. ومناقبه كثيرة. توفي سنة  
(٣٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٩٤/٣). والإصابة (٢٧١/٢). وسير  
أعلام النبلاء (٧٨/٢).

(٢) هو الصحابي صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو سفيان القرشي الأموي،  
مشهور باسمه وكنيته. أسلم عام الفتح، وشهد حنينًا والطائف، وكان من المؤلفين. وكان  
قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد ويوم الأحزاب. وكان حمو النبي عليه السلام من ابنته أم  
حبيبة رضي الله عنها. ومناقبه كثيرة. مات بالمدينة سنة (٣١) هـ. راجع ترجمته في:  
الاستيعاب (١٩٠/٢). والإصابة (١٧٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٠٥/٢).

(٣) أخرجها البخاري في صحيحه (٥/٨) مع الفتح. وانظر شرح السنة (١٤٨/١١).

(٤) في م: أما.

(٥) في م: أغلق عليه.

(٦) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٣/١٢) بشرح النووي. وانظر شرح السنة  
(١٥٢/١١).

ومما [نذكره]<sup>[١]</sup> من أقسام الكذب، أن يتنبأ متنبئ من غير

الشرح

المسجد، وإلى دار أبي سفيان. «ودخل رسول الله ﷺ وعلى رأسه المغفر»<sup>(٢)</sup>. وكذلك أصحابه مسلحون، وقال العجلي: «[إن]<sup>(٣)</sup> هذا البلد لم يحل لأحد قبلي، ولا يحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من [نهار]<sup>(٤)</sup>». فهذه أحاديث تدل دلالة واضحة على [أنه]<sup>(٥)</sup> دخلها عنوة. وإنما وقعت الشبهة لبعض الناس من جهة أن النبي ﷺ ودى<sup>(٦)</sup> قوما [قتلهم خالد]<sup>(٧)</sup>. وهذه شبهة، [إلا]<sup>(٨)</sup> أن [تزال]<sup>(٩)</sup> بالنظر، [إذ يمكن]<sup>(١٠)</sup> أن يكون ذلك لنهي خاص، وقضية معينة<sup>(١١)</sup>.

قال الإمام: (ومما [يذكر من]<sup>(١٢)</sup> أقسام الكذب، أن يتنبأ متنبئ من غير

التعليق

- [١] في خ: يذكره.
- (٢) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥/٨)، (٢٧٥/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣١/٩). وانظر شرح السنة (٣٠٤/٧). والمغفر: بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس. راجع الصحاح (٧٧١/٢). وفتح الباري (٦٠/٤).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في م: النهار. والحديث سبق تخريجه في: (٦٧/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: أنها.
- (٦) أي دفع ديتهم.
- (٧) في م: قبلهم حكيم. وخالد هو ابن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، الصحابي الجليل، أبو سليمان، سيف الله وفارس الإسلام. هاجر مسلماً في صفر سنة ثمان ثم سار غازياً. شهد غزوة مؤتة، ومناقبه غزيرة. توفي بحمص سنة (٢١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٠٥/١). والإصابة (٤١٣/١). وسير أعلام النبلاء (٣٦٦/١). والأثر في الطبقات الكبرى لابن سعد (١٤٨/٢).
- (٨) في ت، م: إلى.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) في م: إن أمكن.
- (١١) قاله الغزالي في المستصفى (١٤٣/١). وراجع إحكام الأمدي (٢٤٣/١).
- (١٢) في البرهان: نذكره.

معجزة، فيقطع بكذبه، وهذا مفصل عندي: فأقول: إن تنبأ متنبئ، وزعم أن الخلق كلُّوا بمتابعته، وتصديقه من غير آية، فهو كاذب، فإن مساقه مفضٍ إلى تكليف ما لا يطاق، وهو الأمر [بالعلم]<sup>(١)</sup> بصدقه من غير سبيل مؤدٍ إلى العلم. فأما إذا قال: ما كلف الخلق اتباعي، ولكن أوحى إلي، فلا يقطع بكذبه.

فإن قيل: من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات، فإذا

الشرح

معجزة<sup>(٢)</sup> إلى قوله (فلينعم المنتهي إلى هذا الفصل نظره، وليتدبر غائلته)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ<sup>(٤)</sup>: هذه المسألة عظيمة الموقع، شديدة الغموض. وقد اختلف الناس في خرق العادة كرامةً للأولياء، فذهبت المعتزلة إلى منع ذلك، مصيراً منهم إلى أنها لو انخرقت للأولياء، لم يتوصل إلى معرفة صدق [الرسول]<sup>(٥)</sup>، [إذ]<sup>(٦)</sup> يقع الخارق للنبي وغيره<sup>(٧)</sup>. والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب (١/١٤٣) [من]<sup>(٨)</sup> مذاهبهم<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م زيادة: فيقطع بكذبه. وهذا معضل عندي إلى قوله ...
- (٣) انظر البرهان (١/٥٩٦س: ١٢ - ص: ٥٩٨س: ٥).
- (٤) في م زيادة: رضي الله عنه.
- (٥) في ت: الرسول.
- (٦) في م: أو.
- (٧) راجع: المغني للقاضي عبد الجبار (١٥/٢٢٣). والإرشاد: ٣١٦. وأصول الدين: ١٧٥، ١٨٥. ونهاية الإقدام: ٤٩٧. وغاية المرام: ٣٣٤. والمواقف: ٣٧٠. ومجموع الفتاوى (٣/١٥٦). وشرح الطحاوية: ٥٨٩.
- (٨) غير ظاهرة في م.
- (٩) حكاة الإمام في الإرشاد: ٣١٦. والرازي في المحصل: ٢٢١. والعضد في المواقف: ٣٧٠ وزاد: والحليمي أيضاً.

أخبر المخبر (أ/١٥١) أن جبلا يقلع له من أصله، فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة، ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر، ونحن في كن، أن الجبل [المطل]<sup>[١]</sup> القريب منا قد يقلع الآن، ينبغي أن يجوز صدقه الآن، حملا على الكرامة.

الشرح

وأهل (أ/١٢٨) السنة متفقون على جواز [خرق العادة للأولياء عقلا، وأن ذلك واقع سمعا، والآيات والأخبار الصحاح في ذلك]<sup>(٢)</sup> كثيرة<sup>(٣)</sup>. ففي كتاب الله ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفَكَ﴾<sup>(٤)</sup>. وفيه: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجُنْعِ النَّخْلَةِ تَسْقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا﴾<sup>(٥)</sup>. وفيه: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾<sup>(٦)</sup>. وفيه قصة أصحاب الكهف<sup>(٧)</sup>. وفيه [قصة]<sup>(٨)</sup> صاحب يوسف<sup>(٩)</sup>. وفيه كلام عيسى ﷺ في المهد قبل أن يبعثه الله، وقد قيل: إنه تكلم [براءة لمريم]<sup>(١٠)</sup>، ثم عاد إلى السكوت، إلى حين كلام الصبيان في الاعتقاد<sup>(١١)</sup>. والأخبار عن رسول الله ﷺ صحيحة في

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: المظل.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من م.
- (٣) راجع مجموع الفتاوى (١١/٢٧٥ - ٢٨٢).
- (٤) الآية (٤٠) من سورة النمل.
- (٥) ساقطة من م. والآية (٢٥) من سورة مريم.
- (٦) الآية (٣٧) من سورة آل عمران.
- (٧) راجع تاريخ الطبري (١٠ - ٥/٢). والبداية والنهاية (١٢٣/٢).
- (٨) ساقطة من ت، م.
- (٩) يريد في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾. راجع تفسير الطبري (٥٤/١٦). وتفسير ابن كثير (٤٧٥/٢).
- (١٠) ساقطة من م.
- (١١) راجع تفسير الطبري (٧٩/١٦). وتفسير ابن كثير (١١٩/٣). وتاريخ الطبري (٦٠٠/١). والبداية والنهاية (٧٤/٢).

وهذا يهدم أحكام العرف، وما يتلقى منه. قلنا: هذا مما نستخير الله فيه، فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر، وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات. ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر به. فلينعم المنتهي إلى هذا الفصل نظره، وليتدبر غائلته بالبدل.

الشرح

حديث «جريج»<sup>(١)</sup>. وكلام الصغير<sup>(٢)</sup>، وكلام البقرة<sup>(٣)</sup>، وأصحاب الغار الذين دعوا فارتفعت الصخرة<sup>(٤)</sup>، وأصحاب الأخدود<sup>(٥)</sup>، وخرق العادات في زمان بني إسرائيل [كثيرة]<sup>(٦)</sup>. وما جرى لصالحى هذه الأمة أكثر من أن يحصى<sup>(٧)</sup>. وفي حديث أبي بكر أنه قال لعائشة في مرض موته بعد [قصة]<sup>(٨)</sup>: «إنما هما [أخواك]<sup>(٩)</sup> وأختاك. قالت: يا أبت إنما هي أسماء<sup>(١٠)</sup> فمن الأخرى؟ قال:

التعليق

- (١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٧٦/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٦/١٦، ١٠٧). والبداية والنهاية (١٤٧/٢). وكنز العمال (١٦٣/١٥).
- (٢) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٧٦/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٦/١٦، ١٠٧). والبداية والنهاية (١٤٧/٢). وكنز العمال (١٦٣/١٥).
- (٣) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٤٠/٦). والبداية والنهاية (٣١٩/١).
- (٤) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٠٤/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٥/١٧).
- (٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣٠/١٨). والبداية والنهاية (١٤٢/٢). وكنز العمال (١٥٩/١٥).
- (٦) في م: لا ينحصر.
- (٧) راجع مجموع الفتاوى (٢٧٥/١١).
- (٨) في م: قبضة.
- (٩) ساقطة من م.
- (١٠) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، والدة عبد الله بن الزبير. ذات النطاقين أسلمت قديما. ماتت بعد مقتل ولدها عبد الله بمكة سنة (٧٣) هـ. ومناقبها كثيرة. راجع =

فأما القسم الثالث ، فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا بالكذب ، وهو الذي نقله الآحاد من غير أن [يقترن]<sup>[١]</sup> [بالنقل]<sup>[٢]</sup> قرينة تقتضي الصدق أو الكذب ، على ما سبقت الإشارة إلى القرائن . فهذا الصنف لا يفضي إلى العلم بصدق المخبر ، [ولا]<sup>[٣]</sup> يقطع بكذبه أيضا .

الشرح

ذو بطن بنت خارجة<sup>(٤)</sup> ، أراها جارية<sup>(٥)</sup> . [فكان]<sup>(٦)</sup> كذلك .

وقول عمر : «ياسارية<sup>(٧)</sup> الجبل»<sup>(٨)</sup> . ومكاتبته للنيل من أعجب العجائب<sup>(٩)</sup> .

والنقل متواتر ضرورة عن صالحى هذه الأمة [لخوارق]<sup>(١٠)</sup> العادات . فإن قيل : فهل تخصصون الخوارق بجنس دون جنس ؟ قلنا : لا تخصيص بجنس ،

التعليق

= ترجمتها في : الاستيعاب (٢٣٢/٤) . والإصابة (٢٢٩/٤) . وسير أعلام النبلاء (٢٨٧/٢) .

[١] في خ : تقترن .

[٢] في خ : بالبدل .

[٣] في خ : فلا .

(٤) هي أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق التيمية ، تابعة . مات أبوها وهي حمل ، فوضعت بعد وفاة أبيها . وأمها حبيبة بنت خارجة . راجع ترجمتها في الإصابة (٤٩٣/٤) .

(٥) الأثر أخرجه مالك في الموطأ (٢٢٢/٣) . مع تنوير الحوالك .

(٦) في م : وكان .

(٧) هو سارية بن زعيم بن عبد الله بن جابر الدؤلي . كان مخضرمًا . وأسلم وحسن إسلامه ، بعد أن كان خليعا في الجاهلية . ولأه عمر ناحية فارس ، ففتح أصبهان .

راجع ترجمته في : الإصابة (٢/٢) .

(٨) ذكر القصة ابن كثير في البداية والنهاية (١٤٣/٧) . وابن حجر في الإصابة (٣/٢) .

(٩) ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (١١١/٧) . وابن السبكي في الطبقات (٣٢٦/٢) .

(١٠) في م : وخوارق .

ونحن نستعين بالله<sup>[١]</sup>، ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد،  
والله الموفق للسداد.

الشرح

بل يصح أن تنخرق في الجميع، وما جاز أن يقع معجزة لنبي، جاز أن يكون  
كرامة لولي، كإحياء الموتى وغيره<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: [فماذا]<sup>(٣)</sup> يقع الفرق بين الكرامة والمعجزة؟ قلنا: بالتحدي،  
ودعوى النبوة خاصة<sup>(٤)</sup>، وبهذا [تفارق]<sup>(٥)</sup> السحر<sup>(٦)</sup>. وقد ظن بعض الناس أن  
الفرق يرجع إلى تحدي [النبي]<sup>(٧)</sup> دون [الولي]<sup>(٨)</sup>، فإن [الكرامات]<sup>(٩)</sup> تجري  
على الولي، وهو غير [مريد]<sup>(١٠)</sup> لها<sup>(١١)</sup>. وليس بصحيح، [وما]<sup>(١٢)</sup> نقلناه من  
الأحاديث والحكايات المنقولة عن صالحى هذه الأمة يقضي على ذلك، فإنهم  
كانوا يطلبون، ويفعل الله لهم ذلك<sup>(١٣)</sup>، مع أن العقل لا يحيله<sup>(١٤)</sup>.

التعليق

- [١] في خ زيادة: تعالى.  
[٢] راجع كتاب البيان: ٤٨. والإرشاد: ٣١٧. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٥. وغاية  
المرام: ٣٣٥.  
[٣] في م: ماذا.  
[٤] انظر المراجع السابقة.  
[٥] في م: ينفارق.  
[٦] راجع كتاب «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر  
والنارنجات» للباقلاني (٩٣ - ٩٨). والإرشاد: ٣٢١. وغاية المرام: ٣٣٢. ونهاية  
الإقدام: ٤٣٣.  
[٧] في م: الشيء.  
[٨] في م: الأحاديث.  
[٩] في م: الكرامة.  
[١٠] في م: مؤثر.  
[١١] حكاة الإمام في الإرشاد: ٣١٦.  
[١٢] في م: وإنما.  
[١٣] راجع مجموع الفتاوى (١١/٢٧٥ - ٢٨٢).  
[١٤] قال ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، =»



فإن قيل: فكيف يصح مع هذا أن يعم القول بأن [ما]<sup>(١)</sup> خالف العادة من الأخبار، يقطع بكذبه<sup>(٢)</sup>؟ قلنا: الصحيح عندنا منع هذا الإطلاق، وإنما يكون ذلك في خوارق يعلم أنها ليست من قبيل الكرامات، كدخول ملكٍ صعقا، أو مقتلة عظيمة، أو وقوع زلزلة في المسجد، وكذلك خفاء معارضة القرآن، وكتمان النص على إمام. فهذه أمور يعلم أنها ليست من قبيل الكرامات. فأما إذا أمكن أن يكون المخبر عنه من قبيل الكرامات، فلا سبيل إلى القطع بتكذيب المخبر على العموم<sup>(٣)</sup>، بل نقول فيه ما قلناه في المعجزة، حيث جوزنا صدورها على أيدي الكذابين<sup>(٤)</sup>. فقيل [لنا]<sup>(٥)</sup>: فتوقفوا عن الصدق [عند]<sup>(٦)</sup> ظهورها. قلنا: إذا وجدنا من أنفسنا العلم الضروري بصدق (ب/١٢٨) من ظهرت على يديه، علمنا أن العادة مطردة<sup>(٧)</sup>. ولو قلب الله سبحانه

التعليق

= فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان، أو المحتاج، أتاه منها ما يقوّي إيمانه وسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه، مستغنيا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلو درجته وغناه عنها، لا لنقص ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق، ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجة». المرجع السابق (٢٨٣/١١).

- (١) في ت: من.
- (٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض: البرهان (١/٥٩٧) س: ٦ - أخير).
- (٣) راجع هذا الجواب في البرهان (١/٥٩٨) س: ١ - ٤).
- (٤) راجع: (٤٧٢/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.
- (٥) في م: لهم.
- (٦) في م: عن.
- (٧) يرد عليه: كيف نجد العلم الضروري والمخبر واحد؟ فإن قال: تنتزل منزلة قرائن الأحوال. قيل له: قد قلت: «إن العلم المترتب على قرائن الأحوال، فلا سبيل إلى ضبطها حتى يحصل من ضبطها ترتب العلم». راجع: (٤٧٨/١) هامش: ٨ من الجزء الأول. و: (٥٩٣/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء. وانظر في وجه الإلزام: (٤٧٩/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.

## مسألة:

ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها. ثم أطلق الفقهاء القول: بأن

الشرح

[العادات]<sup>(١)</sup>، لسلب العاقل مذاق العلم، ولائسَلت العلوم [من]<sup>(٢)</sup> الصدور<sup>(٣)</sup>. فكذاك إذا أخبرنا عن تقلُّع جبل، [لم نعمم القول]<sup>(٤)</sup> بأن المخبر (١٤٣/ب) كاذب، بل نراعي [أنفسنا]<sup>(٥)</sup>، فإن وجدنا العلم الضروري يكذبه، علمنا أن الله تعالى لم يخرق العادة، وإن لم نجد العلم الضروري، توقفنا عن التكذيب<sup>(٦)</sup>.

وأكثر ما ينقل من الكرامات لا [يجد]<sup>(٧)</sup> العاقل [من نفسه قطعاً]<sup>(٨)</sup> بكذب المخبر. هذا هو القول عندي في ذلك. والله المستعان، [وهو حسبنا ونعم الوكيل]<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ما ذهب إليه علماء الشريعة)<sup>(١٠)</sup> إلى قوله (فهذا هو المعتمد في إثبات العمل [عند خبر]<sup>(١١)</sup> الواحد)<sup>(١٢)</sup>. قال الشيخ: المذاهب

التعليق

- (١) ساقطة من م.
- (٢) في ت، م: من.
- (٣) قاله الإمام في البرهان (١/١٥١س: ٩، ١٠). وانظر الشرح عليه في: (١/٤٧٨)
- هامش: ٧ من الجزء الأول.
- (٤) في ت: نعم القول.
- (٥) غير واضحة في م.
- (٦) قارن بما قاله في: (٢/٥٩٢، ٥٩٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (٧) في م: يحل.
- (٨) في م: قطعاً من نفسه.
- (٩) في م: والله الموفق بمنه ولطفه.
- (١٠) في م زيادة: ومفتوها وجوب العمل إلى قوله..
- (١١) في م والبرهان: بخبر.
- (١٢) انظر البرهان (١/٥٩٩س: ٢ - ص: ٦٠٢س: ٣).

خبر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل . وهذا تساهل [منهم]<sup>(١)</sup> ،  
والمقطوع به: أنه لا يوجب العلم ولا العمل ، فإنه لو ثبت وجوب  
العمل (١٥١/ب) مقطوعا به ، لثبت العلم بوجوب العمل ، وهذا يؤدي  
إلى إفضائه إلى نوع من العلم ، وذلك بعيد ، فإن ما هو مظنون في نفسه  
يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا . فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة  
التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد . وهذا تناقض في  
اللفظ . ولست أشك أن أحدا من المحققين لا ينكر ما ذكرناه .  
وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به  
وجوب العمل ، وهؤلاء أنكروا الإجماع ، إذا لم يكن في المجمعين قول  
الإمام القائم ، في هذيان طويل . وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة .

الشرح

على حسب [ما ذكره]<sup>(٢)</sup> الإمام<sup>(٣)</sup> . [إلا أنه أغفل ذكر مذهب ، وهو أن قوما  
أوجبوا العمل بخبر الواحد عقلا<sup>(٤)</sup> . واستدلوا عليه: بأن المجتهد إذا<sup>(٥)</sup> لم

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) في م: ذكر .

(٣) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٣٠٣ . وإحكام الباجي: ٣٣٠ . والمعتمد

(٢/١٠٦) . والمستصفي (١/١٤٨) . والوصول لابن برهان (٢/١٥٦) . والمحصول

(٢/٥٠٧) . وإحكام الآمدي (١/٢٤٤) . والمسودة: ٢٣٨ . وشرح الكوكب

المنير (٢/٣٦١) . وإرشاد الفحول: ٤٩ . ونزهة الخاطر (١/٢٦٨) .

(٤) ومنهم الإمام أحمد في قول ، وأبو الحسين البصري والقفال وابن سريج والصيرفي

وأبو جعفر الطوسي من الإمامية راجع: إحكام الآمدي (١/٢٤٧) . والمسودة:

٢٣٧ . وشرح العضد (٢/٥٨) . وشرح الأسنوي والبدخشي (٢/٢٣٠) . وشرح

المحلي على جمع الجوامع (٢/١٣٢) . وإرشاد الفحول: ٤٩ . ونزهة الخاطر

(١/٢٦٨) .

(٥) ما بين [ ] ساقط من م .

ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد، فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به، وهو من تجويزات العقل، ثم افترق هؤلاء من وجه آخر، فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به. وقال آخرون: لم تقم دلالة على العمل به، فتعين الوقف. وقد أكثر الأصوليون، وطوّلوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين.

والمختار عندنا مسلكان: أحدهما - يستند إلى أمر متواتر، لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول ﷺ كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ (أ/١٥٢) الأحكام، وتفصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب،

الشرح

يصادف دليلاً قاطعاً، وصادف خبر الواحد، فلو لم يعمل به، لتعطلت الوقائع عن أحكام الله [تعالى] (١). وأيضاً فإن الرسول مأمور بتبليغ الأحكام إلى كافة الخلق، ولا يتصور ذلك إلا بأخبار الآحاد، فإنه لو [تكلف] (٢) أن يرسل إلى كل قطر عدد التواتر، لم يف أصحابه ببعض [الأقاليم] (٣)، [ولتعطلت] (٤) دار هجرته، ولخلت من أصحابه وأنصاره، ولتوصل إليه أعداؤه، فوجب لذلك الاكتفاء بخبر الواحد (٥).

وقالوا أيضاً: الصدق ممكن، فيجب العمل، لإمكان مصادفة حكم الله

التعليق

- (١) في م: ﷺ. وانظر في تقرير هذا الدليل: المعتمد (١٠٦/٢). والتمهيد لأبي الخطاب (٣٥/٣). والمستصفي (١٤٧/١). والمراجع السابقة.
- (٢) في م: تكفل.
- (٣) في م: الأقاليم.
- (٤) في م: فانعطفت.
- (٥) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفي (١٤٧/١). وإحكام الأمدي (٢٤٩/١).

وكان نقلهم أوامر رسول الله ﷺ على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم، فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعا به، متواترا لا اندفاع له، إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباحث. فهذا أحد المسلكين.

والمسلك الثاني - مستند إلى إجماع الصحابة، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواترا، فإننا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبنون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا، مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله ﷺ، وكانوا يتندرون

الشرح

تعالى<sup>(١)</sup>. هذا كلام هؤلاء القوم، وإنما ذكرنا شبههم، لأن الإمام أسقط هذا المذهب.

وأما قولهم: إن المجتهد إذا لم يصادف دليلا قاطعا، [وصادف]<sup>(٢)</sup> خبر الواحد، فلو لم يقض به، [لتعطل]<sup>(٣)</sup> حكم الله تعالى. فهذا غير صحيح، فإن العقل لا يقضي بصدق [خبر]<sup>(٤)</sup> الواحد، حتى يكون المجتهد معطلا للحكم، [فقد يقابل]<sup>(٥)</sup> هذا بأنه [إذا لم]<sup>(٦)</sup> يعلم الصدق، فلو حكم به، [لخشي]<sup>(٧)</sup> أن يكون حاكما بغير حكم الله تعالى<sup>(٨)</sup>. وبهذا تمسك من أحال العمل بخبر

التعليق

(١) راجع المستصفي (١/١٤٧). وإحكام الأمدي (١/٢٤٨). وشرح العضد (٢/٦٠).

(٢) غير واضحة في م.

(٣) في م: لعطل.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وقد يقال.

(٦) في م: ولا.

(٧) غير منقوطة في م.

(٨) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.

التعويل على نقل الأثبات الثقات بلا اختلاف، فإن فرض نزاع بينهم، فهو آيل إلى انقسامهم قسمين: فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الظاهرة، ولا يقنع بتعديل العلانية، وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي، ومنهم من كان لا يغلو في البحث. فأما اشتراط التواتر، فعلى اضطرار نعلم أنهم [ما]<sup>[١]</sup> كانوا يرونه، فإن أنكر منكر الإجماع، فسيأتي إثباته على منكره في أول كتاب «الإجماع»، إن شاء الله تعالى. فهذا هو المعتمد في إثبات العمل بخبر الواحد.

الشرح

الواحد<sup>(٢)</sup>. ويصلح أن يحرم علينا أن نعمل بظنون، فكيف توجب ذلك العقول؟ وأما قولهم: إنه [مكلف]<sup>(٣)</sup> بتبليغ الأحكام كافة الخلق. فالعقل لا يحتم ذلك. والله تعالى أن يكلفه تبليغ من أمكنه مشافهته، [أو يرسل]<sup>(٤)</sup> [إلى]<sup>(٥)</sup> عدد التواتر<sup>(٦)</sup>. ولو سلمنا أنه كُلف ذلك، فيصح أن لا [ينقله]<sup>(٧)</sup> عن [البراءة]<sup>(٨)</sup> الأصلية إلا بدليل قاطع، فإذا لم يصادف ذلك، بقي المكلف على الأصل<sup>(٩)</sup>. وأما قولهم: إذا أمكن الصدق، وجب العمل، فهذا من [أفسد]<sup>(١٠)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) قاله الغزالي في المستصفى (١٤٨/١).
- (٣) في م: تكليف. والمراد النبي أو الرسول.
- (٤) في م: ويرسل.
- (٥) في ت، م: إليه.
- (٦) راجع هذا الجواب في المستصفى (١٤٧/١). وإحكام الأمدي (٢٤٩/١). وشرح العضد (٦١/٢).
- (٧) في م: يعلمهم.
- (٨) في م: لبرائت.
- (٩) انظر هذا الجواب في المراجع السابقة.
- (١٠) في م: امد (غير منقوطة).

وأما الرد على من يزعم أن تكليف العمل بخبر الواحد يستحيل في العقل فهين، فقد تكرر مرارا أن إطلاق الاستحالة يتردد بين أن يستحيل وقوعه وجودا، كاستحالة اجتماع (ب/١٥٢) الضدين ونحوها، وهذا ساقط، فإن تقدير اتباع العمل عند اتفاق أمر يغلب على الظن غير مستحيل قطعاً، والواحد منا يكتسبه في حق مأموره وعبداه، والمحالات يستحيل تقدير وقوعها شاهداً وغائباً. فهذا قسم. وقد

الشرح

شيء، [ويقابل] <sup>(١)</sup> على [الفور] <sup>(٢)</sup> بقول من يقول: إذا أمكن الكذب، حرم العمل، ثم كان يلزم منه العمل [بخبر] <sup>(٣)</sup> الكافر والفاستق، فإن الصدق ممكن، وكذلك الحكم بقول المجرح <sup>(٤)</sup>، إذ الإمكان في الجميع [ثابت] <sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (وأما الرد على من [زعم] <sup>(٦)</sup> أن تكليف العمل بخبر الواحد [مستحيل] <sup>(٧)</sup> في العقل) <sup>(٨)</sup> إلى قوله (استدللاً [وسؤالاً وانفصالاً] <sup>(٩)</sup>). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام (١٢٩/أ) هو [الصحيح] <sup>(١٠)</sup> في المسألة <sup>(١١)</sup>. وقد

التعليق

- (١) غير ظاهرة في م.
- (٢) في م: العدد (غير منقوطة).
- (٣) في م: بخبر الواحد.
- (٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١٤٧/١). وإحكام الآمدي (٢٤٩/١).
- (٥) غير واضحة في م.
- (٦) في البرهان: يزعم.
- (٧) في البرهان: يستحيل.
- (٨) في م زيادة: مس (غير منقوطة). وفي البرهان: فهين.
- (٩) في م: انفصالاً وسؤالاً. وانظر النص في البرهان (٢٠٦/١) س: ٤ - ص: ٦٠٤ س: (١١).
- (١٠) غير ظاهرة في م.
- (١١) الذي ذكره الإمام في هذا المكان هو الرد العقلي على من زعم أن تكليف العمل =

نقول: ليس يستحيل تقدير وقوعه استحالة اجتماع الضدين، ولكن يستحيل وقوعه لما فيه من استفساد الخلق، وهذا ينجر الآن إلى الصلاح والأصلح، والاستفساد والاستصلاح، وكل ذلك مرتب على التقيح والتحسين العقليين. وقد سبق القول فيهما في صدر هذا المجموع.

على أنا [إن] <sup>[١]</sup>رما انتقالا عن هذه المحاجة، فليس يتجه لهم

الشرح

سلك غيره من الأصوليين مسلكين [آخرين] <sup>(٢)</sup> بعد هذين المسلكين <sup>(٣)</sup>، [ونحن نذكرهما] <sup>(٤)</sup> ونبين وجه الاستدلال [بهما] <sup>(٥)</sup>، [ونعترض] <sup>(٦)</sup> على ما يتوجه عليه الاعتراض منهما.

الأول: أنهم قالوا: [العأمي] <sup>(٧)</sup> بالإجماع مأمور باتباع قول المفتي، ويجب عليه ذلك، وهو ربما أفتى عن ظنه، فالذي يخبر عن السماع المحقق أولى. والكذب والغلط [جائز] <sup>(٨)</sup> على المفتي [كالراوي] <sup>(٩)</sup>، بل الغلط على

التعليق

= بخبر الواحد يستحيل عقلا. وراجع في الرد عليهم بالمسلك العقلي: التبصرة: ٣٠١. وإحكام الباجي: ٣٣١. والمستصفي (١٤٦/١). والوصول لابن برهان (١٥٦/٢). والمحصول (٥٠٧/١/٢). وإحكام الأمدي (٢٤٤/١). وشرح العضد (٥٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٥٩/٢). وفواتح الرحموت (١٣١/٢).

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من م.

(٣) يريد المسلك العقلي والشرعي.

(٤) غير ظاهرة في م.

(٥) في ت: منهما.

(٦) في م: نعترض.

(٧) في م: القاضي.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: على الراوي.



ادعاء نقيض الاستصلاح، فإنه لا يمتنع في العقل أن يقع في علم الله [تعالى] [١] أن الخلق لو كلفوا اتباع غلبات الظنون لصلحوا، ولو تركوا سدى إلى وجدان اليقين لفسدوا، أو كادوا، فقد بطل جميع ما ذكره. وإذا تقرر الجواز عقلا، وقد قامت الدلالة [السمعية] [٢]، كما تقدم ذكره، لم يبق مضطرب يلوذ الخصم به.

الشرح

الراوي أبعد، فإن المجتهد إنما يكون مصيباً - [عند] [٣] من صوّبه - إذا [بذل] [٤] المجهود في طلب الحكم، ولم [يقصّر] [٥]، ومواضع الظنون [هي] [٦] مواضع الغلط (١/١٤٤) غالباً، [بخلاف] [٧] ما يستند إلى الحواس. ويقوى الإلزام [على] [٨] مذهب من يجوز [تقليد] [٩] الناقل للمذهب، فإنه ينقل قول غيره، ويلزم [العامي] [١٠] المصير إليه، فلم [لا] [١١] يروي قول غيره؟ هذا طريق [١٢]. ولكنه غير صحيح عندنا، فإن خبر الواحد أصل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: القواطع.

(٣) غير ظاهرة في م.

(٤) في ت: طلب.

(٥) في ت: يقتصر.

(٦) في م: من.

(٧) في ت: خلاف.

(٨) في ت: على من.

(٩) غير ظاهرة في م.

(١٠) في ت: القاضي.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) راجع تقرير هذا الطريق أو المسلك أو الدليل في: التبصرة: ٣٠١. وإحكام الباجي:

٣٣١. والمستصفي (١/١٥٢). وفواتح الرحموت (٢/١٣١). ونزهة الخاطر

(١/٢٧٨).

فإن قيل: ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد، وليس في كتاب الله [تعالى] <sup>[١]</sup> ناص عليه، ولا مطمع في التواتر والإجماع، مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد بخبر الواحد، وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي، فقد حصل الغرض. قلنا: بنيتم

الشرح

[يجب] <sup>(٢)</sup> العمل عنده قطعاً <sup>(٣)</sup>، [ومنكر] <sup>(٤)</sup> العمل به مخطيء آثم، فلا يصح أن يستند إلى القياس <sup>(٥)</sup>.

وقد أجابوا عن ذلك: بأن هذا قياس معلوم، [والقياس] <sup>(٦)</sup> المعلوم يحصل علماً بالحكم، فكذلك هذا <sup>(٧)</sup>. وهذا غلط بيّن، والقياس الذي يترتب [العلم] <sup>(٨)</sup> عليه، إنما يجري في جزئيات النوع التي علم من [الشرع] <sup>(٩)</sup> أنها تجري في الحكم عنده على قضية واحدة، كتسوية العتق، والبول في الماء الدائم، وتشطير الحد على الذكر، اعتباراً بالأنثى، [للقطع] <sup>(١٠)</sup> [بأن] <sup>(١١)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في م: بحسب.
- (٣) قال الشافعي في الرسالة ص: ٣٨٤. «وتشيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره، بل هو أصل في نفسه».
- (٤) في م: ينكر.
- (٥) والقياس المراد في هذا الدليل هو قياس الراوي على المفتي، أو قياس الخبر على الشهادة. وراجع في هذا الاعتراض وجوابه: إحكام الباجي: ٣٣٢. والمستصفي (١٥٢/١). وإحكام الآمدي (٢٤٤/١).
- (٦) في ت: والتماس.
- (٧) انظر المراجع السابقة.
- (٨) في م: العمل.
- (٩) في ت: الشارع.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) في ت: فإن.

كلامكم على أمرين، أنتم منازعون فيهما: أحدهما - أنكم قلتُم: لم يستند العمل بخبر الواحد إلى التواتر، وقد أوضحنا استناده إليه. (أ/١٥٣)

الشرح

الشرع سلك بهذه المسائل مسلکا واحدا، ولولا ذلك، لم يثبت حكم بالقياس<sup>(١)</sup>. وقد قال القاضي وغيره: إنه لا يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد، قياسا على [نقل]<sup>(٢)</sup> السنة، لأننا لم نتعبد بالقياس في أصول الشريعة<sup>(٣)</sup>. وإن كان نُقل حجة في الموضوعين، فأين فتوى [المفتي]<sup>(٤)</sup> من نقل الراوي؟ على أن [العامي]<sup>(٥)</sup> لا يتصور أن يكون له طريق إلى معرفة الحكم إلا [الاستفتاء]<sup>(٦)</sup>. هذا هو الصحيح [عندنا]<sup>(٧)</sup>، فإننا لم نؤمر بإثبات أصول الشريعة بالقياس<sup>(٨)</sup>. ومما تمسكوا به<sup>(٩)</sup> أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْ...﴾<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

(١) راجع جواب هذا الاعتراض في: إحكام الباجي: ٣٣٢، ٣٣٣. والمستصفي (١٥٢/١).

(٢) في م: أقل.

(٣) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠. و: (٤٢٣/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) في م: المعموى (غير منقوطة).

(٥) في ت: القاضي.

(٦) في م: استفتاء.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) قارن بما قاله في: (٦٢/٢). و: (٤٢٣/٢) من هذا الجزء.

(٩) يريد المنكرين جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً. وأكثر الأصوليين على إيراد تمسكهم

بآيات منها: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ

مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وقوله: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾. وقوله: ﴿اجْتَبَيْنَا كَثِيرًا مِّنَ

الظَّنِّ﴾. راجع الوصول لابن برهان (١٧١/٢). وإحكام الأمدي (٢٤٤/١). وشرح

العضد (٦٠/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٧.

(١٠) في م زيادة: ﴿وَنَهْمٌ طَائِفَةٌ لِّسَنَفَقَهُوْا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

يَحْذَرُونَ﴾. الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

والثاني - أنا نقلنا إجماع الصحابة [١] على العمل بخبر الواحد، فقولكم: أن لا إجماع خطأ. ونحن تمسكنا بإجماع سابق على مسائل الخلاف. وإن تمسكوا بأن في إيجاب العمل بخبر الواحد ادعاء العلم بوجوبه بخبر الواحد، فقد تكلمنا عليه، وبيننا القول فيه. فهذا لباب المسألة، ومقصودها المنتخل المحصل.

الشرح

[الآية] (٢). قالوا: والطائفة عدد قليل، لاسيما إذا كانوا بعض الفرقة، فلا يحصل العلم بقولهم (٣). وهذا ضعيف لوجهين:  
أحدهما - أنه ليس فيه إلا الإنذار، [والإنذار قد يكون بالإخبار، وقد يكون بالفتوى، فعمل المراد أراد الإنذار] (٤) بالفتوى والإرشاد، دون الرواية والإخبار (٥).

وأيضاً (٦) فإنه [لو قدرنا أنه] (٧) أوجب الإنذار، أو أنه [أوجب العمل بالفتوى] (٨)، [إلا أن] (٩) الكلام في وجوب القبول عند انفراد المخبر، هذا

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من م.
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام ابن حزم (٩٨/١). والمستصفي (١٥٢/١). والوصول لابن برهان (١٦٥/٢). وهذه الآية متعلق الجمهور أيضاً. راجع إحكام الأمدي (٢٥٠/١). وشرح العضد (٦٠/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٨. وفواتح الرحموت (١٣٤/٢).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) راجع في هذا الاعتراض: الوصول لابن برهان (١٦٦/٢).
- (٦) هذا هو الوجه الثاني.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من ت، م. وهذه الزيادة يقتضيها المعنى. وانظر في هذا المعنى: الوصول لابن برهان (١٦٦/٢).
- (٩) في م: الآن.

ولكننا نذكر وراء ذلك عيوناً من شبهات المخالفين، حتى يشتمل الكلام على المسلك الحق، واستيعاب جماهير وجوه القول استدلالاً وسؤالاً وانفصالاً.

الشرح

ليس في القرآن تصريح [به]<sup>(١)</sup>، كيف ويجب على الشاهد الواحد أن يشهد، وإن لم يجر الحكم بشهادته، لكن [لاحتمال]<sup>(٢)</sup> أن يشهد غيره؟ هذا تمام الكلام على أصل الاستدلال.

وقد اعترض على الطريق الأول، وهو<sup>(٣)</sup> التواتر، بأنهم إنما كانوا يبعثون حُكماً ومفتين، لا رواة ومخبرين، ونحن نسلم أن فتوى المفتي واجب المصير إليها<sup>(٤)</sup>. قلنا: ليس الأمر كذلك، وقد أمر رسول الله ﷺ مُعَاذاً وغيره أن يخبروا الناس بما أوجب الله عليهم<sup>(٥)</sup>. وكان يكتب كتب [الصدقة والعقود]<sup>(٦)</sup>، وقال: «نصّر الله امرءاً سمع مقالتي»<sup>(٧)</sup>. وقال في خطبة الوداع: «فليبلغ الشاهد

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: الوصول لابن برهان (١٦٦/٢) وما بعدها.
- (٢) في م: لا أحرأً.
- (٣) عند هذه الكلمة وبها ختمت نسخة م. وكانت البداية فيها في: (٥٠٩/١) هامش: ٤.
- (٤) راجع تقرير هذا الاعتراض وجوابه في: الوصول لابن برهان (١٦٦/٢). وإحكام الأمدي (٢٥١/١).
- (٥) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٦١/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٩/١). وانظر سنن أبي داود. الحديث (١٥٧٦)، (١٥٧٨)، (١٥٨٠).
- (٦) في ت: الصداق والعلول. والتصحيح من المستصفي (١٥١/١). وانظر في كتب النبي ﷺ: سنن أبي داود. الحديث (١٥٦٧)، (١٥٦٨)، (١٥٧٠)، (١٥٨٣). وانظر تحفة الطالب: ١٩٨. والمعتبر: ١٢٤.
- (٧) الحديث أخرجه أبو داود (٣٦٦٠). والترمذي وحسنه (٢٦٥٦). وابن ماجه (٢٣٠). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٦٤/١). والشافعي في الرسالة (٤٠١). وانظر البحث الذي أعده الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد حول الحديث «رواية ودراية» ويقع في: ٢٢٩ صفحة.

وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. والمخبر الذي ليس معصوماً عن الخطأ، وإمكان تعوُّد الكذب، [لا] [١] يتضمن خبره علماً، فهو بحكم القرآن مما لا يجوز اقتفاؤه واحتداؤه. وهذا مما لا يسوغ التمسك به، فإن مضمون الآية النهي عن اقتفاء الظنون من غير ضبط متأكد بمراسم الشارع. وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوماً، فالمقصود إذاً النهي عن المجازفة في الظنون. ثم غاية التمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل، ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يتبغى القطع فيه.

فالجواب الحق أن المتبع هو الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد، وقد قدمنا ما فيه مقنع في ذلك. وذلك الدليل هو المقتضى لا الخبر، وفيه غنية. وقد تقرر هذا مراراً.

وربما يعودون إلى استبعاد تعليق الأمور الخطيرة (١٥٣/ب)

الشرح

الغائب»<sup>(٢)</sup>. ولو ذهبنا لنقل الأخبار التي نقلها الصحابة للناس، لطال الكلام، وجاوز حدَّ الاقتصاد.

وقد اعترض على هذا بالممانعة فيه، عن كل واحد على انفراده، على ما سيأتي<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (وقد [استدلوا]<sup>(٤)</sup> بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

التعليق

[١] في خ: فلا.

(٢) في الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٩٨)، (٢٦/١٣).  
وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٢٨).

(٣) في (٢/٦٥٧) من هذا الجزء.

(٤) في البرهان: يستدلون.

بأقوال مخبرين لا يمنع أن [يتعمدوا]<sup>[١]</sup> الكذب، أو يزلوا من غير قصد. فإذا روى واحد ظاهر العدالة خبرا مقتضاه سفك دم، فالاستمرار على حقن الدم، وانتظار قاطع فيه أغلب على الظن، وأرجح في مسلكه. وقد تكلمنا على ذلك، وأوضحنا أن المعتمد هو الخبر المتواتر من سيرة رسول الله ﷺ، أو إجماع الأمة، وهما يفيدان العلم على قطع.

ثم ما ذكره منقوض عليهم بشهادة الشهود في [تفاصيل]<sup>[٢]</sup> القضاء، فإن الأمور الخطيرة تربط بها، وإن كانت لا تفضي إلى القطع، وهي متلقاة بالقبول. وكذلك قول المفتي مقبول، وإن كان متعرضا لما ذكره في مضطرب الأوهام. فقد سقط معولهم. فإن اعتذروا عن الشهادات والفتوى، وزعموا أنها مستندة إلى الإجماع، فهذا قولنا في خبر الواحد.

### مسألة:

ذهبت الحشوية من الحنابلة، وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد

شرح  
 بِهِ عِلْمٌ ﴿٣﴾. إلى آخر المسألة<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ولا زائد على ما قاله الإمام في هذا المكان<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ذهبت الحشوية من الحنابلة)<sup>(٦)</sup> إلى قوله (وقد

التعليق

[١] في خ والمطبوع: يعتمدوا.

[٢] في هامش خ: مسائل.

(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) انظر البرهان (٦٠٤/١) س: ١١ - ص: ٦٠٦ س: ١٠.

(٥) راجع: (٦٥١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٦) راجع في تحقيق هذه التسمية: مجموع الفتاوى (٨٧/٤ - ٨٩). و (١٧٦/١٢).

وانظر: (٣٧٩/١) هامش: ٣، (٥٨٩/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

يوجب العلم، وهذا خزّي لا يخفى مدركه على ذي لب. فنقول لهؤلاء: أتجوّزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطئ؟ فإن قالوا: لا. كان ذلك بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقول [القريب]<sup>[١]</sup> فيه: أنه قد زلّ من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة، ولو لم يكن الغلط متصورا، لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيلوه. (أ/١٥٤)

الشرح

تكلّمنا عليه بما فيه مقنع<sup>(٢)</sup>.

قال الشيخ: الأمر على ما ذكره الإمام<sup>(٣)</sup>، والعادة بذلك شاهدة، والضرورة بعده حاصلة. وقد قال بعضهم: يورث العلم الظاهر<sup>(٤)</sup>. والعلم ليس فيه ظاهر ولا باطن، أو لعله يسمّى الظن علما<sup>(٥)</sup>. وقد تردد الناس في هذا، هل يسمى الظن علما؟ وقد قال زهير<sup>(٦)</sup>:

التعليق

[١] في خ: المرتب.

(٢) انظر البرهان (١/٦٠٦س: ١١ - ص: ٦٠٧س: ١٠).

(٣) راجع: (٥٨٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر: التبصرة: ٢٩٨. وإحكام الباجي: ٣٢٤. والتمهيد لابن عبد البر (٧/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٧٨). والمستصفي (١/١٤٥). والوصول لابن برهان (٢/١٧٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (١/١٩). والمسودة: ٢٤٠ - ٢٤٧. وشرح الكوكب المنير (٢/٣٥٠). ونزهة الخاطر (١/٢٦٠).

(٤) عزاه ابن عبد البر إلى الحسين الكرابيسي. راجع التمهيد (١/٨). والمراجع السابقة.

(٥) راجع إحكام الباجي: ٣٢٤. والمستصفي (١/١٤٥).

(٦) هو زهير بن أبي سُلمى، واسم أبي سُلمى ربيعة بن رباح المُزني من مُزينة مضر. وكان زهير جاهليا لم يدرك الإسلام، وأدركه ابناه: كعب وبجير. كان زهير حكيم الشعراء في الجاهلية. كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها ويهدبها في سنة، فكانت تسمى «الحوليات». وأشهر شعره المعلّقة. راجع ترجمته في: الشعر والشعراء: =



فإذا تبين إمكان الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضم خلاف ما يظهر، ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل. وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع.

الشرح

وأعلمُ علماً ليس بالظن [إنه] <sup>(١)</sup> .....  
 قالوا: فلو لم يكن الظن يسمّى علماً، لم يفتقر إلى أن يقول «ليس بالظن». وقيل: هذا على جهة التأكيد، لا لأجل الانقسام. أما العلم فيسمى ظناً من غير خلاف. (١٤٤/ب) قال تعالى: ﴿وَطَنُوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ <sup>(٢)</sup>. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ <sup>(٣)</sup>. والموت معلوم غير مظنون. وربما استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ <sup>(٤)</sup>. ولا يعلم إيمانهن إلا بقولهن. قالوا: فدل أن قول الواحد يحصّل علماً <sup>(٥)</sup>. وهذا ضعيف، لأنه يحتمل أمرين:

التعليق

= ١٣٧، ١٤١. وفي ترجمة ابنه في الاستيعاب (١٦٨/١)، (٢٩٧/٣). والإصابة (١٣٨/١)، (٢٩٥/٣). والأعلام (٥٢/٣). وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٩٥/١).

(١) في ت: أنني. والتصحيح من ديوان طرفة بن العبد. والبيت له وليس لزهير. إذ لا يوجد في ديوانه وعجزه:

..... إذا ذل مولى المرء فهو ذليل

ومعناه: يقول: الرجل يُعز بآبن عمه ويقوى به. وإذا ذل ابن عمه، ضعف هو وذل راجع ديوان طرفة بن العبد ص: ٨٤. بشرح الأعلام الشنتمري.

(٢) الآية (١١٨) من سورة التوبة.

(٣) الآية (٤٦) من سورة البقرة.

(٤) الآية (١٠) من سورة الممتحنة.

(٥) حكاة الغزالي في المستصفى (١٤٥/١).

## مسألة:

ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل، بل لابد من العدد، وأقله اثنان. وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين نظره إلى الواحد، فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي، وهو لا يجده أبداً.

الشرح

إما أن يكون يسمى إيمان اللسان إيماناً، فإنه يصح أن يسمى الشيء باسم ما هو دليل عليه<sup>(١)</sup>. أو يكون المراد: فإن علمتم نطقهن بالشهادة<sup>(٢)</sup>. وهذا معلوم لا شك فيه، وهو الذي علّق الشرع الأحكام عليه، ولهذا قال لأسامة في قتله ذلك الذي تلفظ بكلمة الشهادة، قال الشيخ: «أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله»<sup>(٣)</sup>؟ ولا معنى للتعلم بالمجملات في مدافعة الضرورات.

قال الإمام: (مسألة: ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل) إلى قوله (وأخر في كيفية الرواة)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ينبغي أن يفهم مراد الأصوليين بخبر الواحد: وهو عندهم عبارة عما لم يحصل علماً، وإن كثر رواه من خمسة وستة وغيرها، وخبر الرسول لما دلت المعجزة على صدقه، لا يُسمى خبر الواحد<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) راجع (١/٥١٤ - ٥١٥) من الجزء الأول.
- (٢) راجع تفسير الطبري (٢٨/٦٩). وتفسير ابن كثير (٤/٣٥٠).
- (٣) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧/٥١٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٠٠).
- (٤) انظر البرهان (١/٦٠٧س: ١١ - ص: ٦١١س: ٨).
- (٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٤٥). وراجع في تعريف خبر الواحد: الكافية في الجدل: ٥٦. وإحكام الأمدي (١/٢٣٤). وشرح العضد (٢/٥٥). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٩. وشرح الأسنوي (٢/٢٣١). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤٥).

وما ذكرنا من التمسك بكتب الرسول ﷺ ورساله يجري عليه ،  
فإنه كان لا يتكلف جمع رسولين إلى كل صوب ، بل كان يبعثهم  
ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال ، مفردين ومقترنين ،  
وهذا بيّن .

الشرح

وهذا هو الذي دللنا على وجوب العمل عنده بالأدلة السابقة<sup>(١)</sup> .

والمقصود أن العدد في الرواة غير مشروط ، على حسب ما قرناه من  
المتواتر عن الرسول ﷺ ، والنقل عن أهل الإجماع<sup>(١)</sup> .

وقد اعترض الجبائي على الأصلين جميعاً ، فقال : أما الرسول ﷺ فلم  
يقبل خبر ذي اليمين<sup>(٢)</sup> حتى سأل أبا بكر وعمر فصدقا<sup>(٣)</sup> . ولم يقبل أبو بكر  
خبر المغيرة<sup>(٤)</sup> حتى روى معه محمد بن مسلمة<sup>(٥)</sup> . ولم يقبل أبو بكر وعمر حديث

التعليق

(١) راجع : (٦٥٣/٢) هامش : ٥ من هذا الجزء .

(٢) واسمه الخرباق - بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة وآخره قاف - بن عمرو  
السلمي . ولقب بذلك لطول كان في يديه . راجع ترجمته في : الاستيعاب  
(٤٥٠/١) . والإصابة (٤٢٢/١) . وشرح النووي على صحيح مسلم (٦٨/٥) .

(٣) الحديث متفق عليه . راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩٨/٣) . وصحيح مسلم  
بشرح النووي (٦٨/٥) .

(٤) هو الصحابي المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، أبو عبد الله الكوفي .  
أسلم عام الخندق وشهد الحديبية ، وولاه عمر على البصرة مدة ، ثم نقله إلى  
الكوفة . ثم عزل في عهد عثمان . ثم اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان . ثم استعمله  
معاوية على الكوفة حتى توفي بها سنة (٥٠) هـ . راجع ترجمته في : الاستيعاب  
(٣٨٨/٣) . والإصابة (٤٥٢/٣) . وسير أعلام النبلاء (٢١/٣) .

(٥) هو الصحابي محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي الأنصاري الحارثي ، أبو  
عبد الرحمن المدني . وهو ممن سمي في الجاهلية محمداً . أسلم على يد مصعب بن  
عمير . شهد بدرًا وما بعدها إلا تبوك ، فإنه تخلف بإذن . اعتزل الفتن . وسكن الربذة =

وكذلك مسلك الإجماع، فإننا نعلم قطعاً أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي تروونها الآحاد من جملة الصحابة، ولا نستريب أنه لو وقعت واقعة، واعتاص مدرك حكمها، فروى الصديق ﷺ فيها خبراً عن الصادق المصدوق ﷺ، لابتدروا العمل به، ومن ادعى أن جملة الأخبار التي استدل (ب/١٥٤) بها

الشرح

عثمان في رد [الحكم بن أبي العاص] <sup>(١)</sup>، وكان عثمان مشهوراً بالفضل والدين. ولم يقبل عمر حديث أبي موسى <sup>(٢)</sup> في الاستئذان، حتى روى معه أبو سعيد <sup>(٣)</sup>.

التعليق

= بعد مقتل عثمان. توفي بالمدينة سنة (٤٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٣٤/٣). والإصابة (٣٨٣/٣). وسير أعلام النبلاء (٣٦٩/٢). والحديث أخرجه مالك في الموطأ (٥٤/٢) مع تنوير الحوالك. وأحمد في المسند (١٩٧/١٥) مع الفتح الرباني. وأبو داود (٢٨٩٤). والترمذي (٢١٠٢). وابن ماجه (٢٧٥٤). وانظر تحفة الطالب: ١٩٤. والمعتبر: ١٢٣. والتلخيص (٨٢/٣).

(١) في ت: الحكم بن العاصي. والصحيح هو الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، عم عثمان بن عفان ووالد مروان. أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة، ثم نفاه النبي ﷺ إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان. قيل: نفاه النبي ﷺ لكونه حكاه في مشيته، وفي بعض حركاته. وقيل كان يفشي سر رسول الله ﷺ. توفي سنة (٣١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣١٧/١). والإصابة (٣٤٥/١). وسير أعلام النبلاء (١٠٧/٢).

(٢) هو الصحابي عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، أسلم قبل الهجرة وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة بعد خيبر. استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن وعدن. واستعمله الخلفاء من بعده. كان أحد الحكمين بصفين ثم اعتزل الفريقين. كان حسن الصوت بالقرآن. وهو أحد القضاة المشهورين. توفي سنة (٤٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٧١/٢). والإصابة (٣٥٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢).

(٣) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري الخزرجي. استصغر يوم أحد ثم شهد الغزوات بعدها. وهو من المكثرين من الرواية =

أصحاب رسول الله ﷺ [١] في أحكام الوقائع، رواها أعداد، فقد باهت [وعاند] [٢]، وخالف ما المعلوم الضروري بخلافه.

فإن قيل: أليس كان عليّ ﷺ [٣] يستظهر برواية العدد؟ وروي أن أبا موسى الأشعري لما استأذن علي عمر، ولم يأذن له انصرف، ورده عمر، وعاتبه في انصرافه، وقال: هلا وقفت [٤]. فقال: سمعت

الشرح

ولم يقبل عمر حديث فاطمة بنت قيس (٥) في السكنى. ولم يقبل علي حديث أبي سنان الأشجعي (٦) في حديث بَرُوع بنت واشق (٧). ومن ذلك رد عائشة

التعليق

= كان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٧٤) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٧/٢). والإصابة (٣٥/٢). وسير أعلام النبلاء (١٦٨/٣). والحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٧/١١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٠/١٤).

[١] في خ: التعليل.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ والمطبوع.

[٤] في خ زيادة: فقال: هلا وقفت.

(٥) هي الصحابية فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القرشية، أخت الضحاك بن قيس، وكانت أكبر منه. وهي من المهاجرات الأول. وكانت ذات عقل وجمال. ولها رواية. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٣٨٣/٤). والإصابة (٢٨٤/٤). وسير أعلام النبلاء (٣١٩/٢). والحديث أخرجه مسلم (١٠٤/١٠) بشرح النووي. وأبو داود الحديث (٢٢٩١). والترمذي (١١٨٠). والنسائي (٢٠٩/٦). وابن ماجه (٢٠٣٦). وانظر المعبر: ١٦٩.

(٦) هو معقل بن سنان بن مظهر، أبو عبد الرحمن الأشجعي. شهد فتح مكة، ونزل الكوفة ثم أتى المدينة. وكان شابا فاضلا تقيا، قتل صبورا يوم الحرة سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤١٠/٣). والإصابة (٤٤٦/٣). وسير أعلام النبلاء (٥٧٦/٢). وأثر علي في الرد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٩٣/٦، ٤٧٩). وسعيد بن منصور في سننه (٢٢٤/٣).

(٧) هي الصحابية بروع - كجروول - بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، زوج =

رسول الله ﷺ [١] يقول: «الاستئذان ثلاثة، فإن أذن لكم وإلا فانصرفوا». فقال: إن جئت بمن يشهد لك وإلا أوجعت ظهرك ضربا. فجاء بأبي سعيد الخدري، فشهد له.

ولما التبس على أصحاب رسول الله ﷺ أمر الجدة في الميراث، [قال] [٢] المغيرة [بن شعبة] [٣]: أشهد أن رسول الله ﷺ [٤]

الشرح

حديث ابن عمر الذي رواه: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» (٥). ونظائر ذلك مما يكثر. وطريق الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها - أن من قَبِل خبر الواحد لا يعمم القبول، ومن رده عمم الرد. ونحن قد نقلنا الأدلة القاطعة في قبول خبر الواحد من غير شرط زائد على العدالة. فإذا وجهت هذه الأسئلة، لم يلزم الجواب عنها، فإننا لا نعمم القبول في كل موضع (٦).

الثاني: أن هذه الأفاصيص جرت نادرة على جهات خاصة، فيحتمل أن يطلع المتوقفون أو الرادون على أسباب اقتضت ذلك، لأن هؤلاء القوم الذين

التعليق

= هلال بن مرة. ترجمتها في: الاستيعاب (٤/٢٥٥). والإصابة (٤/٢٥١). وحديثها أخرجه أبو داود (٢١١٤). والترمذي (١١٤٥). والنسائي (٦/١٢١). وابن ماجه (١٨٩١). والحاكم وصححه (٢/١٨٠).

[١] في خ: ﷺ.

[٢] في خ: فقال.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: ﷺ.

(٥) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/١٥١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦/٢٣٤).

(٦) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١/١٥٣). وشرح العضد (٢/٥٩). وشرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (٢/٢٥٢ - ٢٥٣). وفواتح الرحموت (٢/١٣٤).

أطعم الجدة السدس ، قال أبو بكر: لا أو تأتي بمن يشهد لك . فكان ذلك من أبي بكر [عليه السلام] <sup>[١]</sup> اشتراط عدد في الرواة .  
قلنا: أما عليّ [كرم الله وجهه] <sup>[٢]</sup> ، فلم ينقل عنه اشتراط العدد ،

الشرح

توقفوا ، هم بأعيانهم قبلوا قول الأحاد ، ورتبوا عليها الأحكام <sup>(٣)</sup> . فلا تنزل أمورهم على انتقاض . هذا أمر يكتفى به في الجواب ، ثم إلينا الخيرة إن أحببنا اقتصرنا على ذلك ، وإن شئنا تعرضنا للتفصيل ، وهو أحسن الأجوبة .  
أما كون رسول الله ﷺ توقف في خبر ذي اليمين ، فقد ذكر الأصوليون له ثلاثة أوجه:

أحدها - أنه جوز الغلط عليه ، لكثرة الجمع ، وانفراده بالإخبار عن الجماعة ، وإذا ظهرت أمارات الوهم ، لم يجز العمل <sup>(٤)</sup> .

الثاني - أنه قال قولاً - لو صدق فيه - لاعتقد أنه لا بد من تصديق الراوي عند كثرة الجمع ، وسكوت الباقي من غير بحث ولا سؤال ، فيصير التصديق مع (١٤٥/أ) السكوت سنة ماضية ، فحسم سبيل ذلك <sup>(٥)</sup> .

الثالث: أنه قال قولاً - لو صدق فيه - لاشتغلت ذمة القوم بالصلاة وهم يسمعون ، فيصير ذلك من أبواب الشهادة ، فيشترط فيه العدد <sup>(٦)</sup> . وهذه الأجوبة عندي ضعيفة .

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
[٢] ساقطة من خ .  
(٣) راجع أمثلة ذلك في: المستصفى (١٤٨/١ - ١٥٠) . والوصول لابن برهان (١٦٨/٢) . وشرح الكوكب المنير (٣٦٩/٢ - ٣٧٥) .  
(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١) . وانظر إحكام الأمدي (٢٥٨/١) . وشرح العضد (٦٠/٢) . وفواتح الرحموت (١٣٦/٢) .  
(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١) . وانظر إحكام الباجي: ٣٤٢ وما بعدها .  
(٦) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١) .

ولكنه كان يحلفُ بعض الرواة، وهذا رأي انفرد به استظهارا. وأما ما جرى للصديق والفاروق رضي الله عنهما، فمحمول على الاستظهار لريبة معترضة، وأحوال مقتضية مزيد تغليب على الظن. وهذا جرى

الشرح

أما الأول: فلا يلزم من رواية عدل في جمع مع سكوتهم أن تحصل ريبة ولا توقف.

وأما الثاني: وهو أنه خشي أن يصير التصديق مع السكوت سنة، فنقول: لا التفات إلى السكوت، وتصديق العدل لازم.

وأما التحاق المسألة بأبواب الشهادات، فهذا غير صحيح، بل الأخبار المنقولة عن الرسول ﷺ يكتفى بنقل الواحد فيها، وإن روى لنفسه. وقد روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «لو جاء مال البحرين، لأعطيتك هكذا وهكذا»<sup>(١)</sup>. فلما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر رضي الله عنه قال: «من كان له عند رسول الله ﷺ شيء فليأتني. فقام جابر فقال: «قال لي رسول الله ﷺ. فقال أبو بكر: «خذ»، فأخذ بيديه، ثم قال له: عُدّها، فعدها فكانت خمسمائة، فقال له: «خذ مثلها»<sup>(٢)</sup>.

لكن المعتمد الصحيح عندي أنه أسند القضية إليه، وأخبره [بأنه]<sup>(٣)</sup> لم يكمل صلاته، فكان النبي ﷺ على اعتقاد التكميل أو ظنه، فلم يحرك له قول ذي اليدين ظنا، وإنما يعمل بخبر الواحد عند ظن الصدق. ألا ترى أن النبي ﷺ قال له: «كل ذلك لم يكن»<sup>(٤)</sup>. فهذا هو السبب الذي منعه من قبول قوله ابتداء.

التعليق

(١) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٨٩/٥)، (٢٣٧/٦)، (٩٥/٨).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٤) طرف من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٦٥٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.



منهم على شذوذ وندور، كدأب القضاة في بعض الحكومات، إذا استدعوا مزيدا على الأعداد المرعية في البيئات. فمن ادعى أن ذلك كان أصلا عاما في جميع الروايات والرواة، فقد ادعى (أ/١٥٥) نكرا، وقال هجرا.

ثم ما ذكره يؤدي إلى ردّ معظم الأحاديث، إذا تطاولت العصور،

الشرح

فإن قيل: فلم عمل به انتهاء؟ قلنا: لما رآه مصمما على الإخبار، أثار ذلك شكا للرسول ﷺ، فلما سأل القوم فصدّقوه، لم يسع إلا الإتمام بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

وأما ردّ حديث عثمان في حق [الحكم بن أبي العاص]<sup>(٢)</sup>، فقد ذكر بعض الأصوليين فيه أوجها ضعيفة عندنا:

منها - أنهم قالوا: إنه خبر عن إثبات حق لشخص، فهو كالشهادة لا يثبت إلا بقول شاهدين [أو توقف]<sup>(٣)</sup>، [لأن]<sup>(٤)</sup> عثمان كان قريبا للحكم، وقد كان معروفا بأنه كلف<sup>(٥)</sup> [بأقاربه]<sup>(٦)</sup>، تنزيها لعرضه ومنصبه من أن [يقال]<sup>(٧)</sup> متعنّث. وإنما قال ذلك لقربته، حتى يثبت ذلك بقول غيره<sup>(٨)</sup>. أو توقفا

التعليق

- (١) راجع فقه الحديث في: فتح الباري (١٠١/٣). ومعالم السنن (٤٦٢/١).
- (٢) في ت: الحكم بن العاص. وحديث عثمان هو قوله: «قد كنت شفعت فيه فوعدني يعني النبي ﷺ - برده». ذكره ابن حجر في الإصابة (٣٤٦/١).
- (٣) في ت: توقفا.
- (٤) في ت: لا.
- (٥) قال الجوهري: «يقال: كلفت بهذا الأمر، أي أولعت به». راجع الصحاح (١٤٢٣/٤).
- (٦) في ت: لأقاربه.
- (٧) في ت: يقول.
- (٨) قاله الغزالي في المستصفي (١٥٤/١).

وتناسخت الأزمان والدهور، فإنه شرط في النقل عن كل راوٍ وراويين، والأعداد إذا تضعفت أربت عند طول الأعصار على عدد التواتر. وهذا منتهى القول في العدد، والكلام في بقية الكتاب يتعلق

الشرح

[ليبينا] <sup>(١)</sup> للناس التوقف في حق القريب الملاطف، [ليتعلم] <sup>(٢)</sup> [منهما] <sup>(٣)</sup> التثبت في مثله <sup>(٤)</sup>. وهذه الأوجه ضعيفة عندنا.

أما انتظار العدد، لكون الحق يتعلق بمعيّن، فقد تكلمنا عليه قبل هذا <sup>(٥)</sup>. وقلنا: إنه في الأخبار غير مانع.

وأما التوقف، لأنه حق يتعلق بالقريب، فهذا باطل، فإن الشهادة مع ضيق بابها، وكثرة التعبد فيها، لا تمنع من قبول شهادته، فكيف إذا روى خبراً يتعلق بحقه <sup>(٦)</sup>؟

وأما الرد صيانة لعرضه، فهذا بالضد، فإنهما إذا ردّاه لذلك، كان ذلك أعظم تهمة وتسليط للناس على عرضه على الحقيقة، فهذا سعي في صيانة العرض بهتكه. ولكن الصحيح عندنا في ذلك أن نفي الحَكَم من المدينة كان مشهوراً معلوماً، عَلِمَهُ الخاص والعام، وما علم من الأحكام لم ينسخ بقول الآحاد، ورواية عثمان لا تثير لهما إلا ظناً، فلم يرجعا عما [علماه] <sup>(٧)</sup> بأخبار الواحد. ولما ولي عثمان ردّه، لأن الحكم بالرد من الرسول ﷺ كان معلوماً

التعليق

- (١) في ت: ليبين. والمراد أبو بكر وعمر في عدم ردهما للحكم بن أبي العاص.
- (٢) في ت: ليعلم.
- (٣) في ت: منه.
- (٤) قاله الباجي في الإحكام: ٣٤٤. والغزالي في المستصفى (١/١٥٤).
- (٥) يريد رواية جابر في حق نفسه لأبي بكر الصديق. وقد تقدمت في: (٢/٦٦٤) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٦) وحق عثمان ﷺ هو ردُّ عمّه الحكم بن أبي العاص.
- (٧) في ت: علموه.

بفصول: [فصل<sup>[١]</sup>] في صفة الرواة، [وفصل<sup>[٢]</sup>] مشتمل على التعديل والجرح، وفصل في الإسناد والإرسال، وآخر في كيفية التحمل، وآخر في كيفية الرواية.

الشرح

عنده، فلم يرفع القاطع إلا بقاطع<sup>(٣)</sup>.

وأما ردُّ [عمر]<sup>(٤)</sup> حديث أبي موسى، فيمكن أن يكون السبب في ذلك (١٤٥/ب) أنه لما رجع عن باب عمر كالمترفع عن الوقوف، وعزَّ ذلك على عمر، وخشي أبو موسى من عقابه، فقد تنشأ تهمة من هذه الجهة، أو يكون توقف، لا لتردد، ولكن لطلب زيادة، ولهذا قال: «إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ»<sup>(٥)</sup>.

والظاهر عندي أن عمر شك في الصدق، ويصح التوقف إذا لم يحصل للسامع ظن الصدق عند رواية الخبر، ولهذا قال لما شهد له أبو سعيد الخدري: «سبحان الله، خفي عليَّ هذا من أمر رسول الله ﷺ، شغلني عنه الصَّفْقُ<sup>(٦)</sup> بالأسواق»<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) وقال ابن حزم في الفصل (٤/١٥٤): «ونفي رسول الله ﷺ للحكم لم يكن حداً واجباً، ولا شريعة على التأييد، وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة مبسوسة، فإذا تاب، سقطت عنه تلك العقوبة، بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام، وصارت الأرض كلها مباحة».

(٤) في ت: عثمان.

(٥) هذه الزيادة في الموطأ (٣/١٣٥). مع تنوير الحوالك. وبمعناها عند مسلم (١٤/١٣٥) بشرح النووي. وأبي داود. الحديث (٥١٨٣). وانظر فتح الباري (٣٠/١١).

(٦) قال الجوهري: «الصَّفْقُ: الضرب الذي يسمع له صوت. وشفقت له بالبيع والبيعة، أي ضربت يدي على يده». راجع الصحاح (٤/١٥٠٧). والمعنى: ألهانني التَّجْرُ في الأسواق. راجع مختصر سنن أبي داود (٦٠/٨).

(٧) هذه الزيادة أخرجها البخاري ومسلم. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/٢٩٨).

## فصل . في صفة الرواة

العقل ، والإسلام ، والعدالة معتبرة ، وأصحاب أبي حنيفة وإن قبلوا شهادة الفاسق ، لم يجسروا أن يبوحوا بقبول رواية الفاسق . فإن قال به [قائل]<sup>[١]</sup> ، فقوله مسبق بإجماع من مضى على مخالفته .

الشرح

وأما ردُّ عليٍّ حديث أبي سنان الأشجعي ، فقد ذكر علته ، وقال : «كيف [نقبل]<sup>(٢)</sup> قول أعرابي بوال على عقبه»<sup>(٣)</sup> . يشير إلى أنه ليس من أهل الرواية .  
وأما ردُّ عمر حديث فاطمة بنت قيس ، فإنما ردّه لعارض ، فقال : «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى أحفظت أم نسيت»<sup>(٤)</sup> ؟

وأما ردُّ عائشة حديث ابن عمر ، فإنها قالت : «السمع يخطئ ، وإنما قال رسول الله ﷺ : «إنهم ليكون عليه ، وإنه ليعذب في قبره ، يعني يهوديا» . وقالت : «أقرأوا إن شئتم»<sup>(٥)</sup> : ﴿وَلَا تُزْرُ وَأَزْرَةٌ وَزَرٌ أُخْرَى﴾»<sup>(٦)</sup> .

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من الأخبار ، والأصل المرجوع إليه ، إجماعهم على قبول الأخبار من حيث الجملة ، والتعميم غير لازم ، والرد في بعض الأحوال له أسباب . والتباس أحوال الوقائع ينزل منزلة الإجمال .

قال الإمام (فصل - في صفة الرواة: العقل والإسلام ، والعدالة معتبرة ، وأصحاب أبي حنيفة - وإن قبلوا شهادة الفاسق -) إلى قوله (والذي نراه القطع

التعليق

= وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٤/١٤) .

[١] في خ: فاسق .

(٢) في ت: يقبل .

(٣) سبق تخريجه في: (٦٦١/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء .

(٤) سبق تخريجه في: (٦٦٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء .

(٥) سبق تخريجه في: (٦٦٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء .

(٦) الآية (١٥) من سورة الإسراء .

فأما البلوغ، فقد اختلف الأصوليون في اشتراطه، وتردد الفقهاء في ذلك أيضا، وعليه بنوا اختلافهم المشهور في قبول قوله في رؤية الهلال، والقاضي يرى رد روايته، وهو المختار عندنا.

الشرح

بالرد، كما تقدم [ذكره]<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: القاعدة التي بنيت الأخبار عليها: أنها ليس فيها تعبدات حكمية، كما في الشهادة، وإنما مدارها على غلبة الظن، فكل ما يخل بغلبة الظن، فإنه مانع، وما لا يخل بوجهه، فإنه لا يمنع<sup>(٢)</sup>. وربما يختلف العلماء في أمور: هل تخل بغلبة الظن أم لا؟ فيرد كل مجتهد إلى ما غلب على ظنه. هذا فيما جاوز محل الإجماع.

والأمر المجمع عليه أنه لو حصلت غلبة الظن بقول الكافر، لم يعتمد على ذلك<sup>(٣)</sup>. وكذلك لا التفات إلى غلبة الظن التي تحصل عن قول الفاسق الذي يعلم فسق نفسه. فهذان الموضوعان مما أجمع الناس عليهما<sup>(٤)</sup>.

فمما اختلف الناس فيه: الصبي، فذهب الأكثرون إلى أنه يمنع القبول، ثم ترددوا، هل ذلك مظنون، أو مقطوع به<sup>(٥)</sup>؟ فالذي عليه الأكثرون أن ذلك

التعليق

(١) ساقطة من البرهان. وانظر النص في (١/٦١١: ٩ - ص: ٦١٤: ٣).

(٢) راجع في الفرق بين الشهادة والرواية: الفروق للقرافي (١/٤ - ١٧). قال رحمه الله: «ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوق إلى معرفة ذلك - يريد الفرق بين الشهادة والرواية - حتى طالعت شرح البرهان للمازري رحمته الله، فوجدته ذكر هذه القاعدة، وحققها، وميز بين الأمرين». المرجع السابق (١/٥).

(٣) راجع شرط الإسلام في الرواية في: أصول السرخسي (١/٣٤٦). والمستصفي (١/١٥٦). وإحكام الأمدي (١/٢٦١). وشرح العضد (٢/٦٢). وشرح البدخشي (٢/٢٤١). والتقرير والتحبير (٢/٢٣٩). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٧٩). ونزهة الخاطر (١/٢٨١).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) راجع في شرط البلوغ: إحكام الباجي: ٣٦٥. وأصول السرخسي (١/٣٧٢).

مظنون<sup>(١)</sup>. والكلام مفروض في صبي مميز يدري ما يشهد به، مع ما عرف منه من صدق وصلاح<sup>(٢)</sup>.

[وهل]<sup>(٣)</sup> يلتفت إلى خصوصية الحال، [أو يلتفت]<sup>(٤)</sup> إلى غالب أحوال الصبيان؟ فالأكثر على الإعراض عن الخصوصية، والالتفات إلى الأمر الكلي. وهذا لعمرى هو الصواب عندنا، فإن الحكم يثبت بنص، أو قياس على منصوص، والنص والإجماع حاصلان في البالغ، والصبي بعيد التحاقه بالبالغ. والتفصيل على حسب ما ذكره القاضي<sup>(٥)</sup>.

فلئن قيل: يقبل قياساً على البالغ. قلنا: إذا أمكن الفرق، وظهر بين الفرع والأصل، (١/١٤٦) امتنع الإلحاق، ولا يلزم من قبول الشرع قول من حرم عليه الكذب، ووعده عليه بالنار، أن يقبل قول من ليس الكذب عليه حراماً. فإن قيل: قد جرت من عادته أنه لا يكذب، والمقصود غلبة ظن الصدق. قلنا: لا التفات إلى الامتناع من الكذب من غير خوف المعصية، فإننا لو جربنا من فاسق أنه لا يكذب، تكرماً وتمسكاً بمكارم الأخلاق، لم تقبل روايته، إذا

التعليق

= والمستصنفى (١/١٦٥). وإحكام الأمدي (١/٢٦٠). وشرح العضد (٢/٦١).  
وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٩. وشرح الأسنوي (٢/٢٤١). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٨٠).

(١) لأن الفاسق مع فسقه يخاف العقاب ويرجو الثواب، فإذا كان خبره غير مقبول، فبأن لا يقبل خبر الصبي أولى، ولأن إقراره على نفسه غير مقبول، فبأن لا يقبل قوله على الشريعة أولى. راجع في هذا التقرير المراجع السابقة.

(٢) وذلك حالة الرواية، لا حال السماع. راجع شرح النووي على صحيح مسلم (١/٦١).

(٣) في ت: وقد.

(٤) في ت: ويلتفت.

(٥) في البرهان (١/٦١٣: ٦ - أخير).

والدليل عليه أن أصحاب رسول الله ﷺ ما راجعوا الصبيان الذين كانوا يخالطون رسول الله ﷺ [الطَّلَاة] [١]، ويلجون على ستوره، مع مسيس حاجتهم إلى من يخبرهم عن دقائق أحوال رسول الله ﷺ (١٥٥/ب) وراء الحجب. فلم يؤثر عن أحد من الحكام والمفتين إسناد حكمه في قضية إلى رواية صبي.

والذين اعتنوا بجمع الروايات وتأليف المسندات، لم ينقلوا عن صبي أصلاً. والذي يعضد الطريقة أن معولنا في إثبات العمل بأخبار الآحاد، إرسال رسول الله ﷺ كتبه ورساله وبعثه ولاته، وإجماع الصحابة، ولا مأخذ سوى هذين.

الشرح

لم يكن الوازع عن الكذب خوف الله تعالى، والصبي بذلك أولى (٢).  
وأما ما ذكره الإمام في الرد، وادعى فيه القطع من أن المعتمد في القبول إرسال الرسل، ولم يرسل قط صبياً رسولا (٣). فهذا الكلام ضعيف، فإنه كما لم يرسل الصبيان، فكذلك لم يرسل العامة من أصحابه، وإنما أرسل الخواص والعلماء، فعلى هذا الطريق ينبغي أن لا تقبل إلا رواية هذا الصنف من الناس، وليس الأمر كذلك.

وأما قوله: (إن أهل الإجماع ما راجعوا الصبيان) (٤). فهذا أيضاً لا يدل على الرد على القطع، وقد لا يحتاجون إلى مراجعتهم، وهذا هو الصحيح، وذلك أن أقوال رسول الله ﷺ كانت في العلانية تارة، وفي الخلوة أخرى، فأما

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

(٢) راجع هامش: ١ من الصفحة السابقة.

(٣) راجع البرهان (١/٦١٣: ٣).

(٤) راجع البرهان (١/٦١٢: ٧).

فأما المأخذ الأول، فلم يبعث عليه السلام رسولا صبيا، ولم يحمله أداء بيان حكم الشريعة. وأما الإجماع، فعلى ما سبق تقريره، وليس في العقول ما يرشد إلى القبول والرد.

ثم ذكر القاضي طريقة لطيفة فقال: الصبي إن كان غير متكامل التمييز، فلا شك في ردهم روايته، وإن كان مميزا، فقد بلغه أنه غير

الشرح

العلانية، فمنكشفة للناس، وأما ما كان منها في الخلوة، فقد نقلها أزواجه رضوان الله عليهن.

وأُس (١) [عليه السلام] (٢) كان يخدم رسول عليه السلام، [وقد] (٣) روى عنه ما أدركه في الصغر والكبر جميعا. وكذلك محمود بن [الربيع] (٤)، روى أنه عقل مجة (٥)

التعليق

(١) هو الصحابي أنس بن مالك بن النضر، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم رسول عليه السلام وتلميذه، وآخر أصحابه موتا. روى عن النبي عليه السلام علما جما. دعا له النبي عليه السلام بكثرة المال والولد. ومناقبه كثيرة. توفي بالبصرة سنة (٩٣) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٧٠/١). والإصابة (٧١/١). وسير أعلام النبلاء (٣٩٥/٣).

(٢) في ت، م: رحمه الله.

(٣) في ت: قد.

(٤) في ت: ليبد. والذي في الصحيحين والاستيعاب والإصابة وسير أعلام النبلاء: أن صاحب المجة هو محمود بن الربيع بن سراقبة بن عمرو بن زيد الأنصاري الخزرجي، أبو محمد، أدرك النبي عليه السلام وعقل منه مجة مجها في وجهه من بئر - وقيل دلو - في دارهم، وهو يومئذ ابن خمس سنين. سكن المدينة وبها توفي سنة (٩٩) هـ. وذهب ابن خزيمة إلى أن صاحب المجة هو محمود بن ليبد، وقد استبعده ابن حجر. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (١٧٢/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦١/٥). والاستيعاب (٤٣١/٣). والإصابة (٣٨٦/٣، ٣٨٧). وسير أعلام النبلاء (٥١٩/٣). وسيدكره الشارح صحيحا في: (٧٢٦/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) قال الجوهرى: مج الرجل الشراب من فيه، إذا رمى به. راجع الصحاح (٣٤٠/١).



مؤاخذ بالكذب، ولا يزعه عن الهجوم عليه وازع. وهذه الصفة منه تؤمن عن اللائمة، ومحذور المعتبة، فبالحري أن يجريه على الخلف. وفي النفوس على الجملة [صغو]<sup>[١]</sup> بين إلى التحريف، ونقل الأعاجيب. فإذا الصبا أولى بأن ينتهض [رادا]<sup>[٢]</sup> للرواية من الفسق. وما ذكرناه يغني عن التمسك برد أقاريه، وألفاظ عقوده، فإن هذا من القياس الفقهي، فلا يثمر قطعاً.

الشرح

مجها رسول ﷺ في وجهه، وهو ابن سبع سنين<sup>(٣)</sup>. وليس يحصل من هذا دليل على الرد، لا قطعياً ولا ظنياً.

وأما قوله: (إذا لم يوجد [قطع]<sup>(٤)</sup> بالرد)<sup>(٥)</sup>. فقد تكلمنا عليه، ونزيده تقريراً ههنا فنقول: إذا لم يوجد دليل قاطع على القبول، قطع بالرد، إنما يكون هذا بشرط إقامة برهان على أن المسألة يطلب فيها العلم، وليس يسلم أن تفاصيل أخبار الآحاد يشترط العلم فيها، بل نقول: لما استقرت الواقعة، وعرفت القاعدة، وجرت تفاصيلها على غلبات الظنون، تبين العلماء من هذا أن المراد حصول غلبة الظن من قول الراوي، فإذا حصل ذلك، وكانت المسألة ليس مجمعا على ردها، وجب القبول.

وهذا نظرده في رواية المستور والمبتدع المتأول، وغير ذلك من تفاصيل الأنواع. وسنقرر هذا في أبواب المراسيل، إن شاء الله. ورد الشرع أقاريه<sup>(٦)</sup>،

التعليق

- [١] في خ: صفو.  
 [٢] في خ: ردا.  
 (٣) الذي حققه ابن حجر في الفتح (١٧٣/١): أنه كان ابن خمس سنين، وهي رواية البخاري.  
 (٤) في ت: قاطع.  
 (٥) بمعناه في البرهان (١/٦١٤ س: ١ - ٣).  
 (٦) راجع الخلاف في مسألة إقرار الصبي المميز: بداية المجتهد (٢/٣٨٦). والمغني (١٥٠/٥).

ونحن نرى القطع برد روايته، وفي كلام القاضي في بعض مصنفاته تشييب بإلحاق هذه المسألة بالمظنونات، وهذا ظاهر رأي الفقهاء، والذي نراه القطع بالرد، كما تقدم. (أ/١٥٦)

الشرح

يدل على ما قلناه من أنه لا تثق النفس بقوله<sup>(١)</sup>. فأما لو ثبت أنه أترف مال غيره، لوجب عليه غرمه<sup>(٢)</sup>، وقوله لا يحصل ذلك منه.

فلئن قيل: ماله مُصَانٌّ عن قوله. قلنا: أما بعد ثبوت الإتلاف، فلا صيانة، فما بال الإتلاف لا يحصل بقوله؟ ولكن هذا منقوض بالسفيه، فإنه لا يقبل إقراره على نفسه<sup>(٣)</sup>، وتقبل روايته وشهادته. قلنا: اختلف الناس في قبول شهادة السفيه<sup>(٤)</sup>. فمن ردها، فقد اطرده عنده الباب، ومن قبلها، فإنه يفرق بين قبول شهادته، وقبول شهادة الصبي، للخوف الذي عند أحدهما، وفقدانه في حق الآخر. وهذا إذا كان سفيها من غير فسق، فأما مع الفسق، فلا سبيل إلى القبول بحال.

فإن قيل: فإذا اخترتم رد رواية الصبي، فالشهادة بابها أضيقت، (ب/١٤٦) وشروطها أكثر، وقد تقبل رواية من لا تقبل شهادته، لاشتمال الشهادات على جهات من التعبدات، وقد قبلتم شهادة الصبيان فيما بينهم، فما وجه ذلك؟ قلنا: قد نقل قبولها عن بعض الصحابة والتابعين، لكن فيما بينهم على الخصوص، فلا [تقبل لصغير]<sup>(٥)</sup> على كبير، ولا لكبير على صغير، ولا حيث يحضر كبير<sup>(٦)</sup>. وإنما ذلك للضرورة، ولكثرة الجراح فيما بينهم، ولتعذر حضور

التعليق

- (١) راجع: (٦٧٠/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٢) راجع المغني (٥٢١/٤). وبداية المجتهد (٢٣٧/٢).
- (٣) فيما يتعلق بالمال فقط. وحكاه ابن المنذر إجماعا. راجع الإجماع: ٥٩. وبداية المجتهد (٢٣٧/٢). والمغني (٥٢١/٤).
- (٤) راجع: بداية المجتهد (٢٣٧/٢). والمغني (١٥٠/٥).
- (٥) في ت: يقبل الصغير.
- (٦) راجع بداية المجتهد (٣٨٦/٢). والمغني (١٦٤/٩). وفتح القدير (٤٠٠/٧). والبيان والتحصيل (٤٧٧/٩)، (١٨٠/١٠).

## مسألة:

في رواية المستور الذي لم يظهر منه نقيض العدالة، ولم يتفق البحث الباطن عن عدالته.

تردد المحدثون [في روايته]<sup>[١]</sup>. والذي صار إليه المعتبرون من الأصوليين أنه لا [تقبل]<sup>[٢]</sup> روايته. وهو المقطوع به عندنا.

الشرح

من تقبل شهادته، بشرط أيضاً أن لا يفترقوا ولا يخبيوا<sup>(٣)</sup>، فلاجل الضرورة، قضى بها من قضى.

ولا ينبغي أن تجعل مظان الضرورات أصولاً ترجع إليها الأحكام الكلية. وقد اختلف في قبول شهادتهم في القتل في شهادة الإناث<sup>(٤)</sup>. وتفصيل هذه المسائل ليس من فن الأصول.

قال الإمام: (مسألة: في رواية المستور) إلى قوله (وانقلبت الإباحة [كراهة]<sup>(٥)</sup>). قال الشيخ: الناس متفقون على أن الفاسق مردود الشهادة والرواية، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَايَا فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهَلَةٍ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال عمر رضي الله عنه: «لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول»<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يقبل.

(٣) من خبيه، أي خدعه وأفسده. والمعنى: لكيلا يفسدهم الكبار بعد افتراقهم. أو من خب البحر إذا اضطرب. والمعنى: لئلا يختلفوا في الشهادة. راجع: المعجم الوسيط (١/٢١٤). والصحاح (١/١١٧). وراجع في هذا الشرط وغيره: الكافي لابن عبد البر (٢/٢٢٢). وبداية المجتهد (٢/٣٨٦). والشرح الصغير (٥/٥٩١ - ٥٩٦).

(٤) راجع الكافي لابن عبد البر (٢/٢٢٢). وبداية المجتهد (٢/٣٨٦).

(٥) في البرهان: كراهية. وانظر النص في (١/٦١٤ س: ٤ - ص: ٦١٦ س: ٩).

(٦) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ (٢/١٩٩) مع تنوير الحوالك.

والعدالة: عبارة عن حالة راسخة في القلب تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً<sup>(١)</sup>. وهذا أمر باطن لا يتأتى الوقوف عليه يقيناً، وإنما يستدل عليه بأحواله وأفعاله.

فقال أبو حنيفة: إذا لم يتأت الاطلاع على ذلك يقيناً، وإنما يستدل عليه بالأحوال الظاهرة، فالإسلام يدل على ذلك دلالة ظاهرة، مع عدم الاطلاع على فسق ظاهر، فإنه يدل على أصل الخوف، إذ لولاه لم يكن مسلماً. ونهاية الخوف الحاجز عن كل المعاصي لا يشترط.

فإذا تقرر اعتبار العصمة، ولم [يمكن]<sup>(٢)</sup> اجتناب الكبائر، وتعدر الوقوف على الحالة الباطنة، وجب الضبط بأصل الإسلام، مع عدم الفسق الظاهر<sup>(٣)</sup>. قالوا: ويشهد [لهذا]<sup>(٤)</sup> أن الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا شهادة المسلمين مطلقاً، إلا من عرفوه بفسق، كالخوارج وغيرهم.

«ولما شهد الأعرابي برؤية الهلال، أمر رسول الله ﷺ بالصيام»<sup>(٥)</sup>. ولم

يعلم منه سوى الإسلام. هذا تقرير كلامهم.

التعليق

(١) راجع في تعريف العدالة: إحكام الباجي: ٣٦٢. والمعتمد (١٣٣/٢). وأصول السرخسي (٣٥٠/١). والمستصفي (١٥٨/١). وإحكام الأمدي (٢٦٤/١). وشرح العضد (٦٣/٢). والتعريفات: ١٤٧. والتقرير والتحبير (٢٤٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٨٤/٢). وانظر في نقل الإجماع على رد خبير الفاسق: إحكام الباجي: ٣٧٧. وشرح النووي على صحيح مسلم (٦٢/١).

(٢) في ت: يكن.

(٣) راجع تقرير مذهب الحنفية في العدالة: أصول السرخسي (٣٥٠/١). والتقرير والتحبير (٢٤٢/٢). وفتح القدير (٣٧٧/٧). وشرح البدخشي (٢٤٥/٢). وفواتح الرحموت (١٤٣/٢).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود (٢٣٤٠). والترمذي (٦٩١). والنسائي (١٣١/٤). وابن ماجه (١٦٥٢). وابن حبان (٨٧٠). والحاكم (٤٢٤/١). وانظر شرح السنة (٢٤٣/٦). ومختصر السنن (٢٢٧/٣). والتلخيص (١٨٧/٢).

وربما تمسكوا بصحة الاستفتاء عند ظهور العلم والإسلام، وإن لم تعلم العدالة. هذا تمام كلام القوم<sup>(١)</sup>. ونحن نقول: إذا ثبت رد رواية الفاسق، والمستور متردد العدالة والفسق، فلا ينبغي أن تقبل روايته بالشك في حصول الشرط<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ذكروه من كون الإسلام مظنة<sup>(٣)</sup>. فلسنا نسلم ذلك، وأن العدالة غالبية على المسلمين، بل إما أن نقول: في الأمر انقسام، وإما أن نقول: ليس أكثر المسلمين عدولاً. والشك يكفي في التردد، لاسيما إذا كانت الكثرة في الشك الآخر<sup>(٤)</sup>.

وأما كون الصحابة لم يبحثوا عن أسباب العدالة، فإنما لم يفعلوا ذلك في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه، وكانت عدالتهم معروفة عندهم، وحيث جهلوا ردوا، كقول علي كرم الله وجهه: «كيف نقبل قول أعرابي بوال علي عقيه»<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) وراجع هامش: ٣ من الصفحة السابقة.
- (٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٥٨/١). ومراجع: (٦٧٦/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٣) أي لما كانت العدالة: ملكة خفية أدير الحكم على دليلها، كما أدير في السفر على المشقة. راجع المستصفى (١٥٩/١). وفواتح الرحموت (١٤٣/٢).
- (٤) قال العضد: «واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة؟ والظاهر أنه الفسق، لأنه العدالة طارئة، ولأنه أكثر». راجع شرح العضد (٦٤/٢). وانظر المستصفى (١٥٩/١). والتقرير والتحبير (٢٤٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٣/٢). وفواتح الرحموت (١٤٦/١).
- (٥) سبق تخريجه في: (٦٦١/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء. وانظر جواب الحنفية عن هذا الأثر في: فواتح الرحموت (١٥٠/٢). والذي حققه بعض الحنفية: أن أبا حنيفة إنما قبل ذلك في صدر الإسلام، حيث الغالب على الناس العدالة. فأما اليوم، فلا بد من التزكية، لغلبة الفسق. وقال السرخسي: «المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه، ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته». راجع أصول السرخسي =

وأما قبول رسول الله ﷺ قول الأعرابي في رؤية الهلال، وكونه أعرابياً، لا يمنع أن تكون عدالته معروفة عنده، إما بوحى أو إخبار<sup>(١)</sup>. وقد كنا قلنا: إن مدار الرواية على غلبة الظن<sup>(٢)</sup>. ولا تحصل غلبة الظن (أ/١٤٧) من قول المستور. بل حصول غلبة الظن [بقول فاسق]<sup>(٣)</sup> جُرب باجتناّب الكذب، أقرب من غلبة الظن بقول المستور<sup>(٤)</sup>.

وأما جواز الاستفتاء، بناء على مجرد الإسلام وظهور العلم<sup>(٥)</sup>، ففيه منع، فلا يجوز الاستفتاء إلا بعد ظهور العدالة أيضاً. وإن سلّمنا، فذلك لأن الغالب من أحوال العلماء - لاسيما بعد بلوغ درجة الاجتهاد - العدالة، فالعلماء عدول إلا القليل، ولا يقال المسلمون عدول إلا القليل<sup>(٦)</sup>. فهذا هو الفرق بين البابين.

وتمسكوا أيضاً ببناء الشرع أحكاماً على مجرد الإسلام والستر، كما يقبل قول البائع: إن الجارية ملكه، حتى يجوز الشراء والوطء. وكذلك يقبل قول بائع اللحم: إنه لحم ذكية، وأن الماء طاهر. وكذلك إمام الصلاة يصح أن يقتدى به، بناء على أنه متطهر، وإن لم يظهر منه سوى الإسلام<sup>(٧)</sup>.

قلنا: أما البائع فيصح الاعتماد على قوله في كونه مالكاً، مع ظهور

التعليق

- = (٣٥٢/١). والبيان والتحصيل (١٢٠/١٠). والتقرير والتجسير (٢٤٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٣/٢). وفواتح الرحموت (١٤٦/٢).
- (١) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٩/١). وانظر في أجوبة أخرى: إحكام الأمدي (٢٦٨/١). وشرح العضد (٦٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٤. والمسودة: ٢٥٦. ونزهة الخاطر (٢٩٠/١).
- (٢) راجع: (٦٦٩/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من ت. والتصويب من المستصفى (١٦٠/١).
- (٤) قاله الغزالي في المرجع السابق.
- (٥) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: إحكام الفصول للبايجي: ٣٦٣.
- (٦) راجع نحو هذا الجواب في المستصفى (١٥٨/١).
- (٧) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: المستصفى (١٥٩/١). وإحكام الأمدي (٢٦٧/١). وشرح العضد (٦٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٨٨/١).

الفسق، بل مع الكفر، وذلك للضرورة الداعية إلى ذلك. فلو كلف الخلق أن لا يشترُوا إلا بعد البينة بأن الشيء ملك زيد، لتعذّر ذلك، وغاية ما يقدر عليه إقامة البيّنة على الملك سابقاً، فأما في الحال، فلا يقدر على ذلك على حال، فلا بد من الرجوع إلى قول صاحب اليد، فهذه ضرورة، لا معدل عنها.

وأما قول إمام الصلاة: إنه متطهر، فهذا لعمرى يفتقر فيه إلى سكون النفس بقوله، وإذا لم تسكن النفس، فلا يقتدى به. وما بين العبد وبين الله تعالى يجوز أن يُردّ فيه إلى غالب ظنه. وأما الرواية والشهادة، فأمرهما أعظم، وخطرهما أشد، فلا بد من تحقيق الأسباب في ذلك<sup>(١)</sup>.

قالوا: لو أسلم كافر فروى في الحال أو شهد، إن لم تقبلوا، فهو بعيد، فإن هذا مطهّرٌ من كل الذنوب، «والإسلام يجب ما قبله»<sup>(٢)</sup>، فإن قبلتم، فليس عندكم ما تعتمدون عليه من أحواله سوى الإسلام<sup>(٣)</sup>. قلنا: قد اختلف الناس في ذلك، والصواب عندنا التوقف حتى تعرف حاله، فإنه قد يسلم الكافر الكذاب، ولا يبقى على كذبه، فلا بد من بحث زائد على حاله. مع حدوث إسلامه. وإن جوّزنا القبول، فذلك لأجل بدايته، وشتان بين من هو في طراوة البداية، وبين من استمر زمانه، وكثرت أيامه<sup>(٤)</sup>. وهذا معروف بالتجارب والعوائد. هذا تمام الكلام. وأما قطع الإمام بالرد<sup>(٥)</sup>، ففيه ضعف.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١/١٦٠).
- (٢) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/٩٤). وأخرجه مسلم بلفظ: «يهدم». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٣٨).
- (٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفي (١/١٥٩). وإحكام الأمدي (١/٢٦٧). ونزهة الخاطر (١/٢٨٧).
- (٤) قاله الغزالي في المستصفي (١/١٥٩). وانظر إحكام الأمدي (١/٢٦٨). ونزهة الخاطر (١/٢٩٠).
- (٥) راجع البرهان (١/٦١٤: ٨).

والمعتمد فيه الرجوع إلى [إجماع]<sup>[١]</sup> الصحابة، فإننا نعلم منهم بمسلك الاستفاضة والتواتر، أنهم كانوا لا يقبلون روايات المجان والفسقة، وأصحاب الخلاعة، ولو [باداهم]<sup>[٢]</sup> إنسان برواية، لم يتندروا العمل بروايته، ما لم يبحثوا عن حالته، ويطلعوا على باطن عدالته. ومن ظن أنهم كانوا يعملون برواية كل مجهول الحال، فقد ظن محالا. وظهر ذلك مغني عن تقريره.

الشرح

وقوله: (إنهم كانوا يردّون رواية المجان والفسقة وأصحاب الخلاعة)<sup>(٣)</sup>.

هذه المسائل ليست محل نزاع، وإنما أدرجت ههنا لغرض التعقيد.

وقوله: (ولو [باداهم]<sup>(٤)</sup> إنسان برواية، لم يتندروا العمل بها، ما لم يبحثوا عن حاله)<sup>(٥)</sup>. هذا أمر لم ينقل، وإنما قدره تقديرا. وكون المقدّر يقع على حسب ما يقدره الخصم، فقد يقدر خصمه نقيضه. والعجب إسناد القطع إلى مثل هذا الوهم، والخيال الضعيف.

وقوله: (ومن ظنّ [بهم]<sup>(٦)</sup> أنهم [كانوا]<sup>(٧)</sup> يعملون برواية كل مجهول

الحال، فقد ظن محالا)<sup>(٨)</sup>. هذا هو نفس المذهب من غير عضد له بدليل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ، والمطبوع: ناداهم. والمثبت: من بادي فلان بالعداوة، أي جاهر بها. راجع الصحاح (٢٢٧٨/٦).

(٣) المرجع السابق (١/٦١٤: ١٠، ١١).

(٤) في البرهان: ناداهم. والمثبت هو الصحيح. لأنه من بادي فلانا بأمر: إذا كاشفه وجاهره. راجع الصحاح (٢٢٧٨/٦). والمعجم الوسيط (١/٤٤).

(٥) راجع البرهان (١/٦١٤: ١١، ١٢) مع تصرف يسير.

(٦) في ت: منهم. وفي البرهان: ومن ظن أنهم. والمثبت من إحدى نسخ البرهان.

(٧) ساقطة من ت. وهي في البرهان.

(٨) راجع البرهان (١/٦١٤: س: أخير - ص: ٦١٥: ١).



وإذا كنا نتعلق في العمل بالرواية بإجماعهم، [فإن]<sup>[١]</sup> لم نتحقق إجماعهم على التوقف في العمل برواية المستور، [لم نجد]<sup>[٢]</sup> متعلقا نتمسك به في<sup>[٣]</sup> قبول روايته، فكيف وقد استمر لنا قطعاً [منهم]<sup>[٤]</sup> التوقف في المجهول المستور الحال؟

والذي أوثره في هذه المسألة، ألا نطلق رد رواية المستور ولا قبولها، بل يقال: رواية العدل مقبولة، ورواية الفاسق مردودة، ورواية المستور موقوفة إلى استبانة [حالته]<sup>[٥]</sup>.

الشرح

وأما قوله: (والذي [أراه]<sup>(٦)</sup> أنه [لا يطلق القول]<sup>(٧)</sup> برد رواية المستور، بل لا بد من البحث عن حاله)<sup>(٨)</sup>. هذا لا خلاف فيه، ولا ذاهب يذهب إلى أنا إذا كنا على حلّ شيء، فروى لنا مستور تحريمه، وذلك الشيء هو بين أيدينا، فلا يحل مدّ اليد إليه، لعدم انكشاف حال الراوي. وكذلك في شهادة المستور. وكذلك إذا صودف خبر لم يعرف (١٤٧/ب) كونه منسوخاً أم لا. فلا بد من التوقف حتى ينكشف الحال<sup>(٩)</sup>. وهذا مجمع عليه<sup>(١٠)</sup>. فلا معنى لإضافته ذلك إلى نفسه رأياً.

التعليق

- [١] في خ: فلو.
- [٢] في خ: لما وجدنا.
- [٣] في خ زيادة: إجماعهم في العمل برواية المستور.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] في خ: حاله. وفي الهامش: حالته.
- [٦] في البرهان: أوثره.
- [٧] في البرهان: ألا نطلق.
- [٨] راجع البرهان (١/٦١٥ س: ٦ - ١٠) بتصرف من الشارح.
- [٩] راجع في النقل عن الشارح في هذه المسألة وضبط اسمه: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٥٠).
- [١٠] راجع في دعوى الإجماع: حاشية العطار على شرح المحلي (٢/١٧٦).

ولو كنا على اعتقاد في حل شيء، فروى لنا مستور تحريمه، فالذي أراه وجوب الانكفاف عما كنا نستحله إلى استتمام البحث عن حال الراوي. وهذا هو المعلوم من عاداتهم وشيمهم. وليس ذلك حكماً منهم (١٥٦/ب) بالخطر المترتب على الرواية، وإنما هو توقف في الأمر، فالتوقف عن الإباحة يتضمن الانحجاز، وهو في معنى الحظر، فهو إذاً حظر مأخوذ من قاعدة [في]<sup>[١]</sup> الشريعة ممهدة، وهي التوقف عند بدء ظواهر الأمور إلى [استبأها]<sup>[٢]</sup>، فإذا ثبتت العدالة، فالحكم بالرواية إذ ذاك.

ولو فرض فرض التباس حال الراوي، واليأس من البحث عنها، بأن يروي مجهول، ثم يدخل في غمار الناس، ويعسر العثور عليه، فهذه مسألة اجتهادية عندي، والظاهر أن الأمر إذا انتهى إلى اليأس، لم يلزم الانكفاف، وانقلبت الإباحة كراهية.

الشرح

وأما قوله: (إنه إذا روى مجهول، ودخل في غمار الناس، فإنه تنقلب الإباحة كراهية)<sup>(٣)</sup>. هذا أولاً كلام متجاوز به، فلا تصير الإباحة كراهة أبداً، إذ هو قلب الحقائق. نعم، يجوز أن يصير المباح مكروهاً إذا زالت الإباحة. ثم المصير إلى أنه يصير مكروهاً، تحكُّم من غير دليل، فإن العدالة إذا كانت شرطاً، ولم تظهر، ولم تحقق، فلا حكم بالخبر على حال. وإن كان يقول: يمكن أن تكون حاصلة، فهذا يقتضي توقفاً، وتردداً في التحريم، والبقاء على الأصل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: استبأها.

(٣) بتصرف من البرهان (١/٦١٦: ٦ - ٩).

فإن قيل: أليس روي أن أعرابيا شهد عند رسول الله ﷺ على رؤية الهلال، فأمر النبي ﷺ بالصيام، ولم يبحث عن حال الأعرابي؟ قلنا: لعله علمه وأحاط به علما، فلا يصح التمسك بمثل هذا، مع تعارض الاحتمالات فيه، والمطلوب القطع.

فإن قالوا: الأصل نقيض الفسق، فليطرد قبول الرواية إلى تحقق الفسق. قلنا: هذه دعوى عرية عن [البرهان]<sup>[١]</sup>، وهو في التحقيق اقتصار على ترجمة [المذهب]<sup>[٢]</sup>. فإننا نقول: الرواية قبولها موقوف على ظهور العدالة، ومن يخالف يزعم أن الرد منوط بظهور الفسق.

الشرح

فأما المصير إلى الكراهة، فمخالف لمقتضى الرواية، وللدليل السابق<sup>(٣)</sup>. فلا شيء يتمسك به في هذه الصورة، وهذا من عجيب الأمور، فإنه خروج عن الدليل السابق، وعن الخبر اللاحق. ويظهر هذا عندي فيما إذا ظن المكلف الحِلَّ، وعورض بدليل يقتضي تحريما، ولم يقو المعارض على إسقاط ظنه بالكلية، فقد صار بعض الناس<sup>(٤)</sup> في مثل هذا النوع إلى الكراهة. وهذا أصعب شيء في الفقه وأغمضه، ولا يكاد أن يكون لقائله مستند. بل كنا قد قررنا أنه لو اختلف الناس قبل هذا الناظر في الإباحة والحظر، وصار هو إلى الكراهة، لكان خارقا للإجماع<sup>(٥)</sup>. فهذه خيالات ضعيفة، لا مستند لها في الشريعة.

قال الإمام: (فإن قالوا: الأصل نقيض الفسق) إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. قال

التعليق

- [١] في خ: الرجحات.
- [٢] في هامش خ: المسألة.
- (٣) يريد دليل الإباحة.
- (٤) الغزالي في المستصفى (٦٧/١).
- (٥) راجع: (١٥٠/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.
- (٦) انظر البرهان (١/٦١٧) س: ١ - ص: ٦١٨ س: ٨.

وعلى الجملة: لسنا نرتضي التمسك بالتخييلات في مسالك القطعيات، وفي كل أصل من الأصول قاعدة كلية معتبرة، فكل تفصيل رجع إلى الأصل، (أ/١٥٧) فهو جار على السبيل المطلوب. وكل ما لم نجد مستندا فيه، ومتعلقه تخييل ظن، فهو مطرح، والأصل في العمل بالأخبار إجماع الصحابة، وقد قررنا سبيله، فما ذكره ليس قادحا فيه، فلا يحتفل به.

فإن قيل: ثبت في الشرع الأمر بتحسين الظن [بأحاد]<sup>[١]</sup> المسلمين إلى أن يظهر ما يناقض ذلك، وإذا رددنا رواية المستور، كان ذلك منافيا لتحسين الظن به. قلنا: هذا من الطراز الأول، فلا احتفال به. على أننا أمرنا بتحسين الظن حتى لا تطلق الألسنة بالمطاعن، فهذه فائدة تحسين الظن، فأما أن يقال: نبتدر إلى إراقة الدماء، وتحليل الفروج برواية كل [هاجم]<sup>[٢]</sup> على الرواية، بناء على تحسين الظن، فهذا لا يتخيله إلا خلو من التحصيل. [والله الموفق]<sup>[٣]</sup>.

### فصل - في التعديل والجرح

إذا تقرر أن الفاسق مردود الرواية، [ووضح]<sup>[٤]</sup> أن القبول متوقف

الشرح

الشيخ: هذا الكلام صحيح، لا يحتمل زيادة بحال<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فصل - في التعديل [والتجريح]<sup>(٦)</sup>): إذا تقرر أن الفاسق

التعليق

[١] في خ: الأحاد.

[٢] في خ: جم.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في المطبوع: وواضح.

(٥) راجع في أصل المسألة مراجع: (٢/٦٧٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٦) في البرهان: والجرح.

على ظهور العدالة، ولا يقع الاكتفاء بظاهر الستر، فنحن نذكر وراء ذلك التعديل والجرح المعبرين في الرواة، ونقدم على غرضنا أصلاً، هو مرجوع الكتاب، وأصل الباب في أخبار الآحاد. فنقول: قد لاح لنا على [السبر]<sup>[١]</sup> والمباحثة أن المعنى المعتمد في قبول الرواية ظهور الثقة بقول الراوي، وكل ما لا [يخرم]<sup>[٢]</sup> الثقة، فليس شرطاً في الرواية، وما [يخرم]<sup>[٣]</sup> (ب/١٥٧) الثقة، فيه الكلام، [وليس]<sup>[٤]</sup> في الرواة والروايات تعبدات شرعية، كما وردت توقيفات الشرع بأمثالها في رتب الشهادات، ومنازل البيئات، من نحو اعتبار العدد، وألفاظ مخصوصة، ومكان معلوم، إلى غير ذلك. ومن التعبدات المرعية في الشهادة: اشتراط الحرية، فليتخذ الناظر الثقة في الرواية معتبره فيما يأتي ويذر، فعليه إحالة معظم الكلام.

الشرح

مردود الرواية، [وصح]<sup>(٥)</sup> أن القبول متوقف على ظهور العدالة) إلى قوله (والكلام في التعديل والتجريح متفرع عليه)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام كله واضح إلا قوله: ومن التعبدات في الشهادات اشتراط الحرية<sup>(٧)</sup>. هذا الكلام يوهم أن في الشرع نصاً على رد شهادة العبد، وليس كذلك، فليس في القرآن ولا في السنة - فيما علمته - نص يتضمن رد شهادة العبد، وقد قبلها جماعة من

التعليق

- [١] في خ: السير.
- [٢] في خ، والمطبوع: يجزم.
- [٣] في خ، والمطبوع: يجزم.
- [٤] في خ: وهو ليس.
- (٥) في البرهان: وواضح.
- (٦) انظر البرهان (١/٦١٨: ٩ - ص: ٦٢٠: ٣). وفيه: متفرع على ذلك.
- (٧) انظر البرهان (١/٦١٩: ٩). بتصرف يسير.

والدليل القاطع فيه الرجوع إلى شيم الأولين، فإننا نعلم أنهم كانوا يقبلون الرواية عند ظهور الثقة من المرأة والمملوك قبولهم من الحر. وقد رددنا على من يتخيل اعتبار العدد في الرواية. فإذا تمهد ذلك، وستكون لنا عودات إليه، فالكلام في التعديل والجرح متفرع على ذلك.

ونحن ننقل المذاهب فيهما، ونؤثر المختار عندنا، ونؤكد

الشرح

الصحابة والتابعين<sup>(١)</sup>. وإنما المسألة عند العلماء مجتهد فيها، محكوم فيها بالرأي المحض<sup>(٢)</sup>.

وقد يتمسك الرادون بأن العبد ناقص المنزلة، محطوط الرتبة، والشهادة منصب سني، وليس من المناسب إعطاء الخسيس المنصب النفيس. ونقصانه من جهة أن الرق من أثر الكفر، فسلب المنصب لذلك<sup>(٣)</sup>. وقد ينقض هذا بقبول فتواه وروايته، والمناسب قد ينقض إلا أن يعتذر عنه. وقد اعتذر عن ذلك بأن الفتوى مضطر إليها، إذ قد لا يوجد غيره. وأما الشهادة، فيمكن أن يشهد غير العبد. وهذا أيضاً قد لا يوجد غيره، إذ قد لا يسمع الخبر من الرسول غيره<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (ونحن ننقل المذاهب فيهما ونؤثر المختار) إلى

التعليق

(١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٢٦٧). وبداية المجتهد (٢/٣٨٦). والمغني

(١٩٥/٩). وفتح القدير (٧/٤٠٠). وشرح السنة (١٠/١٢٦).

(٢) بل استنادا منهم إلى ظواهر من الكتاب والسنة. انظر المراجع السابقة.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) وراجع في رواية العبد: أصول السرخسي (١/٣٥٣). وانظر في شرط الحرية: شرح

العضد (٢/٦٣). والمسودة: ٢٥٩. وشرح الكوكب المنير (٢/٤١٤). وفواتح

الرحموت (٢/١٤٤).

بالحجاج اختياراً للإيجاز، [إن شاء الله تعالى] [١].

فالتعديل والجرح يقعان على وجهين: أحدهما - التصريح .  
والثاني - الضمن . فأما وقوعهما تصريحاً، فقد قال قائلون: لا بد من  
ذكر أسبابها جميعاً، ولا يكفي إطلاق التعديل والجرح .

قال الشافعي [رحمه الله] [٢]: إطلاق التعديل كاف، فإن أسبابه لا  
تنضبط ولا تنحصر، وإطلاق الجرح لا يكفي، فإن أسبابه مما اختلف  
الناس فيه، فقد يرى بعض الناس الجرح بما لو أظهره، لم يوافق عليه،  
فلا بد لذلك من ذكر أسباب الجرح . وهذا مذهبه رضي الله عنه في تعديل الشهود  
وجرحهم .

الشرح

قوله (بالتعديل والجرح) (٣) . قال الشيخ أيده الله: ما ذكره الإمام من كون  
التعديل والجرح على وجهين: صريح وضمن (٤) . هو كما ذكره، والمذاهب  
أيضاً كذلك (٥) . والخلاف في المسألة دائر على حرف واحد، وهو أن المعدل  
والمجرح، هل هو مخبر فيصدق، أو هو حاكم ومفت، فلا يقلد؟  
ذهب ذاهبون إلى أنه مفت ومجتهد، فلا يقلده غيره . بل لا بد أن يبدي  
مستنده، لينظر، هل يوافق (١/١٤٨ أ) أو يخالف؟ وهذا هو أصل مذهب

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) انظر البرهان (١/٦٢٠: ٣ - ص: ٦٢٢: ٥) .

(٤) المرجع السابق (١/٦٢٠: ٦، ٧) .

(٥) راجع المسألة والمذاهب فيها: إحكام الباجي: ٢٧٦ . وأصول السرخسي (٩/٢) .  
والمستصفي (١/١٦٢) . والمنحول: ٢٦٢ . وإحكام الأمدي (١/٢٧١) . وشرح  
العضد (٢/٦٥) . وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٥ . والمسودة: ٢٦٩ . وشرح الأسنوي  
(٢/٢٥٠) . والتقرير والتحبير (٢/٢٥٨) . وشرح الكوكب المنير (٢/٤٢٠) .  
وفواتح الرحموت (٢/١٥١) . ونزهة الخاطر (١/٢٩٥) .

وقال بعض الأصوليين: (أ/١٥٨) يكفي إطلاق التعديل والجرح جميعا، ولا حاجة إلى التعرض للأسباب فيهما.

وقال القاضي رحمته: إطلاق الجرح كاف، فإنه يخرم الثقة، وهي معتبرة، وإطلاق التعديل لا يحصل الثقة، حتى يستند إلى أسباب ومباحثات. وهذا الذي ذكره القاضي رحمته [١] أوقع في مآخذ الأصول. والذي أختره أن الأمر في ذلك يختلف بالمعدل والجرح، فإن كان المعدل إماما [موثوقا به] [٢] في الصناعة، لا يليق به إطلاق التعديل إلا عند علمه بالعدالة الظاهرة. فمطلق ذلك كاف منه، فإننا

الشرح

الشافعي، إلا أنه لم يذكر أسباب التعديل، لعدم الضبط، فرجع إلى الإخبار فيه، وأبقى باب [التجريح] (٣) على الأصل، فيفتقر إلى ذلك السبب، ولا يقلد غيره فيه (٤).

وطرد طاردون هذا في القسمين، ومنعوا التقليد، وقالوا: لا بد من ذكر السبب فيهما جميعا (٥). وقال قائلون: يستغنى عن ذكر السبب، وقد أخبر عن كونه عدلا أو مجرحا، وهو صادق، فيجب قبول قوله (٦).

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: مرموقا.
- (٣) في ت: التحريم.
- (٤) راجع في تقرير مذهب الشافعي: الرسالة: ٣٧٥ - ٣٧٨. والبرهان (١/٦٢٠) س: ٩ - ١٢) والمراجع السابقة في المسألة.
- (٥) حكاها الإمام في البرهان (١/٦٢٠) س: ٧، ٨). وانظر مراجع هامش: ٥ من الصفحة السابقة. وشرح البدخشي (٢/٢٤٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٦٣). وإرشاد الفحول: ٦٨.
- (٦) عزاه ابن النجار وغيره إلى الإمام أحمد والقاضي الباقلاني. وهو مختار الآمدي. راجع التقرير والتحبير (٢/٢٥٨). وفواتح الرحموت (٢/١٥١). وشرح الكوكب =



نعلم أنه لا يطلقه إلا عن بحث واستفراغ وسع في النظر. فأما من لم يكن من أهل هذا الشأن، وإن كان عدلا رضا، إذا لم يحط علما بعلم الروايات، فلا بد من البوح بالأسباب وإبداء المباحثة التامة.

الشرح

وقال القاضي: إطلاق الجرح يخرم الثقة، وإطلاق التعديل لا يكفي<sup>(١)</sup>. وهذا لعمرى ضعيف، فإنه إن سلك [به]<sup>(٢)</sup> مسلك [المخبر]<sup>(٣)</sup>، فليكتف في الأمرين<sup>(٤)</sup>. وإن سلك به مسلك المفتي، فلا ينبغي أن يقلد في الأمرين. وقوله:<sup>(٥)</sup> إن إطلاق الجرح يخرم الثقة، ليس كذلك في حق كل أحد. وإن فرض في حق العارف بالتعديل والجرح، فغلبة الظن عند الإطلاق حاصلة فيهما جميعا.

وأما ما ذهب إليه الإمام من الفرق بين البصير وغيره<sup>(٦)</sup>. فلا خلاف في أن من ليس من أهل البصر بالتعديل والتجريح أنه لا يقبل منه واحد منهما، [وأن]<sup>(٧)</sup> حظه أن ينقل ما رآه، فيكون راويا محضاً. وينظر الحاكم فيما ذكره، هل يقتضي تعديلاً أو تجريحا، أم لا؟ فإضافته هذا إلى رأيه لا يختص هو بذلك.

ثم قوله: (وإن كان من أهل البصر، اكتفينا بإطلاقه هذا)<sup>(٨)</sup>. والذي نراه

التعليق

= المنير (٤٢٣/٢). ونزهة الخاطر (٢٩٥/١). وإحكام الأمدي (٢٧٠/١). وحكي عن أبي حنيفة.

(١) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٦٢١: ١ - ٣). والغزالي في المنحول ٢٦٢.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: الخبر.

(٤) يريد بالتصديق.

(٥) أي القاضي.

(٦) راجع البرهان (١/٦٢١: ٥ - ١١).

(٧) في ت: أنه.

(٨) بمعناه في البرهان (١/٦٢١: ٦).

والجرح أيضا يختلف باختلاف أحوال من يجرح ، والعامي العري عن التحصيل إذا جرح ولم يفصل ، فلا يكثرث بقوله . فأما من يثير جرحه المطلق خرم الثقة ، فمطلق جرحه كاف في اقتضاء التوقف . فهذا بيان المذاهب ، والإيماء إلى مستند كل فريق ، وذكر المختار مؤيدا بمعتبر الباب ، وهو بيان التصريح بالتعديل والجرح .

ثم قال المحققون: يكفي في التعديل والجرح قول واحد . وذهب بعض المحدثين إلى اشتراط العدد . وهذا مما ليس يحتفل به ، (ب/١٥٨) فإنه قد ثبت أن أصل الرواية لا يعتبر فيه العدد . فلا معنى

الشرح

في هذه القضية أن نسلك بالتعديل والتجريح مسلك الشهادات ، لا مسلك الخبر والرواية ، وعليه نرجح اعتبار الحرية والذكورية ، ولا يكتفى بتعديل العبد ولا المرأة . وإنما قلنا ذلك ، من جهة أنها قضية تتعلق بها منفعة المعدل والمجرح ، فهي بالشهادة أليق ، فلا يفتقر في حق الشاهد إلى أن يذكر السبب الذي لأجله يشهد ، وكذلك إذا شهد بالملك لزيد ، لم يفتقر إلى ذكر السبب ، وإن كان العلماء يختلفون في الأسباب المملّكة ، صحة وفسادا ، ولزوماً وجوازا ، ولكن أعرض عن ذلك في أبواب الشهادات .

قال الإمام: (ثم قال المحققون: يكفي في التعديل والتجريح قول واحد) إلى قوله (أفاد جرحه رداً أو توقفاً)<sup>(١)</sup> . قال الشيخ: أما عدد مزكي الشاهد ومجرحه ، فهو ثابت عند مالك<sup>(٢)</sup> ، ولا أعرف له نصاً في تعديل الراوي

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/٦٢١: ٦ - ص: ٦٢٣: ٢) .
- (٢) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الباجي: ٣٦٩ . والمستصفي (١/١٦٢) . والمنخول: ٢٦٠ . وإحكام الأمدي (١/٢٧٠) . وشرح العضد (٢/٦٤) . وشرح الأسنوي (٢/٢٥٠) . والمسودة: ٢٧١ . والتقريب والتحبير (٢/٢٥٥) . وشرح الكوكب المنير (٢/٤٢٤) . ونزهة الخاطر (١/٢٩٤) .

للاحتكام باشرطه في التعديل والجرح، ولا يشك منصف أن الصديق  
 وغيره من [جلة] [١] الصحابة رضي الله عنهم، لو فرض انفراده بتعديل أو  
 جرح، لما كان أهل العصر يعتبرون انضمام قول آخر إلى قول المعدل  
 أو الجارح، وهذا كله مرتبط [بالثقة] [٢]، كما تقدم. فإذا كان قول  
 الواحد يفيد الثقة كفى. وإذا كان الجارح الواحد يخرمها، أفاد جرحه  
 ردا أو توقفا.

الشرح

وتجريحه (٣). والذي يقتضيه قياس مذهبه أن يشترط العدد فيهما جميعا. وإنما  
 قلنا ذلك، لأن اشتراط العدد في تعديل الشاهد وتجريحه إنما سببه أننا سلطنا  
 بالتعديل والتجريح مسلك الشهادة للشخص أو عليه، لثبوت الاختصاص،  
 والعدد في الشهادة لازم. فلا يحسن أن يقال: إن التزكية في حق الشاهد شهادة،  
 وفي حق المخبر خبر، لأن معقول الشهادة فيهما جميعا على حد واحد، وهو  
 الإنباء عن أمر يختص به المشهود له أو عليه.

فالصواب عندي على هذا أن يشترط العدد فيهما جميعا، وأيضا فإنه إذا  
 روى الحر المسلم الذكر، وطلبت تزكيته، فزكاه واحد، فقد ثبتت العدالة،  
 وجميع شروط الشهادة، فإذا شهد هذا لعينه: إن ردت شهادته، فهو عدل حر  
 ذكر، وإن قبلت شهادته، فقد قبلت شهادة من لم يركه إلا واحد، فلا يصح  
 عندي إلا تعميم القول باشرط العدد.

التعليق

[١] في خ: جملة.

[٢] في خ: الثقة.

(٣) جاء في العتبية قول سحنون: «وسألت ابن القاسم عن الرجل الواحد، هل يعدل  
 الرجل أو يجرحه؟ قال مالك: لا. قلت له: فالقاضي إذا كان له من يسأل في السر؟  
 قال: لا أحب للقاضي أن يسأل في السر أقل من اثنين، ولا يقبل في التعديل أقل  
 من اثنين، ولا يقبل في السر إلا اثنين، وكذلك في العلانية». راجع البيان  
 والتحصيل (١١٢/١٠).

فأما التعديل والجرح الواقعان ضمناً، فلتقع البداية بالتعديل،  
فما عُدَّ في التعديل ضمناً: إطلاق الرجل [العدل]<sup>[١]</sup> الرواية عن  
الرجل من غير تعرض له بجرح أو تعديل، فهذا مما اختلف فيه  
المحدثون والأصوليون:

فذهب ذاهبون إلى أن إطلاق الرواية تعديل. ومنع آخرون ذلك.  
والرأي فيه عندي التفصيل، فإن ظهر من عادة ذلك الراوي الانكفاف

الشرح

وقد قال بعض الناس<sup>(٢)</sup> إن التزكية شرط القبول في [الشهادة دون]<sup>(٣)</sup>  
الرواية، وإذا كان المشروط لا يعتبر العدد فيه، فالشرط بذلك أولى. وهذا هو  
الذي أشار إليه الإمام ههنا<sup>(٤)</sup>.

قالوا: (١٤٨/ب) وقد وجدنا في الشريعة الإحصان يثبت بقول شاهدين،  
وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة<sup>(٥)</sup>. وهذا ضعيف، فإن العدد في التزكية، لم يكن  
باعتبار كونها شرط القبول للرواية، وإنما كان من جهة أن التزكية شهادة  
لشخص، فيفتقر إلى العدد.

قال الإمام: (فأما التعديل والجرح الواقعان ضمناً) إلى قوله (وهذا نجاز  
الكلام في هذا الفن)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: لا يختلف الناس فيما إذا انكشفت عادة  
الراوي، وتبينت حالته من كونه يقتصر على الرواية عن العدول، أو عرف منه

التعليق

[١] في خ: العدول.

(٢) هو مختار الغزالي في المستصفى (١٦٢/١). قال: «والأظهر عندنا أنه يشترط في  
الشهادة دون الرواية. وهذا لأن العدد الذي تثبت به الرواية لا يزيد على نفس  
الرواية». وانظر إحكام الأمدي (٢٧٠/١). وفواتح الرحموت (١٥١/٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في البرهان (١/٦٢٢: ٨، ٩).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٦٢).

(٦) راجع البرهان (١/٦٢٢: ٢ - ص: ٦٤٢: ٨).

عن الرواية عمن يتغشاه ريب، واستبان أنه لا يروي إلا عن موثوق به، فرواية مثل هذا الشخص تعديل. وإن تبين من عاداته الرواية عن الثقة والضعيف، فليست روايته تعديلاً، وإن أشكل الأمر، فلم يوقف على عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه، فلا يحكم بأن روايته تعديل. وهذا من أصناف ما يعد تعديلاً ضمناً.

الشرح

الرواية عن كل أحد، أن رواية الأول تعديل، [ورواية]<sup>(١)</sup> الآخر، ليست بتعديل<sup>(٢)</sup>.

وكلام الإمام يشير إلى أن هذا موضع خلاف<sup>(٣)</sup>. وذلك لا يتصور<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) في ت: روايت.

(٢) تحصل التزكية بأربعة أمور:

أحدها - أن يحكم بشهادته، إلا أن يكون الحاكم ممن يرى الحكم بشهادة الفاسق، وإن الحاكم يرى العدالة شرطاً، فهو تعديل اتفاقاً.

الثاني - أن يعمل بروايته على وجه علم أنه لا مستند له في العمل سواها. ولا يكون ذلك من باب الاحتياط، فهذا أيضاً تعديل متفق عليه.

الثالث - أن يثني عليه بأن يقول: هو عدل، أو مقبول الشهادة أو الرواية. شرط أن يكون عارفاً بأسباب العدالة. وهذا أيضاً متفق عليه.

الرابع - أن يروي عنه. فهذا مما اختلف فيه: قيل: الرواية عنه تعديل. وقيل: ليست بتعديل. ومنهم من فصل وقال: إن علم من قول المزكي أو عاداته أنه لا يروي إلا عن العدل، فهو تعديل، وإلا فلا. راجع هذا التفصيل في: إحكام الأمدي (١/٢٧٢ وما بعدها). وشرح العضد (٢/٦٦). وشرح البدخشي والأسنوي (٢/٢٤٨، ٢٥٠). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٣١ - ٤٣٧).

(٣) راجع البرهان (١/٦٢٣ س: ٦).

(٤) بل هو واقع ومنقول: انظر المراجع السابقة. والرسالة للشافعي: ٣٧٤. والمستصفي

(١/١٦٣). والمسودة: ٢٧٣. ونزهة الخاطر (١/٢٩٧). وشرح المحلي على جمع

الجوامع (٢/١٦٤). وإرشاد الفحول: ٦٧.

ومما يذكر في هذا القسم (أ/١٥٩) عمل الراوي بما رواه، مع ظهور إسناد العمل إلى الرواية. وقد قال قائلون: إنه تعديل. وقال آخرون: ليس بتعديل.

الشرح

وإنما محل الخلاف، إذا لم تعرف عادة الشخص في نفسه، هل يقال: الغالب على أهل الحديث أنهم لا يروون إلا عن العدل، فيكون هذا الراوي معدلا؟ أو يقال: قد صودف منهم من يروي عن العدل، وعن غير العدل، فلا يثبت التعديل بالتردد؟ هذا هو الموضوع الذي يتصور فيه الخلاف.

والأظهر عندنا في هذا أنه تعديل عند التباس حال الراوي المخصوص، إذ الأغلب على المحدثين أنهم إذا رووا عن غير من هو من أهل الرواية، أن ينبهوا عن العلل<sup>(١)</sup>.

هذا الترمذي<sup>(٢)</sup> وغيره كأبي داود والنسائي<sup>(٣)</sup> وغيرهم، إذا ذكروا

التعليق

(١) بل الذي درج عليه كثير من المحدثين أنهم يقولون: حدثنا فلان عن فلان، وفي الإسناد العدل والمجروح والمتكلم فيه، ثم لا يبينون درجة من يروون عنه، إحالة منهم للسامع بالكشف عن حال المروي عنه، إن رام العمل بمقتضى روايته. ومثال ذلك قولهم: رجاله رجال الصحيح. وقولهم: روى عنه البخاري ومسلم أو أحدهما. راجع هذا التقرير في: إحكام الأمدي (٢٧٣/١). وشرح علل الترمذي لابن رجب (٧٩ - ٩٢). وإرشاد الفحول: ٦٧. ونزهة الخاطر (٢٩٧/١).

(٢) هو محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى السلمي الترمذي، الحافظ الضريع، الإمام المجمع عليه. كان يضرب به المثل في الحفظ والضبط. أشهر كتبه: «الجامع» المشهور «بسنت الترمذي». توفي سنة (٢٧٩) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٨٧/٩). وتذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢). وسير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٣).

(٣) هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، القاضي الحافظ، صاحب السنن. كان إماما في الحديث، ثقة ثبتا حافضا. مات شهيدا بفلسطين سنة (٣٠٣) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٦١/١). وتذكرة الحفاظ (٦٩٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٢٥/١٤).

والذي أرى فيه أنه إذا ظهر أن مستند فعله ما رواه، ولم يكن ذلك من مسالك الاحتياط، فإنه تعديل، وإن كان ذلك في سبيل الاحتياط، لم يقض بكونه تعديلاً، فإن [المجرح]<sup>[١]</sup> [قد]<sup>[٢]</sup> يتوقى الشبهات، كما يتوقى الجليات. وهذا ينعطف أيضاً على الثقة واعتبارها. وهذا نجاح الكلام في هذا الفن.

الشرح

الأحاديث الضعاف، ذكروا العلل<sup>(٣)</sup>. وقليل من المحدثين من يروي عن الضعفاء ولا يبيِّن<sup>(٤)</sup>. وهذا [يكاد]<sup>(٥)</sup> أن يكون تلبساً في الرواية<sup>(٦)</sup>. والصواب القضاء عند عدم معرفة عادة الراوي أنه معدّل، حملاً على الأكثر<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] في خ: الجرح.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع بحث المسألة في: شرح علل الترمذي (٧٩/١ - ٩٢).

(٤) المرجع السابق.

(٥) في ت: كاد.

(٦) هذه شبهة من قال بوجوب قبول قول المزكّي الذي عادته أنه لا يروي إلا عن العدل. قالوا: لأنه لو عرفه بالفسق ثم روى عنه، لكان غاشياً في الدين، وملبساً على الخلق. والجواب: أنه لا يلزم من روايته عنه مع عدم معرفته بعدالته، أن يكون كذلك أن لو أوجبت روايته عنه على الغير العمل بها، وليس كذلك، بل غاية أنه لو قال: «سمعتة يقول كذا...» فعلى السامع أن يكشف عن حال المروري عنه، إن رام العمل بمقتضى روايته. والواقع خير شاهد على ذلك. ففي السنن الأربعة كثير من الضعفاء. وكان شعبة يقول: «لو لم أحدثكم إلا عن الثقات، لم أحدثكم إلا عن نفر يسير». وقال يحيى بن معين: «كتبنا عن الكذابين وسجّرنا به التنور، وأخرجنا به خبراً نضيجاً». وكذلك قال أحمد بن حنبل في حديث عبيد الله الوصّافي: «إنما أكتبه للمعرفة». أخرج هذه الأقوال: ابن رجب في كتابه «شرح علل الترمذي» (٧٩/١، ٨٩، ٩٢). وانظر شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٥/١).

(٧) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (١٦٣/١). وإحكام الأمدي

(٢٧٣/١).

## مسألة:

قال القاضي [أبو بكر رحمته] <sup>[١]</sup>: إذا لم نجد معتصما مقطوعا به في العمل بخبر الواحد، قطع برده، وإن لم يظهر له قاطع ناص في الرد. وبني ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار الآحاد قطعاً، إجماع من قبلنا. فحيث لا نجد قاطعاً، لا نحكم بالعمل، إذ لو حكمنا به، لكننا بانين القطع بالعمل على غير قاطع، وهذا لا سبيل إليه. وهذا الذي ذكره، وإن كان مخيلاً، فالذي أراه <sup>[٢]</sup> [أنه] يلتحق بالمجتهدات، ويتعين على كل مجتهد فيه الجريان على حكم اجتهاده.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: قال القاضي رحمته <sup>(٣)</sup>: إذا لم نجد معتصماً مقطوعاً به) إلى قوله (أحلناها على هذا القانون) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره القاضي ضعيف، ومن أين يلزم إذا لم يبق دليل قاطع على القبول، قطع بالرد؟ وهذا إنما هو في أنواع الخبر. وأما الجنس، فقد دل الدليل عليه. ولم يبق القاضي على ذلك [برهاناً] <sup>(٥)</sup> أكثر من قوله: إن الأمة اجتمعت على العمل بخبر الواحد <sup>(٦)</sup>. وأين الدليل على أن كل نوع لا بد من اشتراط العلم فيه؟ وقد قال القاضي في قياس الشبه، وهو نوع من أنواع القياس: «إن التمسك به باطل» <sup>(٧)</sup>. وكذلك قال في الطرد والعكس <sup>(٨)</sup>. قيل له: كيف تقول إنه باطل، وقد صوبتم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في البرهان زيادة: أبو بكر.
- (٤) راجع البرهان (١/٦٢٤: ٩ - ص: ٦٢٥: ١٢).
- (٥) في ت: برهان.
- (٦) راجع البرهان (١/٦٢٤: أخير).
- (٧) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.
- (٨) حكاه عنه الإمام في البرهان (٢/٨٣٦).



والدليل القاطع فيه: أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول الله ﷺ [١] أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف فيها آخرون. ثم كان [القابلون] [٢] [لها] [٣] لا يعابون، ولا يكثر النكير عليهم من الرادين، وكانوا يجرون ذلك (ب/١٥٩) مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات.

الشرح

المجتهدين؟ قال: هذا باطل عندنا إذا لم يغلب على ظننا، وهو صحيح عند من غلب على ظنه (٤).

فهذا تصريح منه بأن الأنواع لا يشترط فيها العلم. ويتأتى أن يسلك طريقه في قياس الشبه، ويقال: إنما أجزنا العمل بالقياس من إجماع الصحابة، ولولا إجماعهم، لم نعمل به. فإذا لم نجد إجماعهم في قياس الشبه، قطعنا برده. هذا يلزم على طريقه (٥).

وقد قال الإمام عنه (٦) فيما سبق: (إنه شبب بإلحاق قبول رواية الصبي بالمظنونات) (٧). وهي أيضا نوع من الأنواع. دل ذلك على أنه وافق الناس على أنه لا يشترط العلم في الأنواع. هذا هو الصحيح.

وأما ما ذكره الإمام من (أن أصحاب رسول الله ﷺ [كانت] (٨) تروى لهم أخبار، فيقبلها بعضهم ويردها آخرون، ولا ينكر هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء

التعليق

[١] في خ: التَّكَلُّفُ.

[٢] في خ: القائلون.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع: (٦٣/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) راجع البرهان (٨٧٤/٢).

(٦) يعني القاضي.

(٧) راجع البرهان (٦١٤/١) س: ١، ٢.

(٨) ساقطة من ت.

فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم، وإلحاقهم ذلك بمواقع التحري والتوخي، فقد صادفنا [قانوناً]<sup>(١)</sup> في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن. وهذا بالغ حسن. فإذا جرت أمثال من المجتهدين، أحلناها على هذا القانون.

الشرح

على هؤلاء<sup>(٢)</sup>. فهذا كلام ضعيف عندي من وجهين<sup>(٣)</sup>:  
أحدهما - أن هذا الذي نقله - إن صح - فلعله عن بعض أهل الإجماع، (١٤٩/أ) فلا تكون المسألة مجمعا عليها، إنها اجتهادية. وإضراب بعض أهل الإجماع عن الإنكار، لا يكون دليلاً قاطعاً على أنها [إجماعية]<sup>(٤)</sup>. على أن ما ذكره لم نره منقولاً عن جميعهم، ولا عن بعضهم<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في المطبوع: قاطعاً.  
 (٢) بتصرف من البرهان (١/٦٢٥س: ٥ - ٨).  
 (٣) قارن بما قاله الشارح في: (٦٢/٢) من هذا الجزء.  
 (٤) في ت: اجتهادية.  
 (٥) قول الشارح: «ولا عن بعضهم»: فيه نظر، بل ورد فيه حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضؤوا مما مست النار» أخرجه مسلم (٤/٤٤) بشرح النووي. وعند الترمذي الحديث (٧٩): فقال ابن عباس لأبي هريرة: أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً». وفي رواية عند البيهقي (١/١٥٨): قال ابن عباس: «لا تتوضأ مما مست النار، إنما النار بركة، والنار لا تحل شيئاً ولا تحرمه». وورد أيضاً عند البيهقي في السنن (١/٤٧) حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها». الحديث. فقال له قيس الأشجعي: فإذا جئنا بمهراسكم هذا، فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة: «أعوذ بالله من شرك». والمهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض يتوضأ منه الناس، لا يقدر على تحريكه. وانظر في الكلام على الحديثين: تحفة الطالب: ٢٣٦. والمعتبر: ١٣٩. وشرح النووي على صحيح مسلم (٤/٤٢)، (٣/١٧٩). وفتح الباري (١/٢٦٣، ٣١١). وأصول السرخسي (١/٣٤٠).

## مسألة:

جرى رسم الأصوليين بعقد مسألة في فن التعديل والجرح مشتملة على تعديل صحب رسول الله ﷺ ، وإنما تمس الحاجة إليها في أصول الإمامة ، ولكنها قد تتعلق ببعض مسائل الشرع ، ففي الفقهاء من طرق مسالك الطعن والغمز إلى أقوام من مشاهير أصحاب رسول الله ﷺ ، كأبي هريرة وابن عمر وغيرهما .

ونحن نذكر نكتا قاطعة يتخذها المرء وزره ومعتضده إذا عارضه طعان يحاول مغمزا في رواية أخبار رسول الله ﷺ من الصحابة .

الشرح

الثاني - أنه يمكن أن يكون القائل علم عدالة الشخص واستجماعه لشرائط القبول ، ولا يلزم أن يكون الراوي معروفا عند كل من روى له ، فيكون ذلك اختلافا في عين ، باعتبار تحقيق مناط الشرط فيها ، وليس اختلافا في جنس ولا في نوع<sup>(١)</sup> . فهذا هو الذي يضعف قوله : إن الأنواع يتطرق إليها الاجتهاد<sup>(٢)</sup> . قال الإمام : (مسألة: جرى رسم الأصوليين [بعقد]<sup>(٣)</sup> مسألة في<sup>(٤)</sup> التعديل والتجريح) إلى قوله (ولما استرسلت على سائر الأعصار)<sup>(٥)</sup> . قال الشيخ: الافتقار إلى معرفة عدالة أصحاب رسول الله ﷺ تشتد الحاجة إليها في الأصول .

التعليق

- (١) يريد - والله أعلم - أن الاختلاف كما في المثالين المذكورين ، إنما كان في فهم الحديث وتأويله ، لا في أصل الحديث وثبوته ، أو على حد تعبير الشارح هو في نوع الخبر ، لا في جنس الخبر .
- (٢) لا وجه لتضعيف هذا القول - في نظري - ما دام الأمر يتعلق باللفظ ، ولا حجر في العبارات .
- (٣) في ت: برسم .
- (٤) في البرهان زيادة: في فن ..
- (٥) انظر البرهان (١/٦٢٥)س: أخير - ص: ٦٣٢س: (٣) .

فمما نصدر القول به الآيات المشتملة على تقريرهم وإطرائهم، وحسن الثناء عليهم، كآية البيعة، ببيعة الرضوان، فإنه تعالى قال: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾. والآيات الواردة في المجاهدين مع رسول الله ﷺ [١] [كثيرة] [٢]، واتفق المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. واردة في أصحاب رسول الله ﷺ، (١/١٦٠) فإذا هم معدلون بنصوص الكتاب، مزكون بتزكية الله تعالى [إياهم] [٣].

ومن أقوى ما يعتصم به على الجاحدين المعاندين سيرة رسول الله ﷺ؛ فإنه كان يعرف أهل النفاق بأعيانهم، [لا] [٤] يخفى عليه [مضمراً] [٥] الشقاق [بينهم] [٦]، وقد سماهم بأعيانهم لصاحب سره

الشرح

وقول الإمام: إنما تمس الحاجة إليها في أصول الدين، نظرا إلى الإمامة (٧) وشرائطها، ومن يصح أن يكون إماما. هذا لعمري وجه دخولها تحت علم الكلام. فأما الحاجة إليها في الأصول، فعظيمة، لأنهم نقلت الشريعة وحملتها. فلو لم تثبت عدالتهم، لم تنته الشريعة إلينا بحال، فكانت الحاجة إليها ماسة في الأصول.

ولنتقل الآن المذاهب في تعديل الصحابة، فإن الإمام لم يستوعب النقل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: ولا.

[٥] في خ: مظهرو.

[٦] ساقطة من خ.

(٧) المرجع السابق (١/٢٢٦: ٢). وراجع كتاب الإرشاد: ٤١٠، ٤٣٢.

ومؤتمنه: حذيفة بن اليمان، وكان عليه السلام يبجل أهل الإخلاص منهم وينزلهم منازلهم؛ ويحل كلاً على خطره في مجلسه. وكانوا عليهم السلام يعدلون بتعديله عليه السلام [مزكين] [١] أبرارا. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمدهم في نقل [آثاره] [٢] وأخباره. ويسألهم عن أخبار غابت عنه، وكانوا عنه ناقلين ومخبرين، واشتهر ذلك من سيرته [وصلى الله عليه وسلم] [٣] فيهم؛ فكان ذلك مسلكا قاطعا في ثبوت عدالتهم، بتعديل الرسول صلى الله عليه وسلم إياهم عملا وقولا.

الشرح

ولا الاحتجاج. وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ ؕ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ؕ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنَ﴾ (٤). وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ السَّابِقِينَ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ؕ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ؕ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ؕ﴾ (٦).

وذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدة مواضع من كتابه. وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى اختار لي أصحابا وأصحابا وأنصارا» (٧). كيف ومعرفة

التعليق

[١] في خ: مزكون.

[٢] في خ: الآثار.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) الآية (١٠) من سورة الحديد.

(٥) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٦) الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرک (٦٣٢/٣). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

والطبراني في الكبير (١٣٢/١٧). وانظر كنز العمال (٥٢٩/١١).

ومما يتمسك به في أبي هريرة [١] أن عمر [٢] مع تنزهه عن المداراة والمداجاة والمداهنة، اعتمده وولاه في زمانه أعمالاً جسيمة، وخطوباً عظيمة، وكان يتولى زماناً على الكوفة، وكان يبلغه روايته عن رسول الله ﷺ، فلو لم يكن من أهل الرواية، لما كان يقرره عمر رضي الله [عنه] [٣] مع العلم بإكثاره.

وقد اجتمع السابقون على الرواية عن هؤلاء، وكذلك الأئمة المعتبرون من أهل (١٦٠/ب) الحديث. قال محمد بن إسماعيل البخاري: روى عن أبي هريرة سبعمائة من أولاد المهاجرين والأنصار، وأما ابن عمر، فلا يعرض للقدح فيه إلا جسور، وقد زكاه جبريل عليه السلام؛ إذ قال لرسول الله ﷺ: «نعم الرجل عبد الله».

الشرح

أحوالهم في الجهاد وبذل المهج<sup>(٤)</sup> والأموال، ومقاطعة الآباء والإخوان، وهجرة المساكن والأوطان في طاعة الله وطاعة رسوله من أوضح الأدلة على العدالة واستقامة الحالة. هذا مذهب السلف وجماهير الخلف<sup>(٥)</sup>. فهو معتقدنا فيهم حتى يثبت لنا خلاف ذلك، فلا حاجة بهم إلى التعديل، لثبوتهم واشتهارهم.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ زيادة: رضي الله عنهما.  
 [٣] في المطبوع: عنهما.  
 (٤) المهجة: الدم. وقيل: دم القلب خاصة. ويقال: خرجت مهجته، إذا خرجت روحه. قاله الجوهري في الصحاح (٣٤٢/١).  
 (٥) قال ابن تيمية رحمه الله: «والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم». المسودة: ٢٩٢. وحكى ابن عبد البر في مقدمة «الاستيعاب»: إجماع أهل السنة والجماعة. راجع الاستيعاب (٩/١). وكذلك ابن حجر في الإصابة (٩/١).

وقد ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب، وسيرة الرسول ﷺ واتفاق الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث، ﷺ أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين، بعد انقراض الأئمة الماضين.

فإن قيل: ما تمسكتم به من تعديل الرسول ﷺ إياهم وإكرامه لهم، إن سلم لكم؛ فإنه ليس متضمنا نصا بعصمتهم في مستقبل الزمان، وقد أحدث بعضهم هنات، واقتحموا موبقات، يزول بأدناها نعت العدالة، واستقامة الحالة، وربما اندفعوا في أقاصيص وأحوال جرت في مثار الفتن، ولو تتبعناها لطال المغزى والمرام، وتعدى الكلام حد الاختصار.

الشرح

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث<sup>(١)</sup>. وقال قوم: حالتهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحروب والخصومات، ثم تغيرت الحال، فسفكت الدماء، فلا بد من البحث<sup>(٢)</sup>.

وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة<sup>(٣)</sup> والزبير<sup>(٤)</sup> وجميع أهل العراق

التعليق

(١) راجع هذا القول في: إحكام الباجي: ٣٧٤. والمستصفي (١/١٦٤). وإحكام

الأمدي (١/٢٧٤). وشرح العضد (٢/٦٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٦).

والتقرير والتحبير (٢/٢٦٠). وفواتح الرحموت (٢/١٥٥). وشرح المحلي على

جمع الجوامع (٢/١٦٨). وإرشاد الفحول: ٦٩.

(٢) انظر هذا القول في المراجع السابقة. وعزه الشوكاني إلى عمرو بن عبيد. راجع

إرشاد الفحول: ٧٠.

(٣) هو الصحابي طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب، أبو محمد التيمي

القرشي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. كان ممن سبق إلى الإسلام، وأوذى ثم

هاجر. توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٢١٩). والإصابة

(٢/٢٢٩). وسير أعلام النبلاء (١/٢٣).

(٤) هو الصحابي الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي، حوارى رسول الله ﷺ =

فالوجه المحصل لغرضنا القاطع [للشغب]<sup>[١]</sup> عنا أن نقول: لا يتعلق متعلق بشيء ينبغي به طعنا، إلا وينقذح مثله متطرقا إلى من يعدله الطاعن، ويؤدي مساق ذلك إلى الطعن في جميع أصحاب رسول الله ﷺ، وكل مسلك يفضي إلى تعميم الطعن (أ/١٦١) في جلة أصحاب رسول الله ﷺ، فهو مردود من [سالكه]<sup>[٢]</sup>. فهذا وجه مقطوع به، عظيم الوقع والخطر.

والذي يعضد ذلك أن من تعلق بشيء من المطاعن في [معين]<sup>[٣]</sup> من الصحابة فعورض بمثله فيمن يوافق على تعديله، فسينتفض الطاعن لحمل ما عورض به على محامل في الجواز وتحسين الظن. ويتجه أمثالها وأجلى منها فيمن ذكره، وإذا تعارضت الأقوال على نحو واحد،

الشرح

والشام فساق بقتال الإمام الحق، تعالى الله عن قولهم<sup>(٤)</sup>.

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة عليّ وطلحة والزبير رضي الله عنهم مجتمعين ومفترقين، لأن فيهم فاسقا لا يعرف بعينه<sup>(٥)</sup>.

التعليق

= وابن عمته صفية بنت عبد المطلب. أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان ممن سبق إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٨٠/١). والإصابة (٥٤٥/١). وسير أعلام النبلاء (٤١/١).

[١] في خ، والمطبوع: الشغب.

[٢] في خ: سالكه.

[٣] في خ: معير.

(٤) راجع هذا القول في: المستصفى (١٦٤/١). وإحكام الأمدي (٢٧٤/١). وشرح

العضد (٦٧/٢). ومجموع الفتاوى (٥٠/٣٥). وإرشاد الفحول: ٧٠.

(٥) حكاة الغزالي في المستصفى (١٦٤/١).



وعسر الجمع بينها والقضاء بها، ولم يكن بعضها أولى من بعض، فالوجه سقوطها، والإضراب عنها، والاستمساك بما تمهدت به عدالتهم من المسالك المتقدمة.

وإنما تعدينا طور [الاقتصار]<sup>[١]</sup> [قليلا لسؤال به]<sup>[٢]</sup> اختتام الإشكال، وفي جوابه تحقيق الانفصال، وهو أن قائلاً لو قال: غايتكم حملكم ما نقل من هناتهم على وجوه ممكنة في الجواز، ولستم قاطعين بها، بل وافقتم الطاعنين على أنه لا يجب عصمة غير المرسل عليه السلام، فإذا ترددت أحوالهم، فليقتض ترددها وقوفا عن تعديلهم؛ فإن التردد يناقض الحكم البات.

الشرح

[وقال]<sup>(٣)</sup> قوم: نقبل شهادة كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعين فسقه، أما إذا كان مع مخالفه فتردُّ، إذ [نعلم]<sup>(٤)</sup> أن أحدهما فاسق<sup>(٥)</sup>. وشك بعضهم في فسق عثمان وقتلته<sup>(٦)</sup>. وكل ذلك على خلاف السنة. بل لأهل السنة فيما جرى بينهم مذهب<sup>(٧)</sup>: منهم من يقول: ما جرى بينهم مبني على الاجتهاد، وكل

التعليق

[١] في خ: الاقتصاد.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في ت: فقال.

(٤) في ت: يعلم.

(٥) حكاهما الغزالي في المستصفى (١/١٦٤).

(٦) المرجع السابق.

(٧) قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما أهل السنة فمتفقون على عدالة القوم، ثم لهم في التصويب والتخطئة مذاهب لأصحابنا وغيرهم: أحدها - أن المصيب عليٌّ فقط. والثاني - الجميع مصيبون. والثالث - المصيب واحد لا بعينه. والرابع - الإمساك عما شجر بينهم مطلقاً، مع العلم بأن علياً وأصحابه هم أولى الطائفتين بالحق». راجع مجموع الفتاوى (٥١/٣٥).

وسبيل الجواب عن هذا أن نقول: هذا أولاً نزول عن التصريح  
بالطعن، ورضاً بأن [ينكف] <sup>[١]</sup> عن تعديلهم، ففيه ظهور بطلان القطع  
بالطعن.

على أنا نقول: ما ذكرتموه مدفوع بالإجماع؛ فإن الأمة مجمعة على  
أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل (١٦١/ب) جميع أصحاب رسول الله

الشرح

مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور، ولا تردُّ شهادته.

وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، لكن قتلة عثمان والخوارج مخطئون  
قطعاً، لكن جهلوا خطأهم، فكانوا متأولين <sup>(٢)</sup>، والفاسق المتأول فيه [كلام] <sup>(٣)</sup>  
نذكره بعد ذلك. هذا هو مذهب أهل الحق.

فأما المصير إلى القدح في مصابيح الأمة، وأصحاب رسول الله ﷺ، وردَّ  
أقوالهم وإبطال رواياتهم، فخرج عن الدين، ومراغمة لإجماع المسلمين.

اعلم أن الناس اختلفوا في الكفر والفسق القادحين في الرواية والشهادة،  
هل قدحا بالنظر إلى كونهما يسلبان المنصب، أو قدحاً بالنظر إلى تطرق التهمة؟  
فقال الشافعي: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية <sup>(٤)</sup> من الراضة، لأنهم

التعليق

[١] في خ: نكف.

(٢) هذا تقسيم الغزالي في المستصفي (١/١٦٤ وما بعدها). وانظر التقرير والتحجير  
(٢/٢٦٠).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) هم أصحاب أبي الخطاب الأسدي، الأجدع مولى بني أسد. اعتقدوا نبوة أبي  
الخطاب وسائر الأئمة، ثم اعتقدوا بأنهم آلهة. ومن صفاتهم أنهم يستحلون شهادة  
الزور لموافقهم على مخالفهم. وقالوا: الجنة نعيم الدنيا، والنار آلامها. راجع في  
التعريف بهم: الملل للشهرستاني (١/٧٩). والفرق بين الفرق: ١٥٠. والتعريفات  
للجرجاني: ٩٩. وفتح القدير (٧/٤١٦).

وما ذكره هذا السائل يوجب التوقف في تعديل كل نفر من الذين لا بسوا الفتن، وخاضوا المحن، ومتضمن هذا الانكفاف عن الرواية عنهم. وهذا باطل من دين الأمة وإجماع العلماء؛ فانتهض الإجماع على بطلان هذا الطرف حجة باتة على بناء الأمر على تحسين الظن<sup>[١]</sup>،

الشرح

يرون الشهادة بالزور لمُؤَافِقَة المذهب<sup>(٢)</sup>. وهذا يدل على أنه إنما رأى التردد للتهمة<sup>(٣)</sup>.

وقبل أبو حنيفة شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض<sup>(٤)</sup>. وهذا يدل على أنه رأى الكفر لا يسلب المنصب<sup>(٥)</sup>. وقد صرح بعض أهل الأصول بأن من قال ببدعة اقتضت تكفيره، [وهو]<sup>(٦)</sup> معظم للدين، مصل إلى القبلة، فإن روايته وشهادته تقبل<sup>(٧)</sup>. وهذا قياس قول أبي حنيفة<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في خ زيادة: بهم.

(٢) أي لموافقهم في المذهب. نقله الغزالي في المستصفى (١٦٠/١). وانظر الوصول لابن برهان (١٨٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٦٨/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٢. وشرح البدخشي والأسنوي (٢٤٤/٢، ٢٤٩). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/٢). وفواتح الرحموت (١٤١/٢).

(٣) قاله الغزالي في المستصفى (١٦٠/١).

(٤) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١٦٠/١). وانظر فتح القدير (٤١٦/٧). والمغني (١٨٤/٩).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٦٠/١).

(٦) في ت: وهم.

(٧) قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (٦٠/١): «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: المبتدع الذي يكفر ببدعته لا تقبل روايته بالاتفاق». وقال أبو الحسين البصري: «والأولى أن يقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل، إذا لم يخرج من أهل القبلة، وكان متحرراً». راجع المعتمد (١٣٥/٢). وانظر المسودة: ٢٦٣. وشرح العضد (٦٢/٢).

(٨) يريد في كون الكفر لا يسلب المنصب. ولكن أبا حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار =

وردهم إلى ما تمهد لهم من المآثر [بالسبل]<sup>[١]</sup> السابقة، وهذا من نفائس الكلام.

ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله، أن الصحابة هم نقلة الشريعة، ولو ثبت توقف في رواياتهم، لانهضت الشريعة على عصر رسول الله ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار.

الشرح

وقال القاضي: الكفر والفسق يسلبان المنصب، وجهله بفسق نفسه كجهله بكفر نفسه ورق نفسه، فلا يعذر بذلك، بل يتضاعف فسقه بجهله نفسه<sup>(٢)</sup>. وهذا هو الظاهر عندنا.

والمعتمد في العمل بخبر الواحد ما تقدم من إرسال رسول الله ﷺ رسله، وإجماع الصحابة على قبول [خبر]<sup>(٣)</sup> الواحد<sup>(٤)</sup>. أما الرسول فلم يقرب أهل الفسق ولا أهل الأهواء، وقد قال في المارقة: «لا تجاوز صلاتهم حناجرهم»<sup>(٥)</sup>. ثم قال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»<sup>(٦)</sup>.

وأما أصحاب رسول الله ﷺ فقد نابذوهم وهجروهم، حتى قال عبد الله

التعليق

= على بعض، ولا يقبل في الرواية. قال العضد معللا لذلك: «وذلك أن شهادتهم قبلت للضرورة، صيانة للحقوق، إذ أكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان». راجع شرح العضد (٦٢/٢). وانظر فتح القدير (٤١٩/٧).

[١] في المطبوع: بالسبل.

(٢) حكاه عنه الغزالي في المستصفي (١٦٠/١). وانظر إحكام الأمدي (٢٦٩/١).

وشرح الأسنوي (٢٤٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: (٦٤٧/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦١٨/٦)، (٣٧/٨)، (٢٨٣/١٢).

وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧١/٧).

(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦٦/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي

(١٦٢/٧).

ابن عمر لأهل القَدَر: «إذا لقيتهم فأعلمهم أنني بريء منهم وأنهم برآء مني»<sup>(١)</sup>. وكذلك قتال أصحاب رسول الله ﷺ للخوارج، وإباحة دمائهم. كيف يليق مع هذا تفويض أمر الدين إليهم، وحمله عنهم، وقد قال السَّكَنِيُّ فيهم: «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق، أو أولى الطائفتين بالحق»<sup>(٢)</sup>؟ فهذه أدلة بيّنة تدل على المقاطعة والمهاجرة والتباعد بالكلية. وفقدان الأدلة على قبول الرواية، كافٍ في الامتناع من القبول.

واعلم أنا لسنا نعني بعدالة كل واحد من الصحابة أن العصمة له ثابتة، والمعصية مستحيلة، وإنما نريد أن الرواية منه مقبولة من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب ما يقدر في العدالة، ولم يثبت ذلك، والحمد لله<sup>(٣)</sup>.

فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ، حتى يثبت بطريق صحيح ما يقدر فيه. ولا التفات إلى ما يذكره أصحاب السير من الأخبار، فإن أكثرها ضعيفة. بل يثبت الناظر حتى يصح عنده النقل بالطرق الصحاح من أهل هذا الفن. وإذا ثبت ذلك، فلا يقصر عن طلب التأويل والمعاذير، ولا يعدمها الموفق بحال. وإنما النفوس التي فيها الظغن والتعصب تقبل كل وارد، ولا تبالغ في التفتيش عن الأعذار، فيوجب ذلك نفرة في القلوب، وحط من منصب خيار الخلق. نعوذ بالله من الحيرة، واتباع الجهل والهوى.

التعليق

- (١) أخرجه مسلم (١٥٦/١) بشرح النووي. وأبو داود (٤٦٩٥). والترمذي (٢٦١٠). وانظر شرح السنة (٧/١). ومختصر السنن (٧٣/٧).
- (٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٦٧/٧، ١٦٨). وأبو داود (٤٥٠٢). وانظر شرح السنة (٢٩٩/١٠). وشرح ابن القيم على مختصر سنن أبي داود (١٥١/٧). والبداية والنهاية (٣٠٤/٧). وكنز العمال (١١/١٩٦، ٢٠٢، ٣١٠).
- (٣) هذا النص نقله الشوكاني عن الشارح في إرشاد الفحول: ٧٠. لكنه قال: قال ابن الأنباري. وهو في شرح الكوكب المنير من غير نسبة (٤٧٧/٢).

والذي يدل على هذا من جهة السنة [أنه] <sup>(١)</sup> لما ذكر الفئة قال: «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق، أو أولى الطائفتين بالحق» <sup>(٢)</sup>. وهذا يدل على أن الأمر فيه غموض، وأن إحدى الفرقتين أقرب إلى الحق، ولم ينسب الأخرى إلى عناد، ولا اقتحام آثام. وقال عليه السلام في حق الحسن <sup>(٣)</sup> (١٥٠/أ): «إن ابني هذا لسيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» <sup>(٤)</sup>.

فقد كانت هذه الأمور وأصحابها مكشوفون للنبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان ذلك يقتضي فسقا وخروجا عن سمة العدالة، لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكرمهم ويجلهم، وينزلهم منازلهم مع علمه بما يؤول إليه أمرهم. وهذا عندي دليل واضح على أن المسألة اجتهادية، وأن المخطئ فيها معذور غير مفسق ولا مؤثم. اللهم إلا في قتلة عثمان، فإنهم مخطئون قطعاً، سافكون الدم الحرام من غير جريان ما يقتضي سفكه، والله يقضي بالحق: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِمَ الْعَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ <sup>(٥)</sup>. هذا هو القول الحق.

التعليق

- (١) في ت: أنا.
- (٢) سبق تخريجه في الصفحة السابقة هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) هو الحسن بن علي بن أبي طالب، الإمام السيد، ريحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبطه وسيد شباب أهل الجنة. أبو محمد القرشي الهاشمي المدني، كان شبيهاً بالنبي صلى الله عليه وسلم. ولي الخلافة بعد مقتل أبيه، ثم تنازل عنها لمعاوية. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٤٩) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٦٩/١). والإصابة (٣٢٨/١). وسير أعلام النبلاء (٢٤٥/٣).
- (٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٣٨/٦)، (٩٤/٧) مع شرحه فتح الباري. وأبو داود (٤٦٦٢). والترمذي (٣٧٧٥). والنسائي (١٠٧/٣). وانظر شرح السنة (١٣٦/١٤). ومختصر سنن أبي داود (٣٧/٧).
- (٥) الآية (٤٦) من سورة الزمر.

وما ذكره الإمام من [أن] <sup>(١)</sup> إطلاق القول [بالإبطال] <sup>(٢)</sup>، بناء على ما نقل عنهم من الأحوال في مباشرة الحروب، يفضي إلى رد قول الجميع أو الأكثر <sup>(٣)</sup>. كلام صحيح، فإن أعيان الصحابة دخلوا في ذلك. هذا عمار بن ياسر <sup>(٤)</sup> يقول فيه عليه السلام: «ملئ إيماناً من قرنه إلى مشاشه» <sup>(٥)</sup>.

ومعاوية <sup>(٦)</sup> كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ. وعمرو بن العاص <sup>(٧)</sup> كان والياً لرسول الله ﷺ على عُمان، فقبض رسول الله ﷺ وهو وال. واستقصاء القول في أحادهم يطول.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: باطل.
- (٣) بمعناه في البرهان (١/٦٢٩س: ٩ - ١٢).
- (٤) هو الصحابي عمار بن ياسر العنسي، أبو اليقظان، مولى بني مخزوم. كان من السابقين إلى الإسلام مع أمه وأبيه، وعذبوا في ذلك. شهد بدرًا وأحداً والمشاهد. استعمله عمر على الكوفة. وقتل بصفين سنة (٣٧) هـ. ومناقبه كثيرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٤٧٦). والإصابة (٢/٥١٢). وسير أعلام النبلاء (١/٤٠٦).
- (٥) أخرجه النسائي (٨/١١١). وابن ماجه (١٤٧). والحاكم (٣/٣٩٢). وأبو نعيم في الحلية (١/١٦٩). وقال ابن حجر في الفتح (٧/٩٢): «رواه البزار وإسناده صحيح». والمشاش: جمع مشاشة، وهي رؤوس العظام اللينة التي يمكن مضغها. قاله الجوهرى في الصحاح (٣/١٠١٩).
- (٦) هو الصحابي معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، أول خلفاء بني أمية، أبو عبد الرحمن أمير المؤمنين. أظهر إسلامه يوم الفتح. أحد كتاب الوحي. تولى الخلافة بعد مقتل علي بن أبي طالب. توفي سنة (٦٠) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٣٩٥). والإصابة (٣/٤٣٣). وسير أعلام النبلاء (٣/١١٩).
- (٧) هو الصحابي عمرو بن العاص بن وائل، الإمام أبو عبد الله، داهية قريش. هاجر إلى رسول الله ﷺ في أوائل سنة ثمان برفقة خالد بن الوليد. ولاه النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل، نزل المدينة ثم سكن مصر، وبها مات سنة (٤٣) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢/٥٠٨). والإصابة (٣/٢). وسير أعلام النبلاء (٣/٥٤).

## فصل - في المراسيل والمسندات، وذكر المذاهب فيها، وإيضاح

### المختار [منها]<sup>[١]</sup>

نصدر هذا [الفصل]<sup>[٢]</sup> بذكر صور المرسلات، ثم ننقل المقالات، ونشير إلى عمدة كل فريق، ونختتم الكلام بالمرتضى المختار عندنا.

فمن صور المراسيل أن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ، فهذا إضافة إلى الرسول ﷺ، مع السكوت عن ذكر الناقل [عنه]<sup>[٣]</sup>، وهذا يجري في الرواة بعضهم مع بعض، في الأعصار المتأخرة عن عصر رسول الله ﷺ.

وإذا قال واحد من أهل عصر: قال فلان، وما لقيه، ولا سمى من أخبر عنه، فهو ملتحق بما ذكرناه.

الشرح

قال الإمام: (فصل - في المراسيل والمسندات، وذكر المذاهب فيها) إلى قوله (والعدل الموثق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: حاصل [المراسيل]<sup>(٥)</sup> وإن تعددت صورها، أن تكون في طريق الخبر، أو ملتبس العين، إما بأن لا يذكر، أو بأن [يذكر]<sup>(٦)</sup> على الإبهام<sup>(٧)</sup>. هذا ضابط الإرسال.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: القول.

[٣] في خ: منه.

(٤) راجع البرهان (١/٦٣٢ س: ٤ - ٦٣٩ س: ٩).

(٥) في ت: المراسل.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع في تعريف المرسل: المستصفى (١/١٦٩). والمنخول: ٢٧٢. والوصول

لابن برهان (٢/١٧٨). وإحكام الأمدي (١/٢٩٩). وشرح العضد (٢/٧٤) =



ومن الصور أن يقول الراوي: (أ/١٦٢) أخبرني رجل عن رسول الله ﷺ، أو عن فلان الراوي، من غير أن يسميه.

ومن الصور أن يقول: أخبرني رجل عدل موثق به رضا، عن فلان، أو عن رسول الله ﷺ.

ومن صور المراسيل: إسناد الأخبار إلى كتب رسول الله ﷺ. وإنما التحق هذا القسم بالمرسلات، من جهة الجهل بناقل الكتب. ولو ذكر من يعزو الخبر إلى الكتاب [ناقله]<sup>[١]</sup> وحامله، التحق الحديث [بالمسندات]<sup>[٢]</sup>. فهذه صور المراسيل.

الشرح

وأما اختلاف العلماء في القبول والرد، فليس هو على الإطلاق، بل بعض الصور لا يتصور فيها خلاف في الرد، وهو إذا عرف من الراوي أنه يروي عن العدل وغير العدل، فهذا لا يتصور أن يكون إرساله مقبولا، وكذلك إذا لم يكن بصيرا بالتعديل والتجريح، وكان ممن لو عدل صريحا، لم يقبل منه، فغاية الرواية عنه أن تكون كالتعديل له، فإذا لم يكن تعديله مقبولا، فكيف يثبت الخبر بإرساله؟

وأما قوله: (إنه إذا قال: أخبرني رجل، فهذا يقطع برده، إذ ليس في قوله: أخبرني رجل، إشارة إلى تعديله)<sup>(٣)</sup>. هذا يختلف باختلاف أحوال المحدثين، فمن عرف منه أنه لا يروي أبدا إلا عن عدل، فلا فرق بين أن يقول: أخبرني ثقة عدل، وبين أن يقول: أخبرني رجل، إذ العدالة كصريح

التعليق

= شرح تنقيح الفصول: ٣٨٠. والتعريفات: ٢٠٨. وشرح الكوكب المنير (٥٧٤/٢). والتقرير والتحبير (٢٨٨/٢). وتدريب الراوي (١٩٥/١).

[١] في خ: ناقل الكتاب.

[٢] في خ: بالمرسلات.

(٣) بمعناه في البرهان (١/٦٣٣: ١، ٢).

وأبو حنيفة قائل بجميعها، قابل لها، عامل بها، والشافعي رضي الله [عنه]<sup>[١]</sup> لا يعمل بشيء منها.

ومتعلق أصحاب أبي حنيفة أن الراوي إذا كان في نفسه عدلا ثقة، فروايته محمولة على وجه يقتضي القبول. ولو عيّن من روى عنه وعدله، وكان من أهل التعديل، لقبّل تعديله، كما قبلت روايته. فإذا أرسل الحديث جازما، وأطلق الرواية بآلة، أشعر ذلك بنهاية الثقة.

وقال بعض أئمة الحديث: إذا قال التابعي: قال رسول الله ﷺ، كان ذلك أولى من ذكره معينا منهم، فإنه لا يحكم بإثبات قول رسول الله ﷺ، مع السكوت عن ذكر من نقله، إلا مع انتفاض قلبه عن الشبهات، وطرق الريب. وإذا ذكر معينا، فكأنه لا يتقلد صحة الرواية، وإنما يكل الأمر إلى الناظرين فيمن روى عنه.

الشرح

العبارة. وانحصر الخلاف فيما إذا عرف منه أنه لا يروي إلا عن عدل، والتبس أمره، مع المصير إلى [أن]<sup>(٢)</sup> [أكثر]<sup>(٣)</sup> الرواة لا [يروون]<sup>(٤)</sup> إلا عن العدول. والمقصود تحصيل غلبة الظن بأن من روى له عدل عنده. وهذا قد يكون بصريح عبارته، كقوله: أخبرني الثقة عندي. وقد يكون بمعرفة عاداته، كمالك ابن أنس رضي الله عنه، وقد قال لما سئل عن عدالة شخص<sup>(٥)</sup>: «هل رأيته في كتابي؟»

التعليق

[١] في المطبوع: عنهما.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: كثرة.

(٤) في ت: يرون.

(٥) في ت زيادة: فقال.

ومما تمسك به القائلون بالمراسيل أن أخبار أصحاب رسول الله ﷺ مقبولة، وإن (١٦٢/ب) كان في بعضها إرسال، لاسيما أخبار الذين كانوا صبية في عهد رسول الله ﷺ [١]، ثم وفرت حظوظهم من العلوم بعد انقلاب رسول الله ﷺ [٢] إلى رحمة الله [٣]، كابن عباس وابن الزبير وغيرهما [٤]، ثم كانت أخبارهم مقبولة في الصحابة والتابعين، مع القطع بأن معظمها مراسيل. ونحن نتبع ذلك على ما ينبغي، عند ذكرنا ما نختاره، [إن شاء الله تعالى] [٥].

وأما الشافعي رحمه الله، فإنه استدل على رد المراسيل بأن الراوي إذا لم يذكر من روى له، فهو مجهول في حقوقنا، وقبول خبر من نجعله ولا نعرفه، مستجمعا للصفات المرعية، لا وجه له. وربما علم الراوي تعديل من روى الحديث، ولو ذكره لغيره، لعرف المخبر عنه، ما لم

الشرح

فقال: لا. فقال: لو كان عدلا، لرأيت في كتابي» (٦). أما الذي لا تعرف عاداته في نفسه، فهذا ينقسم قسمين:

[الأول] (٧) - فقد يكون في لفظه ما يشير إلى عدالة من روى عنه، كما إذا قال التابعي: قال رسول الله ﷺ، فهذا يقوى فيه جانب ثقة الواسطة، إذ لو لم

التعليق

[١] في خ: الساقطة.

[٢] ساقطة من المطبوع.

[٣] في المطبوع زيادة: ﷺ.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] ساقطة من خ.

(٦) ذكره ابن أبي حاتم في كتاب «الجرح والتعديل» (٢٤/١). وابن عبد البر في

التمهيد (٦٨/١).

(٧) ساقطة من ت.

يعرفه. فإذا الإضراب عن ذكر الراوي يخرم الثقة، ويترك إلى القلوب التردد، فإذا سمي الراوي من حدثه وعدله، [وطرد الناظرون الجرح إن وجدوه]<sup>[١]</sup>، واستمر الزمن، ولم يعثر على سبب [جرح]<sup>[٢]</sup>، فيحصل به الثقة.

وإذا لم يسمّ المروي عنه، فليست العدالة مقطوعاً بها، لأن معتمداً أمور ظاهرة. وأسباب الجرح أخفى منها. والتعديل على الإبهام مع تركه تسمية المعدل، لا يتضمن الثقة في حق غير المعدل. هذا معتمد الشافعي. ويقوى كلامه جداً في بعض الصور، كما سننبه عليه، إن شاء الله تعالى.

وما اعتمده أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه أولاً يعارض هذا المسلك (١/١٦٣) فيوهنه.

الشرح

يكن عدلاً عنده، لما أطلق ذلك. وليس هذا بقاطع<sup>(٣)</sup>. إذ معنى قوله: قال رسول الله ﷺ: أي أُخْبِرْتُ عنه. فهذا من الإضمار المقطوع (١٥٠/ب)، فيتنزل منزلة ما لو صرح به<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] في هامش خ: ولعله: طرق الناظرون الجرح فلم يجدوه.

[٢] في خ: خارج.

(٣) قال الشوكاني: «ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع، وهو الذي سقط من روايته واحد ممن دون الصحابة، ولا بالمعضل، وهو الذي سقط من روايته اثنان، ولا بما سقط من روايته أكثر من اثنين، لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات». راجع إرشاد الفحول: ٦٦.

(٤) هذا مبني على القول بأن رواية العدل عنه تعديل له، ولكن هذا غير مسلم، فإن العدل قد يروي عن من لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه. ثم إن الراوي عنه ساكت عن تعديله. ولو كان السكوت عن الجرح تعديلاً، لكان السكوت عن التعديل =

وما ذكروه من أمر الصحابة رضي الله عنهم، وإرسالهم الحديث، فقد قال القاضي منتصرا للشافعي: ثبوت الاحتجاج بما أطلقه [أحداث]<sup>[١]</sup> أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الروايات، مع تردها بين الإسناد والإرسال، لا يثبت الاحتجاج بما تحقق الإرسال فيه، إلا من جهة القياس، والأقيسة الظنية: المعنوية منها والشبهية، يقتضي ما يصح منها على السبر العمل، ولا يسوغ استعمالها في القطعيات في النفي والإثبات.

الشرح

[الثاني]<sup>(٢)</sup> - ألا يكون له عادة معروفة، ولا تشير ألفاظه إلى تعديل الوساطة. فهل يقال: إنه لا يقدم على الرواية مستندة إلى الرسول إلا أن يثبت عنده عدالة الوساطة، أو لا يحقق ذلك في حقه، بل لا يعلم إلا محض روايته؟ هذا مما يتردد فيه، وهي أضعف صور المرسل في القبول.

فإذا تصورت الصور على ما قرناه، فنقول: لا يخلو: إما أن يبنى الافتقار في التزكية إلى ذكر السبب، أو يبنى على الاكتفاء بالإطلاق. فإن وقع التفرع على الافتقار إلى ذكر الأسباب، وجب القطع بإبطال الإرسال<sup>(٣)</sup>. وإن وقع الاكتفاء بإطلاق التعديل، فلا يخلو: إما أن يبنى الأمر على اشتراط عدد

التعليق

= جرحا. ولو سلمنا أن الرواية تعديل، فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب. وإن سلم قبول التعديل المطلق، فذلك في حق شخص تعرف عينه، ولا يعرف بفسق. أما من لم تعرف عينه، فلعله لو ذكره، لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدل. راجع هذه الاعتراضات في: المستصفى (١/١٦٩ وما بعدها). وإحكام الأمدي (١/٣٠٠ وما بعدها).

[١] في خ: أحد.

(٢) في ت: والوجه الثاني.

(٣) راجع مسألة ذكر سبب الجرح والتعديل في: (٢/٦٨٧) هامش: ٥ من هذا الجزء.

وحاصل التمسك بذلك اعتبار ما تحقق فيه الإرسال، بما تعارض فيه احتمال الإسناد والإرسال، فقد بطل على ما زعم هذا المسلك. فإذا وضع اعتبار ما تمسك به النفاة والمثبتون، فقد [حان] [١] أن نوضح المختار قائلين: قد ثبت أن المعتمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب، فإن انخرمت، اقتضى انخرامها التوقف في القبول. وهذا الأصل مستنده الإجماع الذي ثبت نقله من طريق المعنى استفاضة وتواترا. فإذا سبرنا ما ردوه وما قبلوه، يحصل لنا من طريق السبر أنهم لم يرفعوا صفات تعبدية، كالعدد والحرية، وإنما اعتمدوا الثقة المحضة، فلتعتبر هذه [قاعدة في الباب] [٢].

الشرح

المعدل، أو يبنى على الاكتفاء بتعديل الواحد<sup>(٣)</sup>. فإن فرّع على القول باشتراط عدد المعدل، لزم ردُّ المراسيل، إذ أقصى الأمر أن يقدر معدلاً مصرّحاً معيّنًا من عدله، وتعديله وحده غير مكتمل به. فلا بد على هذا من رد المراسيل<sup>(٤)</sup>.

وإن فرّع الأمر على الاستغناء عن ذكر الأسباب، وعلى الاكتفاء في التعديل بالأفراد، فعلى هذا يختلف العلماء. وحاصل الخلاف: أن القائل ببنى الأمر على حصول ظن العدالة على الشرط الذي ذكرناه. وهو أمر معتمد حتى

التعليق

[١] في المطبوع: جاز.

[٢] في خ: في قاعدة الباب.

(٣) راجع مسألة اشتراط العدد في التعديل: (٦٩٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع أدلة المنكرين للعمل بالمراسيل في: الرسالة: ٤٦٥. والتبصرة: ٣٢٦.

وإحكام الباجي: ٣٥٣. وإحكام ابن حزم (١٣٥/١). والمعتمد (١٤٧/٢). وأصول

السرخسي (٣٦٠/١). والمستصفي (١٦٩/١). وإحكام الأمدي (٣٠٠/١). وشرح

العصدي (٧٤/٢). والتقرير والتحبير (٢٩٠/٢). وفواتح الرحموت (١٧٦/٢).

ونزهة الخاطر (٣٢٥/١).

ومساقها يقتضي رد بعض وجوه الإرسال وقبول بعضها، فإذا قال الراوي: سمعت رجلاً يقول: قال فلان، فليس في هذا المسلك من الرواية ما يقتضي الثقة، فالوجه القطع بردها. (١٦٣/ب) وإن قال: سمعت رجلاً موثقاً به عدلاً رضا يقول: سمعت فلاناً، وكان الراوي ممن يقبل تعديله لعدالته، واستقامة حالته، وعلمه بالجرح والتعديل ودرايته، فهذا يورث الثقة لا محالة.

وليست الثقة على قضية واحدة، بل هي على أنحاء، ولها مبتدأ ومنتهى ووسائط بينهما، ويبعد أن يشترط في الراوي أن يعرفه كل من يبلغه خبر مسند حتى يسنده إليه. وإذا استحال اشتراط هذا، لزم على الاضطرار تعديل حال من يلتزم موجب الإخبار، على تعديل الأئمة المشهورين وعرفانهم.

الشرح

يظهر ما ينفيه (١).

وهذا يناظر عندي مسألة تقدمت، وهي [ما] (٢) إذا روى الراوي وخالف، [فإننا] (٣) قد قلنا: يُظنُّ عند مخالفته للرواية اطلاعه على ما يقتضي ترك التمسك بها (٤).

فإذا قال القائل: فلعله متوهم. قلنا: غلبة الظن حاصلة، وإمكان الخطأ غير مضر، والنظر إلى الترجيح مع إبهام أحد الأمرين محال. فقد وجدت غلبة الظن، ولم يبق إلا إمكان الإسقاط، وذلك لا يمنع العمل (٥). هذه نكتة

التعليق

(١) راجع: (٧٠٩/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٣) في ت: فإنه.

(٤) راجع: (٢٧١/٢) من هذا الجزء.

(٥) راجع: (٢٧٢/٢) وما بعدها من هذا الجزء.

[فإذا]<sup>[١]</sup> قال: أخبرني الثقة، أو من لا أتمارى فيه خيرا  
 [ونبلا]<sup>[٢]</sup>، فقد أفضى ذلك إلى المطلب المقصود في الثقة، وكذلك إذا  
 قال الإمام الراوي: قال رسول الله ﷺ، فهذا بالغ في ثقته بمن روى له.  
 فليطرد الطارد ما ذكرناه طردا وعكسا في صور الإرسال، وليحكم  
 في رده وقبوله بموجب الثقة.

الشرح

القائلين، وهي لعمرى صحيحة.  
 وأما الراؤون فقد قالوا: إنه لو سلمنا أنه عدله فكذلك، إنما يكتفى به عند  
 معرفة عين الراوي والبحث عن أسباب الترجيح مع تحقق فقدانها. وإذا تعذرت  
 معرفة عين الراوي، امتنع العمل، لتعذر شرطه، وهو البحث عن حاله، ومعرفة  
 عدالته، التي هي شرط قبول قوله.

قالوا: ونحن قد رددنا رواية المستور، لعدم تحقق العدالة، وإن كنا لم  
 نطلع على فسق، فالمتهم أولى بالرد، لاحتمال أن لو عرفناه لعرفناه بالفسق<sup>(٣)</sup>.  
 وهذا القول ضعيف، فإن المستور لم يستند تعديله إلى جهة<sup>(٤)</sup>. وهذا قد قدمنا  
 أننا تلقينا تعديله ممن روى عنه على التفسير الذي مر<sup>(٥)</sup>.

وأما إذا لم يغلب على الظن أنه عدله بوجه، فلا سبيل إلى قبول هذا  
 الخبر بحال. هذا مستند المذاهب، والتنبيه على سر كل قول منها، وبيان  
 مأخذه، والصحيح منها.

التعليق

- [١] في خ: إذا.  
 [٢] في خ: ونبلا.  
 (٣) راجع تقرير هذه الأدلة في مراجع (٧١٨/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.  
 (٤) يريد جهة معينة من الفسق أو العدالة. بل أمره متردد. راجع: (٦٧٧/٢) هامش: ٢  
 من هذا الجزء.  
 (٥) في: (٧١٥/٢) من هذا الجزء. عند قوله: فهذا ينقسم قسمين ..



ثم مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة، وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها، ولكنني رأيت في كلام الشافعي ما يوافق مسلكي هذا، وتقر به الأعين. قال رحمه الله: مرسلات ابن المسيب حسنة، وشبب بقبولها والعمل بها. وقال في كتاب «الرسالة»: العدل الموثوق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته.

الشرح

والصواب عندي في هذه المسألة قبول المراسيل، تفرعاً على الاكتفاء في تعديل الراوي بقول الواحد. وأما على طلب عدد المزكي، فلا سبيل إلى القبول بحال<sup>(١)</sup>.

وأما ما ذكره الشافعي: (من التشبيب بقبول [مراسيل]<sup>(٢)</sup> ابن المسيب). وقوله أيضاً: (العدل الموثوق به إذا أرسل) إلى آخره<sup>(٣)</sup>. فتتبع القاضي تتبع صحيح، فإنه قال: (مراسيل ابن المسيب حسنة، لست أدري ما الذي يحسنها؟ قال: وقد بُلِّغْتُ عن هذا الحبر أنه قال: تتبعت [معظمها]<sup>(٤)</sup> فوجدتها مسندة من غير طريقه. قال القاضي: وهذا فيه نظر)<sup>(٥)</sup>. فرحم الله القاضي، ما أجمل هذا الرد، وما أَلطف هذه العبارة<sup>(٦)</sup>. فإنه (أ/١٥١) [يقول]<sup>(٧)</sup>: إذا ثبت الإسناد، فالعمل يستند إلى المسند دون المرسل<sup>(٨)</sup>. هذا كلام صحيح، فلا معنى لقبول المراسيل على هذا التقدير<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٧١٨/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع البرهان (٦٣٩/١) س: ٧ - ٩.
- (٤) في ت: قطعها.
- (٥) راجع البرهان (٦٣٩/١) س: ١٠ - ص: ٦٤٠ س: ١.
- (٦) راجع: (٨٠/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٧) في ت: قال.
- (٨) راجع البرهان (٦٤٠/١) س: ١، ٢.
- (٩) قال الأسنوي رحمه الله: «فإن قيل: ما فائدة قبوله والأخذ به إذا تأكد بقياس أو =

وقد تعرض القاضي لتصفح كلام الشافعي في هذا الفصل ، فقال :  
قوله : مراسيل ابن المسيب ( ١٦٤ / أ ) حسنة ، لست أدري ما الذي  
يحسنها ؟ وقد بلغت عن هذا الخبر أنه قال في بعض مجموعاته : تتبعت  
مراسيل سعيد ، فألفت معظمها مسندا من غير طريقه .

وهذا فيه نظر ، فإن التمسك بإسناد من أسند ، وعليه إحالة العمل  
والقبول ، لا على المراسيل . فأما العمل إن لم يكن على وفاق ، فلا وقع  
له ، وإن كان على وفاق ، فالتمسك [ بالإجماع ]<sup>[١]</sup> . فهذا معترضه على  
الشافعي .

الشرح

قال القاضي : وأما الوجه الثاني : وهو قوله<sup>(٢)</sup> : (العدل الموثوق به إذا  
أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته)<sup>(٣)</sup> فيقال له : إن كان العمل عمل أهل  
الإجماع ، فالاعتماد على الإجماع ، وإن لم يكن على العمل إجماع ، فلا التفات  
إليه . فهذا معترضه<sup>(٤)</sup> على الشافعي ، وهو كلام بالغ<sup>(٥)</sup> .

التعليق

= بمسند آخر صحيح ، مع أن القياس والمسند كافيان في إثبات الحكم ؟ قلنا : فائدته  
في الترجيح عند تعارض الأحاديث ، فإن أحد الحديتين المقبولين يرجح على  
الآخر ، إذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول . راجع شرح الأسنوي ( ٢ / ٢٦٨ ) .  
وانظر في جواب آخر عند العضد ( ٢ / ٧٥ ) .

- [١] في خ : الإجماع .  
[٢] يعني الإمام الشافعي .  
[٣] حكاه عنه الإمام في البرهان ( ١ / ٦٣٩ س : ٨ ، ٩ ) . وبمعناه في الرسالة : ٤٦٢ ، ٤٦٣ .  
[٤] يعني القاضي كما نقله الإمام في البرهان ( ١ / ٦٤٠ س : ٢ - ٤ ) . والغزالي في  
المنحول : ٢٧٣ .  
[٥] لأن الشروط أو المعضدات التي ذكرها الإمام الشافعي لقبول المرسل ، إن لم ترفع  
علة عدم القبول ، وهي جهالة المروي عنه ، لا تكون معضدة ، بل هي إما ضم غير  
مقبول إلى غير مقبول مثله ، أو ضم مقبول إلى غير مقبول . قاله المطيعي في تعليقه  
على شرح الأسنوي ( ٣ / ٨٢١ ) .

والذي لاح لي أن الشافعي ليس يرد المراسيل ، ولكن ينبغي فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظن ، من جهة أن الإرسال على حال يجزى ضربا من الجهالة في المسكوت عنه . فرأى الشافعي [أن يؤكد الثقة]<sup>[١]</sup> . فليقتضى الناظر بهذا المسلك الذي ذكرته ، فعلى الخبير سقطت .

وقد عثرت من كلام الشافعي على أنه إن لم يجد إلا المراسيل ، مع الاقتران بالتعديل على الإجمال ، فإنه يعمل به ، فكأن إضرابه عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها . وهذا إذا اقترن المرسل بما يقتضي الثقة . وهذا منتهى القول في ذلك . والله أعلم .

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (والذي لاح لي أن الشافعي [لا]<sup>(٢)</sup> يرد المراسيل) إلى قوله (والقول [على تفصيل وتحصيل]<sup>(٣)</sup>)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: هذا كلام واضح في نفسه ، إلا أن هذا المذهب الذي حكاه الإمام عن الشافعي في قبول المراسيل<sup>(٥)</sup> ، لم يحكه غيره من الأصوليين ، بل أطلقوا القول بأن الشافعي يرد المراسيل<sup>(٦)</sup> . ويحتمل أن يكون هذا قولاً آخر<sup>(٧)</sup> . وظاهر كلام الإمام منع ذلك

التعليق

[١] في خ: أن الراوي تأكد الثقة .

(٢) في البرهان: ليس .

(٣) في ت: على تفصيل وتحصيل . وفي البرهان: والقول في الرد والقبول على ...

(٤) انظر البرهان (١/٦٤٠: ٥ - ص: ٦٤١: ٧) .

(٥) المرجع السابق (١/٦٤٠: ٥) .

(٦) راجع (٧١٨/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .

(٧) يظهر ذلك مما يورده مثبتو العمل بالمرسل . قالوا: لأن الشافعي رحمه الله يقول في

كتبه: «حدثني الثقة» . وهذا تمسك منه بالمراسيل ، فلو لم يكن عنده حجة ، وإلا لما

احتج به على غيره . ذكره ابن برهان في الوصول (١٨١/٢) . وانظر قول الشافعي:

«أخبرنا الثقة» في الرسالة: ١٢٩ .

وقد سَمَّى الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله قول التابعي: قال رسول الله ﷺ، وقول تابع التابعي: قال الصحابي، منقطعا. وسَمَّى ذكر الواسطة على الإجمال مرسلًا. مثل أن يقول التابعي: قال رجل: قال رسول الله ﷺ. وفي كلام (١٦٤/ب) الشافعي إشارة إلى هذا. وليس ذلك متعلقًا بفرق معنوي، وإنما هو ذكر ألقاب في الباب، ذكرناها حتى يطلع الناظر عليها إذا وجدها في كلام الأئمة. والقول في الرد والقبول على ما تفصل وتحصل.

[فصل<sup>[١]</sup>]. [في تحمل الرواية<sup>[٢]</sup> وجهة تلقيها، ومن يصح  
[منه<sup>[٣]</sup> تحملها

فنقول: إذا روى الشيخ الذي منه التلقي شفاها، ونطق بما سمعه لفظًا، ووعاه السامع وحواه، فهذا هو التحمل والتحميل.

الشرح

عن الشافعي، وإنما رد المذهب إلى ترجيح المسند على المرسل<sup>(٤)</sup>. وهذا خلاف ما نقله الناس عنه، فلا ينبغي أن يترك النقل المصرح به، بناء على قضية استبد هو بفهمها من غير تصريح بنقلها.

قال الإمام: (فصل - في تحمل الرواية، وجهة تلقيها) إلى قوله (ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد بيان)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا كله واضح، والمختار ما

التعليق

[١] في خ: باب.

[٢] ما بين [ ] كتب بخط بارز في خ.

[٣] في خ: منها.

(٤) انظر البرهان (١/٦٤٠: ١١). والرسالة: ٤٣١. والمنحول: ٢٧٦. والتقريب والتجسير (٢/٢٩٢).

(٥) انظر البرهان (١/٦٤١: ٨ - ص: ٦٤٥: ١).

ولو كان الحديث يقرأ والشيخ يسمع ، نظر: فإن كان يحيط بما يحرفه القارئ، ولو فرض منه تصريف وتحريف، لرده، فسكوته والأخبار التي تقرأ بمثابة نطقه، والحديث يستند بذلك. فإن قيل: هذا تنزيل منكم للسكوت منزلة القول. وهذا من خصائص من يجب له العصمة. قلنا: إخباره [تصريحاً]<sup>[١]</sup> ونطقاً، كان تحميلاً للرواية، من جهة أنه أفهم بما أسمع السامع من عباراته.

فإذا كان الحديث يقرأ، وهو يقرر ولا يأبى، مع استمرار العادات في أمثال ذلك، فهذا على الضرورة حال محل التصريح بتصديق القارئ. ومن لم يفهم من هذه القرائن ما ذكرناه، فلا يفهم أيضاً من الإخبار النطقي.

الشرح

اختاره القاضي في منع الرواية<sup>(٢)</sup>، اعتماداً على نظر غير الشيخ<sup>(٣)</sup>.

واعلم أن المعتمد في التحمل هو الضبط دون العدالة والبلوغ والإسلام، فيصح أن يروي الصبي بعد بلوغه ما سمعه في حال صباه<sup>(٤)</sup>، كما روى محمود

التعليق

[١] في خ: كان تصريحاً.

(٢) المسألة مترجمة: هل سكوت الشيخ عند القراءة بلا موجب كإقراره؟ راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفي (١/١٦٥). وإحكام الأمدي (١/٢٨٠). وشرح العضد (٢/٦٩). والمسودة: ٢٨٤. والتقريب والتحبير (٢/٢٧٨). وشرح الأسنوي (٢/٢٦٢). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٩٦). ونزهة الخاطر (١/٣٠٥).

(٣) وصورة المسألة: ما إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ، وكانت الأحاديث تقرأ، وذلك الناظر عدل مؤتمن. قال القاضي: «إن ذلك لا يصح، فإن الشيخ ليس على دراية بما فيها، فلم ينهض مُفهِماً مُحَمَّلاً». راجع البرهان (١/٦٤٣) ص: ١٤ - ص: ٦٤٤ س: ٢.

(٤) راجع: (٢/٦٧٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.

وأما ما ذكره السائل من أن السكوت (١٦٥/أ) إنما ينزل منزلة التقرير ممن يجب عصمته، فيقال: السكوت مع القرائن التي وصفناها ينزل منزلة النطق، ثم النطق ممن لا يعصم عرضة الزلل أيضا، ولكننا تعبدنا بالعمل بظواهر الظنون، مع العلم بتعرض النقلة لإمكان الزلل، وتعتمد الخلف والكذب.

ثم ما ذكرناه يتأيد بإجماع أهل الصناعة، فما زالوا يكتفون بما وصفناه في تلقي الأحاديث من المشايخ، وهذا إذا كان الشيخ يدري ما يجري.

ويلتحق بهذا القسم أن يكون عنده للأحاديث التي تقرأ نسخة مهذبة، وكان ينظر فيها، فهذا ثَبَّتْ يكتفى بمثله، ولا يشترط استقلال الشيخ بحفظ الأحاديث عن ظهر قلبه.

وإذا كان لا يحيط بها، وكان لا ينظر في نسخة يعتمدها، ولو فرض التدليس عليه لما شعر، فإذا قرئ عليه على هذه الصفة شيء من مسموعاته، فهذا باطل قطعا، فإن التحمل مرتب على التحميل. فإذا لم يحمل الشيخ السامع الرواية، فكيف يحتملها؟ وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا، لا يأمن تدليسا والتباسا، وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه؟ والغرض المطلوب الفهم والإفهام.

الشرح

ابن الربيع حديث المعجة التي مجها النبي ﷺ في وجهه وهو ابن سبع سنين<sup>(١)</sup>. وكذلك يجوز أن يروي الكافر بعد إسلامه ما سمعه في حال كفر ووعاه<sup>(٢)</sup>،

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٦٧٢/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) قارن بما قاله في: (٦٧٨/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

وتردد جواب القاضي فيه إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ، وكانت الأحاديث تقرأ، وذلك الناظر عدل مؤتمن، لا يألو جهداً في التأمل، [وصغوه]<sup>[١]</sup> [الأظهر]<sup>[٢]</sup> إلى أن ذلك لا يصح، فإن الشيخ ليس على دراية (١٦٥/ب) فيه، فلم ينهض مفهما محملاً، فلئن جاز الاكتفاء بنظر الغير، فينبغي أن يجوز الاكتفاء بقراءة القارئ المعتمد من النسخة المصححة. فهذا ما يتعلق بالتحمل، وفيه بيان الغرض من التحميل.

ثم المرعي في صفة [المتحمل]<sup>[٣]</sup> الاستمكان من الفهم والتحمل، والمعتبر في صفته هو المعتبر في صفة متحمل الشهادة. ثم إذا نجرت النوبة والشيخ على خبرة مما يجري، فلا حاجة أن يقول الشيخ للقارئ: كما قرأت، أو أصبت، أو ما جرى هذا المجرى من الألفاظ، وقد اشترط بعض المحدثين ذلك.

فإن كان هذا مذكوراً للتأكيد والاستقصاء، فالأمر فيه قريب. وإن ذكر هؤلاء ذلك شرطاً في صحة التحمل [والتحميل]<sup>[٤]</sup>، فهو ساقط

الشرح

وكذلك الفاسق بعد عدالته<sup>(٥)</sup>.

والسبب في ذلك: أن الفهم يُطلب للحفظ والوعي، والعدالة تطلب لتحصيل غلبة الظن بقوله، فلا يضره في التحمل فقدان الإسلام والعدالة.

التعليق

[١] في خ: صفو.

[٢] في خ: الأطهر.

[٣] في خ: التحمل.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) إلا من كان فسقه من قِبَل القذف، فإن أبا حنيفة يقول: لا تقبل شهادته وإن تاب. راجع فتح القدير (٤٠٠/٧). وبداية المجتهد (٣٨٦/٢).

عند قرائن الأحوال، كما تقدم وصفها حالة محل التصريح بالقول قطعاً. والتعويل على وقوع الإفهام والفهم، وتحقق الإحاطة والعلم، ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد البيان.

مسألة:

إذا قال الشيخ المتلقى عنه: [أجزتك]<sup>[١]</sup> أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي، أو عيّن كتاباً، وأجاز له الرواية عنه، فقد تردد الأصوليون في ذلك.

فذهب ذاهبون إلى أنه لا يتلقى بالإجازة حكم، ولا يسوغ التعويل عليها [عملاً ورواية].

والذي نختاره جواز التعويل عليها<sup>[٢]</sup>. فإن المعتمد في الباب

الشرح

وكذلك الحكم [في الشهادة]<sup>(٣)</sup> مع ضيق بابها. فإذا شهد العبد بعد حرّيته بشهادة تَحَمَّلها في حال رقه، قبلت شهادته. قال مالك رحمه الله: إلا أن يكون أداها في حال رقه ورُدَّت، فإنها لا تقبل بعد ذلك أبداً. إما لكونه قد حكم بردها، فلا تنقض الأحكام، أو لكونه يتهم على إزالة عيب الرد عن نفسه بإعادة أدائها<sup>(٤)</sup>. هذا تمام الكلام في ذلك.

قال الإمام: (مسألة: إذا قال الشيخ المتلقى عنه [للراوي]<sup>(٥)</sup>: [أجزت لك]<sup>(٦)</sup> أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي) إلى قوله (وإن تحقق ظهور

التعليق

[١] في خ: أجزت لك.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع المدونة (١٥٤/١٣). والكافي لابن عبد البر (٢١١/٢). والشرح الصغير (٥٧٢/٥).

(٥) ساقطة من البرهان.

(٦) في البرهان: أجزتك.



الثقة، فإذا تحقق سماع الشيخ، وذكر [المتلقي]<sup>[١]</sup> منه سماعه، وسوّغ له إسناد (١/١٦٦) مسموعاته إلى أخباره، فلا فرق بين أن يعلق الإخبار بها جملة، وبين أن يعلقه تفصيلاً. وقد تمهد بما تقدم أن إفصاحه بالنطق ليس شرطاً، فإن الغرض حصول الإفهام وترتب الفهم عليه. وهذا يحصل بالإجازة المفهومة.

أعلاها الإشارة إلى كتاب، وربطه إجازة الرواية مع الإخبار عن صحة السماع فيه، وقد يؤكد بعض المحدثين هذا القسم بالمناولة: وهي أن يناول الشيخ المتلقي عنه كتاباً، ويقول: دونك فاروه عني. ولست أرى في المناولة مزيد تأكيد.

فإذا فوض المجيز إلى المتلقي تصحيح المسموعات، ولم ينص عليها، فهذه إجازة مترتبة على عماية، والأمر في تصحيحها موكول إلى صحة بحث الراوي عن ثبوت سماع الشيخ، مع انتفاض الشيخ عن التحريفات. وهذا يعسر دركه، ويتطرق إليه جهات من الجهالات تنخرم الثقة [بأدناها]<sup>[٢]</sup>.

الشرح

سماع موثوق به، فإذا ذاك، وهيئات<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: والذي نختاره في الإجازة أنه يجوز أن تستند إليها الرواية<sup>(٤)</sup>، والدليل عليه أن الحديث

التعليق

[١] في خ: متلقى.

[٢] في خ: لأدناها.

(٣) راجع البرهان (١/٦٤٥: ٢ - ص: ٦٤٦: ١٢).

(٤) راجع الخلاف في العمل بالإجازة: إحكام الباجي: ٣٨٢. والمستصفي (١/١٦٥).

والوصول لابن برهان (٢/٢٠٠). وإحكام الأمدي (١/٢٨٠). وشرح العضد

(٢/٦٩). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٧. والتقريب والتحبير (٢/٢٨١). وشرح

الكوكب المنير (٢/٥٠٠). وفواتح الرحموت (٢/١٦٥).

فإن كان المتلقي معوّلاً على خطوط مشتملة على سماع الشيخ،  
فلمست أرى ذلك مقنعا. وإن تحقق ظهور سماع موثوق به، فإذا ذاك.  
وهيئات.

ومما يتعلق بتتيم الكلام في هذا أن الذي مستنده الإجازة يعمل  
بما يتلقاه، ويعمل غيره بما رواه على هذه الجهة. ولكن [اللائق به أن  
يذكر جهة]<sup>[١]</sup> تلقيه الإجازة، فإن ذلك أذفع للبس، وأرفع للريب. فإن

الشرح

والخبر عندنا: هو كلام النفس، والألفاظ إنما تسمى كلاماً، توسعا  
وتجوزاً<sup>(٢)</sup>، والشيخ لم يسمع الراوي لفظاً، ولا علم ما في قلبه ذكراً، وقد لا  
يكون الشيخ حافظاً للأحاديث التي أجازها فيها أصلاً، فكيف يصح أن يقول:  
حدثني أو أخبرني، ولم يحدثه ولا أخبره<sup>(٣)</sup>؟ وهذا ممتنع. وقد اختلف قول  
مالك في صحة إسناد الرواية إلى الإجازة<sup>(٤)</sup>، والصحيح عندي ما قدمته  
فيها.

قال الإمام: (ومما يتعلق [بتتمة]<sup>(٥)</sup> الكلام) إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. قال

التعليق

- [١] في خ: اللائق أن نذكر أن جهة.  
[٢] هذا على مذهب الأشعرية. وقد سبق تقريره في: (٢٣٢/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.  
[٣] ولكن هذا ينتقض بما إذا كان الراوي عن الشيخ هو القارئ، فإنه لم يوجد من  
الشيخ فعل الحديث، ولا ما يجري مجراه، وهو قادر على القراءة بنفسه، ومع ذلك  
فإنه يجوز للراوي أن يقول: أخبرت وحدثني، حيث كانت قراءته عليه مع السكوت  
دليل صحة الحديث. قاله الآمدي في الإحكام (٢٨١/١).  
[٤] حكى القاضي عبد الوهاب عن مالك وأشهب قبولها. راجع شرح تنقيح الفصول:  
٣٧٨. ونقل ابن وهب عنه أنه قال: «لا أرى هذا يجوز، ولا يعجبني. أورده  
الخطيب في الكفاية: ٣١٧. وقال: قاله على وجه الكراهة أن يجيز العلم لمن ليس  
من أهله، ولا من خدمه، وعانى التعب فيه...»  
[٥] في البرهان: بتتيم.  
[٦] انظر البرهان (١/٦٤٦ س: أخير - ص: ٦٤٧ س: ٩).

قال: حدثني فلان، أو أخبرني (١٦٦/ب) مطلقاً، فلست أرى ذلك خلفاً محضاً، لتحقق الثقة. وقد تقدم أن نفس لفظ الشيخ ليس شرطاً، وليس قوله: حدثني، في الإجازة عبارة مرضية لائقة بالتحفظ والتصون، فالوجه البوح بالإجازة.

وللمحدثين مواضع يرتبونها، ويقولون في بعضها: أخبرني، وفي بعضها: حدثني، وليست على حقائق، وليسوا ممنوعين من اصطلاحهم، ولكل طائفة في الفن الذي تعاطوه عبارات مصطلحة.

مسألة:

إذا وجد الناظر حديثاً مسنداً في كتاب مصحح، ولم يسترِب في ثبوته، واستبان انتفاء اللبس والريب عنه، ولم يسمع الكتاب من شيخ، فهذا لا يروي ما رآه.

ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به، ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين [بموجبات]<sup>[١]</sup> الأخبار على أن تنتظم لهم الأسانيد في جميعها.

الشرح

الشيخ: هذا كله واضح، لا إشكال فيه<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا وجد الناظر حديثاً مسنداً) إلى قوله (وترتيب أبواب)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: مذهب جماهير المحققين امتناع إسناد الأعمال إلى

التعليق

[١] في خ: بوجوب.

(٢) وحاصله أن الأفضل للمجاز أن يبين نوع الإجازة. فإن ناوله الشيخ كتاباً فيه حديث هو سماعه، استحَب له أن يقول: أخبرني وحدثني مناولة. وكذلك الحكم أيضاً إذا كتب إليه بحديث، فله أن يقول: كاتبني بكذا، وحدثني أو أخبرني بكذا كتابة. راجع إحصاء الباجي: ٣٨٢. وإحكام الأمدي (١/٢٨١).

(٣) انظر البرهان (١/٦٤٧) ص: ١٠ - ص: ٦٤٩ س: (٧).

والمعتمد في ذلك إن روجعنا فيه [الثقة]<sup>[١]</sup>. والشاهد له أن الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله ﷺ [على أيدي نقلة ثقات]<sup>[٢]</sup>، كان يتعين عليهم الانتهاء إليها والعمل بموجبها. ومن بلغه ذلك الكتاب، ولم يكن مخاطبا بمضمونه، ولم يسمع من مسمع، كان كالذين قُصِدوا بمضمون الكتاب، ومقصود الخطاب.

ولو قال هذا الرجل: رأيت في صحيح محمد بن إسماعيل البخاري، ووثقت باشمال الكتاب عليه، فعلى الذي سمعه يذكر ذلك أن يثق به، ويلحقه بما تلقاه بنفسه، ورآه ورواه من الشيخ المسمع.

الشرح

الأخبار المرسلة، لالتباس الوسائط، وعدم صفات (١٥١/ب) الرواة، واحتمال الرجوع إلى نقل من لا يصح استناد الرواية إلى نقله. وإذا كان كذلك، فصحة النسخة اقتصاراً عليها، لا يتحصل منه معرفة الواسطة<sup>(٣)</sup>. فإذا وجد نسخة مصححة مثلاً من صحيح البخاري<sup>(٤)</sup>، فمن الذي أوصله إلى أن هذا تصحيح البخاري<sup>(٥)</sup>؟

التعليق

[١] في خ: النقل.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) راجع الخلاف في العمل بالوَجَادَة: المستصفى (١٦٦/١). والمنخول: ٢٦٩. وإحكام الأمدي (٢٨١/١). وشرح الأسنوي (٢٦٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٢٥/٢). وحاشية البناني (١٧٥/١). وتدريب الراوي (٦١/٢). وفواتح الرحموت (١٦٥/٢). ونزهة الخاطر (٣١١/١).

(٤) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، أبو عبد الله، الإمام الحافظ الشهير، صاحب «الجامع الصحيح» و«التاريخ» وغيرهما من المصنفات. وهو إمام أهل الحديث، وأول من وضع في الإسلام كتاباً صحيحاً. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٢٥٦) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤٧/٩). وتذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٩١/١٢).

(٥) قالوا: قد يكون ذلك بغلبة الظن، أو بقول عدل، لعمل الصحابة بكتبه ﷺ. راجع المستصفى (١٦٦/١). وإحكام الأمدي (٢٨٢/١).

ولو عرض (١٦٧/أ) ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه، فإن فيه سقوط [منصب]<sup>[١]</sup> الرواية عند ظهور الثقة، وصحة الرواية، وهم عصابة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول.

وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل، صادفها خارجة في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها. وهذا هو المعتمد [الأصولي]<sup>[٢]</sup>، فإذا صادفناه لزمانه، وتركنا وراءه المحدثين ينقطعون في وضع ألقاب وترتيب أبواب.

الشرح

ولو قدّرنا أنه ثبت عنده ذلك، افتقر إلى أن يثبت عنده الطريق من البخاري إلى النبي ﷺ<sup>(٣)</sup>. فهؤلاء القوم لا يجيزون أبدا الرواية والعمل بها<sup>(٤)</sup>، إلا إذا عرفت الوسائط، وظهرت عدالتهما<sup>(٥)</sup>.

وما وراء ذلك، فلا يصح أن يكون من أخبار الآحاد، فلا يلتفت إلى صحة النسخة، إلا أن يقول الراوي: أنا أروي هذا عن فلان، وعيّن من روى له، وعلمه الفرع وتحقق عنده ضبطه وعدالته. فعلى هذه القاعدة يمتنعون التعلق بالنسخ الصحيحة. وهذا هو الظاهر في طلب صحة المراد وانتفاء الإشكال عن طرق أدلة الأحكام<sup>(٦)</sup>. والمحدثون في هذا الباب هم أهل هذا الفن على

التعليق

[١] في خ: نصب. وفي الهامش: منصب.

[٢] في خ: للأصولي.

(٣) يقال: الطريق قد ذكره البخاري، وهو ثقة. فيكتفى في تعديل الراوي بقوله، كما في المرسل.

(٤) يريد الوجادة.

(٥) يريد الراوي وصاحب النسخة.

(٦) لأن اشتراط ذلك يؤدي إلى تعطيل السنن. راجع المنحول: ٢٦٩. والتقرير والتحبير

(٢/٢٨٤). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٢٧).

## مسألة:

إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فقد تردد فيه العلماء، فذهب ذاهبون إلى أن قوله هذا محمول على النقل عن رسول الله ﷺ، كأنه قال: قال رسول الله ﷺ كذا، فإن السنة إذا أطلقت، تشعر بحديث الرسول ﷺ.

الشرح

الحقيقة، فلا معنى لاطراح أقوالهم بالكلية<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فقد تردد فيه العلماء) إلى قوله (ويلتحق الآن بذلك مسائل)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ينبغي هنا أن نتكلم على مراتب نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ، وبيان تفاوتها، وموضع الوفاق والخلاف، وهي على خمس مراتب:

الأولى: وهي أعلاها أن يقول الصحابي: أخبرني رسول الله ﷺ، أو حدثني، أو شافهني، أو سمعته يقول. فهذا هو الأصل في الرواية: «نصّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها [فأداها]<sup>(٣)</sup> كما سمعها»<sup>(٤)</sup>. فلا يتطرق إلى هذا شيء أصلاً، إلا احتمال الكذب سهواً أو عمداً، وهو معرض عنه بالإجماع، للأدلة الدالة على وجوب العمل عند أخبار الآحاد، ولا ينفك شيء منها عن هذا الاحتمال<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) فيه ردّ على الإمام حين قال: «وهم عصبية لا مبالاة بهم في حقائق الأصول». راجع البرهان (١/٦٤٩/١) س: ٢، ٣.
- (٢) انظر البرهان (١/٦٤٩/١) س: ٨ - ص: ٦٥٠ س: ٦.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) سبق تخريجه في: (٢/٦٥٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٥) راجع هذه الرتبة في: إحكام الباجي: ٣٨٦. والمستصفي (١/١٢٩). وإحكام الأمدي (١/٢٧٧). وشرح العضد (٢/٦٨). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٣. وشرح الأسنوي (٢/٢٥٨). وشرح الكوكب المنير (٢/٤١٨).

وأبى المحققون هذا، فإن السنة هي الطريقة، وهي مأخوذة من السنن والاستناب، فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى. وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله ﷺ، ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا، وقد يكون استنباطا واجتهادا، فالحكم بالرواية مع التردد، لا أصل له.

الشرح

المرتبة الثانية: أن يقول: قال رسول الله من لم يعاصر رسول الله ﷺ، بناء على ما بلغه على السنة التواتر والآحاد، وإذا لم يمنع ذلك في حق التابعي، فكذلك يصح من الصحابي، ودليل الاحتمال الوقوع. فقد روى أبو هريرة: «أن من أصبح جُنُبًا، فلا صوم له»<sup>(١)</sup>. ولما روجع قال: أخبرني به الفضل بن عباس<sup>(٢)</sup>. وكذلك روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ لم يزل يُلبِّي حتى رمى جمرة العقبة»<sup>(٣)</sup>. ثم لما روجع قال: «أخبرني به أخي الفضل بن عباس»<sup>(٤)</sup>. وقد صودف في أخبار ابن عباس مُرسلات كثيرة. ولكن الظاهر أن الصحابي إذا أطلق ذلك، وإنما يريد به السماع.

فإن قيل: ما مستند هذا الظهور أَلْفِظ أم عادة؟ فنقول: إنما يرجع هذا الظهور إلى عاداتهم في النقل وغلبة الإسناد على أخبارهم. وقد نقل مسلم بن

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٤٣/٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٠/٧).

(٢) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو محمد، ابن عم رسول الله ﷺ وولي دفته. مات في طاعون عَمَواس سنة (١٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٠٨/٣). وسير أعلام النبلاء (٤٤٤/٣). وتهذيب التهذيب (٢٨٠/٨). والقصة في الصحيحين. انظر الهامش: ١ من هذه الصفحة.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٣٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٧/٩).

(٤) انظر المرجعين السابقين.

وكذلك إذا قال: أمرنا بكذا، فهو بمثابة قوله: من السنة كذا.  
فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل، ويلتحق الآن بذلك مسائل:  
(١٦٧/ب)

الشرح

الحجاج في هذا مقالة شاذة مردودة بقول السلف والخلف جميعاً، وتلك المقالة أن بعض الناس قال: إنما تقبل هذه الرواية إذا ثبت عندنا من جهة أن الراوي اجتمع بمن روى عنه ولو مرة. ولسنا نشترط أن ينقل الاجتماع في عين كل رواية، بل يكفينا مجرد الاجتماع. قال مسلم: وهذه المقالة لا أصل لها في أقوال السلف والخلف، ويقول: إن الصحابة وغيرهم قبلوا أخبار الآحاد من غير هذه الشريطة<sup>(١)</sup>. فإذا الأحوال في هذه المرتبة ثلاث:

الأولى - أن يتحقق الاجتماع في عين الرواية، فلا إشكال في قبول هذه الرواية.

[الثانية]<sup>(٢)</sup> - وهي في أقصى البعد منها أن يتبين أنهما لم يجتمعا (١٥٢/أ) قط، إما لتباعد الديار، أو لتراخي الأعصار، أو لغير ذلك من الأسباب. ففي هذه الصورة يتحقق الإرسال.

[الثالثة]<sup>(٣)</sup> - هي التي استنكر فيها [مسلم]<sup>(٤)</sup> المقالة، ونسب قائلها إلى الجهالة<sup>(٥)</sup>، وردّ [كثير]<sup>(٦)</sup> من الأخبار الصحيحة<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٩/١ - ١٤٤).
- (٢) في ت: المرتبة.
- (٣) في ت: المرتبة.
- (٤) في ت: مالك.
- (٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٧/١).
- (٦) في ت: كثيراً.
- (٧) راجع هذه الرتبة في: المستصفى (١٢٩/١ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٢٧٧/١). وشرح العضد (٦٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٣. وشرح الكوكب المنير =



المرتبة الثالثة: أن يقول: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، فهذا يتطرق إليه ما يتطرق إلى قوله: «قال» من احتمال الإرسال. ووجه آخر: وهو احتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرا، إذ قد يظن غير العموم عموماً، وغير الأمر أمراً<sup>(١)</sup>. ولهذا قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ<sup>(٢)</sup>. وهذا غير صحيح عندنا، بل الظاهر أن الصحابي لا يطلق ذلك إلا إذا ثبت عنده بصريح المقال أو بقرينة الحال أنه أمرٌ، وفهم ذلك فهماً ضرورياً<sup>(٣)</sup>.

أما بناء الأمر على احتمال الغلط فممنوع، وذلك أن أكثر الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ على هذه الصيغة<sup>(٤)</sup>. ولو قال الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثاً، لقبول ذلك منه، ولم نقل: لعله فهم [التوقيت]<sup>(٥)</sup>، ولم يجر في ألفاظ الرسول [للتوقيت]<sup>(٦)</sup> ذكر، وكذلك إذا روى وشرط شرطا، أو عيّن وصفاً.

وما ذكره هؤلاء، يفضي إلى رد معظم الأخبار. والناس من المتقدمين والمتأخرين والفقهاء [والأصوليين]<sup>(٧)</sup> على خلاف ذلك. لكن القاضي قال: لو قال الصحابي: نسخ رسول الله ﷺ حكم كذا، لم يقبل، حتى يقول: قال رسول الله ﷺ نسخت حكم كذا. وقال: لأنه قد يظن ما ليس بنسخ نسخا. قال: وقد

التعليق

- = (٢/٤٨١ وما بعدها). والمسودة: ص: ٢٦٠. وشرح الأسنوي (٢/٢٥٨). وفواتح الرحموت (٢/١٦١). ونزهة الخاطر (١/٢٣٨).
- (١) راجع هذه الرتبة في المراجع السابقة.
- (٢) راجع إحكام ابن حزم (٢/٢٥٠).
- (٣) ولأن الظاهر من حال الصحابي مع عدالته ومعرفته بأوضاع اللغة، أن يكون عارفاً بمواقع الخلاف والوفاق. قاله الأمدي في الإحكام (١/٢٧٨).
- (٤) بل الأكثر هو قول الراوي: قال رسول الله ﷺ.
- (٥) في ت: التوقيت. وانظر المثال في المستصفي (١/١٣١).
- (٦) نفس الهامش السابق.
- (٧) في ت: الأصوليون.

يظن قوم أن الزيادة على النص نسخ<sup>(١)</sup>.

وهذا في ظاهره موافق لقول أهل الظاهر، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول. وقد يمكن أن يفرق بينهما، ويقال: إذا كان الحكم الأول ثابتاً بطريق لا يتطرق إليه هذا الاحتمال، واشترط في الرفع أن يكون مساوياً أو زائداً، فإذا تطرق الاحتمال إلى الرفع بوجوده عن المثبت، لم ينتهض قاطعاً لدوامه، ولكن ينبغي على هذا أن ينظر إلى طريق ثبوت الأول، فإن كان بلفظ مثل لفظ الثاني، كقوله: أمرنا رسول الله ﷺ، فالاحتمالان في المثبت والرفع على حد سواء، فينبغي أن يقع النسخ بذلك. وإن كان الأول ثابتاً بطريق لا يتطرق إليه الاحتمال، استقرت دلالاته، وامتنع نسخه بما يضعف عنه. هذا عندي هو الصحيح في ذلك.

ويتطرق إليه احتمال آخر في اقتضائه التعميم: ذهب بعض أصحاب العموم إلى أنه منزل على العموم<sup>(٢)</sup>. وهذا ضعيف، لأن الفعل لا عموم له، والمنهي والمأمور لم يذكر حتى يعرف عموم اللفظ وخصوصه، فهذا تعميم بالتوهم. وقوله<sup>(٣)</sup>: أمر رسول الله ﷺ، يصح أن يكون أمراً واحداً أو جماعة، أو عموم الخلق، والراوي صدق في قوله «أمر» في الجميع، فلا يثبت له عمومٌ بالوهم. وقد قالوا: لو كان أمراً لواحد، أو لأقوام مخصوصين، لذكر الراوي ذلك. قلنا: لفظه لم يتعرض لعموم المأمورين، والصدق يحصل في جميع الأحوال. ومن توهم العموم بغير مستند، فهو متحكم، ولا التفات إلى إزالة تحكم المتحكمين. هذا إذا لم يعرف من عادة الرواي أنه لا يقول: أمر رسول الله ﷺ إلا إذا أمر الأمة. أما إذا عرف ذلك من عادته، فهو كالتصريح بأمر الجميع<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) حكاة الغزالي في المستصفى (١/١٢٨، ١٣٠).

(٢) حكاة الغزالي في المستصفى (١/١٢٨، ١٣٠).

(٣) يعني الراوي.

(٤) راجع المستصفى (١/١٣١). وانظر هذه المرتبة في: إحكام الأمدي (١/٢٧٨).

المرتبة الرابعة: ما ذكره<sup>(١)</sup>، وهو قول الصحابي: أمرنا بكذا ونُهينا عن كذا، فهذا يتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات. (١٥٢/ب) واحتمال آخر: وهو التردد في الأمر، هل هو الرسول أو غيره؟ ذهب الإمام إلى أن لا حجة فيه<sup>(٢)</sup>. وهذا الذي يقتضيه نظر الأصول، لأنه لم يسم فاعله، ولم يتحد الضمير في هذا الباب، إذ يصح أن يكون الأمر رسول الله ﷺ، أو بعض الأمراء، إلا إذا عرف من قرينة حال الراوي أو عاداته إنما يعني الرسول دون غيره، فيصير كصریح عبارته.

وهو الظاهر من قول علي رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين»<sup>(٣)</sup>. فلا يظن به أن يقول: «أمرت» إلا إذا أمره الرسول ﷺ، كأنه ذكر ذلك في معرض الحجة، فالمعروف منه مع جلالته وقدره أنه لا يحتاج بقول غير الرسول، وكذلك الحكم في قول غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، إذا ظهرت منه هذه الحالة.

وقد يتفق أن يظهر من عالم عادة أخرى، وهو أن يطلق السنة على غير سنة الرسول ﷺ<sup>(٤)</sup>، ويغلب ذلك على إطلاقه، فإذا صدر هذا من مثل

التعليق

= شرح العضد (٦٨/٢). وشرح الأسنوي (٢٥٩/٢). والتقرير والتحبير (٢٦٣/٢).  
 وشرح الكوكب المنير (٤٨٣/٢). وفواتح الرحموت (١٦١/٢). وإرشاد الفحول:  
 ٦٠.

- (١) يريد الإمام. انظر البرهان (١/٦٥٠: ٤).
- (٢) انظر البرهان (١/٦٥٠: ٣). وهو قول السرخسي وابن حزم. راجع أصول السرخسي (١/٣٨٠). وإحكام ابن حزم (١/١٩٤). وانظر إحكام الباجي: ٣٨٦. والمستصفي (١/١٣١). وإحكام الآمدي (١/٢٧٨). وشرح العضد (٢/٦٨). وشرح الأسنوي (٢/٢٥٩). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٨٥).
- (٣) قال صاحب كنز العمال في (١١/٢٩٢): «أخرجه ابن عدي في الكامل، والطبراني في الأوسط، وعبد الغني بن سعيد في إيضاح الإشكال، والأصبهاني في الحجة، وابن منده في غرائب شعبة، وابن عساكر من طرق».
- (٤) ساقطة من ت.

[هذه] (١) حاله، فلا وجه للتمسك (٢). وهذا كما عرف [عن] (٣) مالك رضي الله عنه أنه يقول: من السنة كذا. ويريد ما استمر عليه عمل أهل بلده (٤)، فلا يكون هذا منه دليلٌ خبر على حال.

المرتبة الخامسة: أن يقول: كانوا يفعلون، وأضاف ذلك إلى زمان رسول الله ﷺ، ولم يرد أن ينقل عن الرسول وجميع الخلق، وإنما أراد فعل غير الرسول، فلا يصح أن يتمسك بذلك، بناء على أنه إجماع، إذ لا يتعقد الإجماع حجة إلا بعد موت رسول الله ﷺ. وأما في حال حياته، فالاعتبار بقوله وفعله، فلا يكون إذاً نفس فعلهم حجة (٥). هذا هو الذي قصده الإمام في هذا المكان (٦).

ولكن هل ينزل الأمر على أن الراوي أراد ما فعلوه، وبلغ النبي ﷺ فأقره، ولا يكون فيه إلا محض نقل الفعل؟ هذا موضع التردد. وظاهر احتجاج الراوي يدل على أنه كان ذلك يبلغ النبي ﷺ فلا ينكره، إذ لو لم يكن كذلك، لما كان في النقل فائدة. وهذا هو الذي ذهب إليه أبو حامد (٧) وغيره. واختار الإمام ترك هذا (٨)، لأنه لم يعين الوصول إلى الرسول. ولكن قد

التعليق

- (١) في ت: هذا.
- (٢) يعني في حمله على سنة الرسول ﷺ.
- (٣) في ت: من.
- (٤) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١٣٣/١)، (١٩/٢، ١٠١، ١٠٣، ٢٠٠)، (٧٩/٣).
- (٥) راجع هذه الرتبة والخلاف فيها: إحكام الباجي: ٣٨٨. والمستصفي (١٣١/١). وإحكام الأمدي (٢٧٩/١). وشرح العضد (٦٩/٢). وشرح الأسنوي (٢٦٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٢). وفواتح الرحموت (١٦٢/٢). ونزهة الخاطر (٢٤١/١).
- (٦) انظر البرهان (١/٦٥٠: ٢).
- (٧) انظر المستصفي (١٣١/١). والمراجع السابقة.
- (٨) انظر البرهان (١/٦٥٠: ٣).

قال ابن عمر: «كنا نفاضل في زمان رسول الله ﷺ فنقول: خَيْرُ الناس بعد نبيهم أبو بكر، ثم عمر، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره»<sup>(١)</sup>. ويحتمل غير ذلك، وأنهم كانوا يفعلون ذلك رأياً منهم، فالأمر فيه مشكل<sup>(٢)</sup>.

أما إذا قال التابعي: كانوا يفعلون، وأضاف إلى زمان الصحابة، فهذا لا حجة فيه، إذ يحتمل أن يكون [أضاف]<sup>(٣)</sup> ذلك إلى جميع الصحابة أو إلى بعضهم، فهو تردد<sup>(٤)</sup>. فإن أضاف إلى جميع الصحابة، فهو نقل الإجماع على السنة الآحاد، وسيأتي الكلام عليه<sup>(٥)</sup>. وإن أضاف إلى البعض، فلا حجة فيه<sup>(٦)</sup>. وإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة، فلا حجة فيه، لكن ينقدح فيه ما تقدم، وهو أن إيراد له في معرض الحجة، يدل على أنه فعلٌ من يحتاج بفعله، وهم أهل الإجماع. وهذا ليس بقاطع، إذ يحتمل أن يضيفه إلى

التعليق

(١) أخرجه بنحو هذا الطبراني في الكبير (٢٨٥/١٢). الحديث (١٣١٣٢). وأبو يعلى في مسنده (٤٥٦/٩). قال في مجمع الزوائد: «ورجاله وثقوا وفيهم خلاف». وأصله عند البخاري وأبي داود والترمذي. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦/٧، ٥٤). وأبو داود. الحديث (٤٦٢٧). والترمذي (٣٧٠٧).

(٢) قال النووي رحمه الله: «وقال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول إن لم يصفه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوع، بل هو موقوف، وإن أضافه فقال: كنا نفعل في حياة النبي ﷺ، أو في زمنه، أو هو فينا، أو بين أظهرنا، أو نحو ذلك، فهو مرفوع. وهذا هو المذهب الصحيح الظاهر. فإنه إذا فعل في زمنه ﷺ فالظاهر اطلاعه عليه وتقريره إياه ﷺ، وذلك مرفوع». راجع شرح النووي على صحيح مسلم (٣٠/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر الخلاف في مسألة التابعي: المرجع السابق (٣١/١). والمستصفي (١٣١/١). والمسودة: ٢٩٥. وشرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢).

(٥) انظر: (٨٨٢/٢) من هذا الجزء.

(٦) وذلك كقول إبراهيم النخعي: «كانوا يفعلون» يريد أصحاب عبد الله بن مسعود. قاله في المسودة: ٢٩٧. وعنه في شرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢).

## مسألة:

إذا نقل الراوي العدل خبراً من شيخ، فروجع الشيخ فيه فأنكره، فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين، أن ذلك يوهي الحديث، ويمنع العمل به. وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث، وإيجاب العمل به.

وذكر القاضي في ذلك تفصيلاً، ونزّل مطلق كلام الشافعي [رحمه الله]<sup>[١]</sup> عليه، فقال: إن قال الشيخ المرجوع إليه: كذب فلان الراوي عني، أو قال: غلط، وما رويت له قط ما ذكر. فإذا جزم الرد عليه، أوجب ذلك سقوط تلك الرواية. فإن ردد الشيخ قوله، ولم يثبت الرد على الراوي عنه، ولكنه قال: لست أذكر هذه الرواية، فهذا لا يتضمن رداً للرواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثقاً به.

الشرح

العلماء، أو إلى الخلفاء، أو إلى أعمال مستمرة، فلا تثبت الأخبار بمثل هذا الوهم<sup>(٢)</sup>. وعلى الجملة الاحتمال في قول التابعي أظهر منه في قول الصحابي.

قال الإمام: (مسألة: إذا نقل الراوي العدل خبراً [عن شيخ]<sup>(٣)</sup>)، فروجع الشيخ فيه فأنكره) إلى قوله (فلا فرق بين (١٥٣/أ) ذلك وبين تعارض قولين من شيخ وراوٍ عنه)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ترجمة المسألة: إذا أنكر الشيخ الحديث<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الاحتمال.

(٣) في البرهان: من شيخ.

(٤) راجع البرهان (١/٦٥٠ س: ٧ - ٦٥٥ س: ٩).

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٤١. وإحكام الباجي: ٣٤٦. وأصول

السرخسي (٣/٢). والمستصفي (١/١٦٧). وإحكام الأمدي (١/٢٨٥). وشرح =

فأما أصحاب أبي حنيفة، فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة، فإن الفروع، وإن كانوا عدولا إذا شهدوا، ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى روجع الأصول، فتوقفوا في أصل الشهادة، اقتضى ذلك إبطال شهادة الفروع، وامتنع أيضا [التمسك]<sup>[١]</sup> بها. والفروع في حكم الناقل عن الأصل شهادته.

وربما أطلقوا استدلالا، وقالوا: قد ذكرتم أن التعويل على ظهور الثقة، ولا شك أن التردد من الشيخ، أو تصريحه بالرد على الراوي عنه، يوهي الثقة ويخرمها، ويتضمن التوقف.

الشرح

وهذه الترجمة لا يظهر منها أن الشيخ قال: لا أنكر الحديث، فإن الشاك ليس بمنكر، وإنما المنكر النافي. فكيف يصح للقاضي تنزيل كلام الشافعي على هذه الصورة التي لا يظهر اندراجها تحت اللفظ<sup>(٢)</sup>؟ اللهم إلا أن يكون قد روى له نصا على هذا، فيكون ذلك صرفا لظاهر المسألة عن بابها، ورداً لها إلى جهة تأويلها. ولعل القاضي إنما حمله على إيضاح وجه المسألة عنده، فلا يرى صورة الإنكار جزماً محلّ خلاف، وحسن الظن بالشافعي، فاستبعد عنه أن يقول بالقبول في هذه الصورة<sup>(٣)</sup>. ولعمري إن الفقه يقتضي أن لا تقبل الرواية فيها.

وأما أبو حامد، فترجم المسألة ترجمة تخرج صورة الإنكار عن محل

التعليق

= العضد (٧١/٢). والمسودة: ٢٧٨ وما بعدها. والتقريب والتجيب (٢٩٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٣٧/٢). وتدريب الراوي (٣٣٤/١). وفواتح الرحموت (١٧٠/٢). ونزهة الخاطر (٣١٣/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (١/٦٥٠: ١٣).

(٣) يعني صورة تصريح الشيخ بالرد والتكذيب والقطع بنسبته إلى الغلط. راجع البرهان

(١/٦٥٥: ٢، ١).

وقال الشافعي: أما الشهادة، فلا يجوز اعتبار الرواية بها، لما فيها من التعبدات التي لا يعتبر شيء منها في الروايات. فإذا (١٦٨/أ) أمكن حمل ما ذكروه في الشهادة على وجه في التعبد، فلا يسوغ اعتبار الرواية بها، وإن اتجه للخصم تقدير انخرام الثقة، استغنى باتجاه ذلك عن القياس على الشهادة.

ثم قال الشافعي [رحمه الله] <sup>[١]</sup>: الذي يؤكد سقوط اعتبار الرواية بالشهادة، أنه لا يجوز اعتماد شهادة الفروع مع إمكان مراجعة الأصول، ويجوز اعتماد رواية الثقة من غير مراجعة لشيخه فيها. فوضح بذلك افتراق البابين في غير ما دُفِعنا إليه.

الشرح

الخلاف فقال: إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد، سقط التمسك به، ولم يجعل ذلك موضع خلاف. قال: أما إذا أنكره إنكار متوقف <sup>(٢)</sup>. قد بينا ضعفه، لأن المتوقف ليس بمنكر ولا معترف.

وقد تمسكوا بثلاثة أمور: أحدها: ما قدره من انخرام غلبة الظن <sup>(٣)</sup>. والثاني: القياس على الشهادة <sup>(٤)</sup>. وهذان الوجهان هما اللذان ذكرهما الإمام، وأجاب عنهما <sup>(٥)</sup>. وأمر ثالث: وهو أنهم قالوا: ليس للشيخ أن يعمل بالخبر، وهو الأصل، فكيف يعمل به غيره <sup>(٦)</sup>؟

أما الوجه الأول: وهو ادعاء فقدان غلبة الظن، فليس بصحيح، فإنه لا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر المستصفي (١٦٧/١).

(٣) انظر البرهان (١/٦٥٢: ١). ومراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (١/٦٥١: ٦). وانظر مراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٦٥٢: ٢ - ص: ٦٥٤: س: أخير).

(٦) انظر مراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.



ولو شبب مشبب بوجوب مراجعة الشيخ في الرواية عند الإمكان ،  
 لم يترك [ورأيه] <sup>[١]</sup> ، ورُدَّ عليه قوله بقاطع لا استرابة فيه ، وهو أنا نعلم  
 أن الصحابة رضي الله عنهم كان يروي بعضهم لبعض أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ،  
 فيتلقونها بالقبول ، ولا يلتزمون على الطرد مراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع  
 الإمكان ، وكذلك القول في رواية بعضهم عن البعض .

وهذا الذي ذكره الشافعي تأكيد مستغنى عنه ، والتعويل على ما  
 ذكرناه من حمل أمر الشهادة على التعبد ، وإمكان ذلك كاف في إبطال  
 الاستدلال به .

الشرح

يعارض شك الشاك قَطْعَ غيره . وأي محدث يحفظ جميع ما سمعه؟ والنسيان  
 ليس ببدع في الإنسان . فغلبة الظن حاصلة بصدق الفرع في النقل عنه ، وليس  
 بقاطع بالرد <sup>(٣)</sup> .

وأما <sup>(٤)</sup> الاعتبار بالشهادة ، فيجاب عنه بأوجه: منها - أن القواعد لا سبيل  
 إلى اعتبار بعضها ببعض . قالوا: إنما هذا اعتبار في التفصيل ، بعد تقرير كل  
 أصل ، ولا يمتنع إجراء القياس في التفاصيل بعد تمهيد الأصول . قالوا: ولا نظر  
 إلى اشتمال الشهادة على تعبدات ، كالحرية والذكورية والعدد ، فإنهما - مع  
 افتراقهما في هذا - مشتركان فيما يتعلق بغلبة الظن ، وما يقدر فيها ، فهو مانع في  
 القاعدتين جميعاً . والجواب عن هذا ما قرناه من أن الشك من الشيخ لا يمنع

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ زيادة: المصطفى .

(٣) وأقوى جواب في المسألة: أن موت المروي عنه أعظم من نسيانه ، فإذا كان موته لا  
 يبطل رواية الثقة عنه ، فنسيانه أولى . راجع هذا الجواب وغيره في مراجع:  
 (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء .

(٤) هذا هو الوجه الثاني .

وأما ما ذكره من ادعاء وهاء الثقة، فباطل لا أصل له، والقول فيه عندنا يحققة التفصيل الذي أشار إليه القاضي.

فإن قال الشيخ: لست أذكر هذه الرواية، والراوي عنه قاطع بروايته مع ظهور عدالته، واستقامة حالته، فالوجه حمل تردد الشيخ على الذهول (١٦٨/ب) والنسيان، ولا يوهن قطع الذاكر تردد غيره، فالثقة إذاً لا تسقط، ولا تنخرم انحراما يسقط الاعتبار بالرواية.

ولكن لو فرض تصديق الشيخ الراوي لدى المراجعة، لكان ذلك أظهر في الثقة، وأوضح في اقتضاء الاعتماد. ونهاية الثقة ليست شرطا في أصل القبول، وإنما يؤثر تفاوت الدرجات فيها في الترجيحات،

الشرح

من حصول غلبة الظن بقول العدل<sup>(١)</sup>.

وقولهم: إن هذا إنما قدح في الشهادة، بالنظر إلى إبطال غلبة الظن، ليس بصحيح، بدليل ما قررناه من بقاء غلبة الظن، وإنما قدح، من جهة أن نفس وجود هذا الأصل يمنع من قبول شهادة الفرع، إذا أمكنت مراجعة هذا الأصل. فإذا كان إمكان مراجعته يمنع من قبول شهادة [الفرع]<sup>(٢)</sup>، فما الحال إذا روجع فأنكر؟ ولعمري إن إنكاره في هذا المكان غير محتاج إليه، إذا كان وجوده مانعا.

وأما ما ذكره الإمام من تقدير امتناع مراجعة الأصل في باب الرواية، فثابت معلوم<sup>(٣)</sup>، فإنه قد كان الصحابة يحضرون في مجلس واحد، أو يأتي بعضهم بعد مُضي شيء من القصة، فيسأل بعضهم بعضاً عما قاله الرسول ﷺ

التعليق

(١) راجع: (٧٤٢/٢) من هذا الجزء.

(٢) في ت: الفروع.

(٣) راجع البرهان (١/٦٥٢: ١١، ١٢).

على ما سيأتي في كتابها. وهذا بمثابة إضافة رواية رجل عدل إلى رواية إمام الدهر وموثوق العصر، ومن إليه الرجوع في الأمر، فلا شك أن رواية العدل تنحط عن مثل هذا الشخص برتب ظاهرة، ولا يوجب ذلك رد رواية العدل، بل يتعين حملها على القبول.

الشرح

فيها بمحضر الرسول. وقد جاءت في هذه أخبار كثيرة. منها ما روي في الحديث: «أنه لا تقوم الساعة حتى يكون اثني عشر خليفة، وأسرَّ كلمة خفية، فقلت: ما قال؟ قال: «كلهم من قريش»<sup>(١)</sup>. «وكان عمر رضي الله عنه قد (١٥٣/ب) اتفق مع رجل على أن يأتيه بخبر الوحي يوماً، ويأتيه الآخر بالخبر يوماً آخر»<sup>(٢)</sup>. هذا معناه دون لفظه. والأحاديث في ذلك كثيرة.

وأما الوجه الثالث: وهو كون الشيخ ليس له أن يعمل بالخبر، فكيف يعمل به غيره<sup>(٣)</sup>؟ قلنا: لسنا نسلم ذلك على الإطلاق، بل للشيخ حالتان: إما أن يكون قول الراوي عنه يحرِّك له ظناً بالرواية، أو يبقى على شكه بعد أن زاوله غيره. فإنَّ ظنَّ صدِّقه، وجب عليه العمل به، وإن لم يذكر حقيقة الرواية، لكن صدَّق الراوي.

وأما إن بقي على شكه، فيمتنع عليه العمل به، لوجدان الشك المانع من ظن الصدق. وإنما يعمل بالأخبار إذا غلبت على الظن، فيعمل من غلب على ظنه الصدق، ولا يعمل غيره. وهذا لا تناقض فيه، وهو بمثابة ما لو روى عدل لرجلين: أحدهما يعرف عدالته، والآخر لا يعرفها، لكان حكم الله ﷻ على أحدهما وجوب العمل، وعلى الآخر منعه.

التعليق

- (١) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢١١/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠١/١٢).
- (٢) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٨٥/١).
- (٣) سبق تقريره في: (٧٤٤/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.

وقد قال الشافعي: لو روى عدل خبراً في أثناء خصومة، وكان فحواها حجة على الخصم، فالرواية مقبولة، ولا تجعل للتهمة موضعاً، إذا كان الراوي عدلاً، وكذلك إذا وقعت الرواية [جارة]<sup>[١]</sup> منفعة إلى الراوي، أو إلى [والده أو]<sup>[٢]</sup> ولده، فلا ترد الرواية مع ظهور عدالة الراوي، وإن كانت الشهادة مردودة في أمثال ذلك، فإذا لا يعارض تردد من شيخ قطعاً من راو عدل معارضة تحبط الثقة المعتبرة.

الشرح

هذا تقرير هذه الأوجه، ولكن يبقى وجه آخر: وهو أن قائلًا لو قال: إنما وجب العمل بأخبار الآحاد، بناء على التواتر والإجماع<sup>(٣)</sup>. وذلك إنما هو في أخبار لم ينكرها الأصوليون. فأما هذا الضرب من الأخبار، فليس فيه إجماع. فانتفاء الدليل القاطع على القبول دليل. وهذا يقوى جدا على مذهب القاضي. وكذلك الإمام حيث يقول: لا تثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي<sup>(٤)</sup>. وههنا لا قطع بحال. وليس يسلك مسلك القياس على محل الاتفاق. فلا يصح لوجهين:

أحدهما - منع القياس فيما يتعلق بأصول الشريعة<sup>(٥)</sup>.

والثاني - انقذاح الفرق بإبداء التفاوت في غلبة الظن.

وهذا كلام واقع. ولكن طريق الجواب أن نقول: أما اشتراط القطع في

تفاصيل القاعدة فغير مشروط، وقد تقدم كلامنا على ذلك بما يغني عن إعادته<sup>(٦)</sup>. فأما إبطال القياس على الموضوع المتفق، فلسنا نقتصر على ذلك،

التعليق

[١] في خ: جادة.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر البرهان (١/٦٠٠ س: ١١، ص: ٦٠٦ س: ٣، ٤).

(٤) المرجع السابق (١/٦٠٥ س: ٧). وانظر: (٢/٦٥١) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) راجع: (٢/٦٥١) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٢/٦٧٠، ٧١٨) من هذا الجزء.

وهذا إذا لم يصرح الشيخ بالرد، فأما إذا كذبه، أو قطع بنسبته إلى الغلط، فقد يظهر انخرام الثقة في هذه الحالة.

وإدعى القاضي على الشافعي أنه قال: ترد الرواية في مثل هذه الصورة. والذي أختاره فيها أن ينزل قول الشيخ القاطع بتكذيب الراوي

الشرح

ولكننا نقول: لما استقرت الوقائع في العمل بأخبار الآحاد، وتفاوت أحوال الرواة في غلبات الظنون، مع القطع في الاشتراك في أصلها، فإنه قد قبلت رواية الصديق رضي الله عنه، مع أنه «لو وزن إيمانه بإيمان العالمين لرجح»<sup>(١)</sup>. وقبلت رواية غيره ممن لا يساويه ولا يقاربه ولا يدانيه. فلا جامع يجمع هذه الأطراف، إلا حصول غلبة الظن.

وإن وقع تفاوت في هذه الصفات، فذلك معتمد في الترجيحات، وأما من يعتبر الأقوى في أصل العمل، لا بالنظر إلى معارض، فمحال، باستقراء أحوال أهل الإجماع. هذا هو الكلام على إحدى صورتين، وهو إذا توقف الشيخ، ولم يجزم بالإنكار.

أما إذا جزم بالإنكار فالنظر في طرفين: أحدهما - في بقاء العدالة. والثاني - في العمل بالرواية. أما العدالة فتأبته لهما جميعا، إذ هو مكذب لشيخه، كما أن شيخه مكذب له، فهما كبيتين متعارضتين<sup>(٢)</sup>. على أننا قد حققنا أن الجرح لا يثبت بقول واحد<sup>(٣)</sup>، فلا سبيل إلى جرح واحد منهما. وأما العمل، فالذي يقتضيه التحقيق أنه لا يعمل بالرواية بحال<sup>(٤)</sup>.

التعليق

- (١) هذا الأثر أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (٤١٨/١).
- (٢) قاله الغزالي في المستصفى (١٦٧/١).
- (٣) راجع: (٦٩٠/٢) من هذا الجزء.
- (٤) حكاة الأمدي إجماعا. راجع الأحكام (٢٨٥/١). وشرح الكوكب المنير (٥٣٨/٢). ومراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

عنه مع [رواية الثقة العدل]<sup>[١]</sup> عنه منزلة خبرين متعارضين على (١٦٩/أ) التناقض، فإذا اتفق ذلك، فقد يقتضي الحال سقوط الاحتجاج بالروایتين، وقد يقتضي ترجيح رواية على رواية بمزيد العدالة في إحدى الروایتين، أو غير ذلك من وجوه الترجيح. فلا فرق بين ذلك وبين تعارض قولين من شيخ وراوٍ عنه.

الشرح

وأما قول الإمام: (إنهما كبيتين متعارضتين)<sup>(٢)</sup>. فلم يصر إليه أحد من الأصوليين فيما علمته، إلا ما يظهر من كلام (١٥٤/أ) الشافعي في ترجمة المسألة<sup>(٣)</sup>. وتلك الترجمة لا تقتضي هذا التقسيم الذي صار إليه الإمام. فإن الترجمة أن الخبر معمول به<sup>(٤)</sup>. وهذا الكلام فيه تفصيل، تارة يعمل به، وتارة يطرح. ولم نر لأحد من الأصوليين موافقة هذا القول بوجه<sup>(٥)</sup>.

ثم القول الحق أن هذا لا يتنزل منزلة بيتين متعارضتين، لاستقلال كل بيئة بطريقها. وههنا وقع الرفع في الطريق الواحد. فإن تحقق أن الشيخ لم يرو الحديث، فكيف يسند عنه؟ وإن ثبت أن الراوي سمعه منه، فهو مُصَرِّح بأنه لا يبلغه إلى الرسول ﷺ<sup>(٦)</sup>. فلا سبيل إلى قبول هذه الرواية بحال.

التعليق

- [١] في خ: روايته مع العدل الثقة.
- (٢) راجع البرهان (١/٦٥٥: ٤، ٥).
- (٣) المرجع السابق (١/٦٥٠: ١٢).
- (٤) المرجع السابق (١/٦٥٠: ١٢).
- (٥) واختاره السمعاني وابن السبكي. راجع: شرح المحلي على جمع الجوامع (١٣٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٣٨/٢).
- (٦) أما أنه لا يبلغه إلى الرسول ﷺ، فمعارض بما قيل في مسألة التعلق بصحة النسخة وإرسال الثقة. راجع: (٧٣٣/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

## الفصل - في كيفية الرواية وتفصيلها، وما يقبل منها وما يرد

### مسألة:

ما ذهب إليه معظم الأصوليين أن رواية الخبر على المعنى من غير اعتناء باللفظ جائزة، إذا كان الراوي المترجم عنه قاطعا بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه. وامتنع من ذلك معظم المحدثين، وشرذمة من الأصوليين. والدليل على الجواز مع القطع وانتفاء الريب أمور:

منها - أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينقلون معنى واحدا في قصة واحدة بألفاظ مختلفة، ولا محمل لذلك إلا اعتنائهم بنقل المعنى، وهذا قاطع في فنه. ومما تواتر عنهم في ذلك أنهم كانوا يرددون العبارات في محاولة إفهام من لا يفهم. وهذا بعينه تعرض للمعنى.

الشرح

قال الإمام: (فصل - في كيفية الرواية وتفصيلها، وما يقبل منها وما يرد. مسألة: ما ذهب إليه معظم الأصوليين) إلى قوله ( [إن] <sup>(١)</sup> ) كان يتوقع من الناقل زللا [إن] <sup>(٢)</sup> ترجم <sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: هذه المسألة لها ثلاث صور <sup>(٤)</sup> .

الصورة الأولى - أن يبدل اللفظ بما يرادفه، كالجلوس بالعقود، والاستطاعة بالقدرة، والعلم بالمعرفة، وما يضاهي ذلك. فلا خلاف فيه بين

التعليق

(١) في البرهان: إذا.

(٢) في البرهان: لو.

(٣) راجع البرهان (١/٦٥٥س: ١٠ - ص: ٦٥٧س: أخير).

(٤) راجع في مسألة نقل الحديث بالمعنى والخلاف فيها: الرسالة: ٣٧٠، ٣٧٣،

٣٨٠. والتبصرة: ٣٤٦. وإحكام الباجي ص: ٣٨٤. والمعتمد (٢/١٤١). وأصول

السرخسي (١/٣٥٥). والمستصفي (١/١٦٧). والمنخول: ٢٧٩. والوصول لابن

برهان (٢/١٨٧). وإحكام الأمدي (١/٢٨٣). وشرح تنقيح الفصول: ٣٨٠. وشرح

النووي على صحيح مسلم (١/٣٦). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٣٠). وتدريب

الراوي (٢/٩٨). وإرشاد الفحول: ٥٧. وفيه نقل عن الشارح مع تصحيف الاسم.

ومما يشهد له في ذلك أن الرسول ﷺ كان يحمّل رسله تبليغ أوامره ونواهيه، ولا يكلفهم حفظ ألفاظه. ومن جحد ذلك، فهو مباحة. فكان أصحابه ﷺ يصرفون عنايتهم إلى الألفاظ التي يفهمون أنهم متعبدون بحفظها، كألفاظ التشهد وغيرها. (١٦٩/ب) وكانوا لا يجرون جميع ما يسمعون من أوامر رسول الله ﷺ هذا المجرى. والذي يحقق ذلك أنا على قطع نعلم أن الرسول ﷺ كان يقصد أن تمتثل أوامره، وكان لا ينبغي من ألفاظه غير ذلك.

الشرح

الأصوليين<sup>(١)</sup>. ولا تنزل ألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب، لأن في القرآن مقاصد منها: فهم الأحكام، ومنها تحقيق الإعجاز. وهذا لا يتم إلا بنقل صورة اللفظ على ما هو عليه، والمقصد من السنة فهم الأحكام.

وإن كان ﷺ في أقصى الفصاحة، فليست فصاحته مما تحدى بها. فالنظر في السنة فهم الأحكام خاصة، إلا أن يثبت تعبد في عين اللفظ، وهذا كألفاظ التشهد والتكبير والتسليم وألفاظ التلبية، وما يضاهاه ذلك.

[الصورة الثانية]<sup>(٢)</sup> - وهي على الضد من الأولى: اللفظ الذي يظن أنه يدل على مثل ما دل عليه الأول، من غير أن يقطع بذلك. فهذا لا خلاف أنه لا يجوز التبديل فيه في هذه الصورة<sup>(٣)</sup>، فإنه لا يتعين أن يكون ظن الناس كلهم ظناً واحداً. وقد يظن إنسان شيئاً، ويظن غيره غيره<sup>(٤)</sup>، وهذا هو الأكثر.

التعليق

- (١) انظر المراجع السابقة في المسألة.
- (٢) في ت: القسم الثاني.
- (٣) راجع التقرير والتجبير (٢٨٧/٢). وفواتح الرحموت (١٦٧/٢). وإرشاد الفحول: ٥٧. ونزهة الخاطر (٣١٩/١).
- (٤) ومثله بعضهم باللفظ المشترك والمشكل والخفي، فلا يجوز نقله بالمعنى، لأن المراد لا يعرف إلا بتأويل، وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه. راجع التقرير والتجبير (٢٨٧/٢).



والذي يوضح ما قدمناه، أنه **التكلم** كان مبتعثاً إلى العرب والعجم، ولا يتأتى إيصال معنى أو امره إلى معظم خليقة الله سبحانه [وتعالى]<sup>[١]</sup> إلا بالترجمة. ومن أحاط بمواقع الكلام، عرف أن إحلال الألفاظ من ثقة محل الألفاظ أقرب إلى الاقتصاد من نقل المعاني من لغة إلى لغة.

فإن استدل من منع ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أنه [قال]<sup>[٢]</sup>: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها». قلنا: هذا أولاً من أخبار الآحاد، ونحن نحاول الخوض في مخاض القطيعات.

الشرح

الصورة الثالثة - أن يقطع بفهم المعنى، ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذي فهمه، من غير أن تكون الألفاظ مترادفة. فهذا موضع الكلام. اعتمد الأكثرون على حصول القطع بفهم المعنى مستنداً، إما إلى اللفظ بمجرده، أو إليه مع قرائن الأحوال. فإذا قطع بالفهم، وعبر عنه بالعبارة الدالة عليه قطعاً، التحق ذلك بالإضافة إلى الألفاظ المترادفة.

وهذا هو الصحيح<sup>(٣)</sup>. ومعتمد الآخرين: أن الألفاظ إذا كانت غير مترادفة، فلا التفات لقطع المترجم بفهم المعنى، إذ قد يعتقد ما ليس بعلم علماً. وهذا يجري في النظريات كثيراً<sup>(٤)</sup>. وهذا الذي قاله هؤلاء القوم ليس بشيء، وإن قلنا ذلك، لزمنا<sup>(٥)</sup> أن نمنع في الألفاظ المترادفة، وهي محل اتفاق.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر مراجع: (٧٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) راجع أدلة المانعين في مراجع: (٧٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) أي محذوران - الأول -.

وقد قال بعض المحققين: من أدى المعنى على وجه، فقد وعى وأدى. والتأويل الصحيح - لو رمنا الكلام على الحديث - أنه ﷺ أراد بذلك من لا يستقل بفهم المعنى على القطع، وتتميم الحديث شاهد فيه، فإنه ﷺ قال في آخره: «فرب حامل فقه غير فقيه، [ورب] [١] حامل فقه إلى من هو أفقه منه». فيشهد مساق [الكلام] [٢] على أن ما قاله فيه إذا كان يتوقع من الناقل زللا لو ترجم.

الشرح

الثاني - أنه كان يلزم أن يقع التجويز إذا قطع بالفهم ضرورة، مستنداً إلى قرائن الأحوال، ولا يشترط الترادف على حال. وقد جنح بعضهم إلى التعبد في الباب، تنزيلاً لألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب (٣). وهذا يبطل بالألفاظ المترادفة التي هي محل الإجماع.

وأما ما ذكره من كون الصحابة يحضرون مجلساً واحداً وخطبة واحدة، ثم ينقلونها (١٥٤/ب) بالألفاظ المختلفة، فذلك إجماع منهم على جواز النقل بالمعنى (٤). ففيه أسئلة (٥):

أحدها - أن ذلك لا يصح عن جميع أهل الإجماع، إذ ما اجتمعوا على خطبة واحدة قط، وانفراد البعض بهذه القضية، لا يكون إجماعاً، اللهم إلا أن ينقل عنهم في وقائع متعددة، حتى يكون الذين لم يحضروا هذه الخطبة حضروا غيرها ونقلوا على المعنى.

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: ربما.

[٢] في خ: للكلام.

(٣) راجع إحكام ابن حزم (٢٠٥/١). والمسودة: ٢٨١. وشرح الكوكب المنير (٥٣١/٢).

(٤) انظر البرهان (١/٦٥٦: ٣ - ٥).

(٥) وسيذكر سؤالين.

## مسألة:

من سمع حديثاً مشتملاً على أحكام، فهل له أن ينقل بعضها دون بعض بقدر ميسر الحاجة، ولا يسوق الحديث على وجهه؟ اختلف (١٧٠/أ) العلماء في ذلك، فمنع بعضهم الاقتصار على بعض الحديث،

الشرح

ويفتقر أيضاً<sup>(١)</sup> إلى أن يثبت اتحاد الخطبة. أما إذا أمكن أن تتكرر الخطبة مرتين أو أكثر، فلا يدل ذلك على جواز النقل على المعنى. وهذا كله إذا لم يكن النقل على المعنى بالألفاظ المترادفة، أما إذا كان بها، فلا يحتاج على القوم به، لأنهم لا يسلمونه. وقد تمسك بقوله عليه السلام: «نَصَرَ اللهُ أُمَّرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوْعَاها فَأَدَّأها كَمَا سَمِعَها»<sup>(٢)</sup>. فما ذكره الإمام صحيح<sup>(٣)</sup>، والظاهر أن النبي عليه السلام إنما أراد بذلك من لا يحيط بفهم المعنى<sup>(٤)</sup>، ولذلك قال: «فُرِّبَ حَامِلٌ فَفَهِ غَيْرِ فَفِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَفَهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»<sup>(٥)</sup>. هذا هو الظاهر.

وأما الجهات التي تمسك بها الإمام، من جهة شرح الشرع للعجم بلسانهم<sup>(٦)</sup>. فإنه يرجع إلى الألفاظ المترادفة، وهو موضع اتفاق بين الناس، فلا وجه للاحتجاج به، إذ القوم لم يمنعوا التعبير والترجمة بالألفاظ المترادفة. قال الإمام: (مسألة: من سمع حديثاً مشتملاً على أحكام) إلى قوله (وبه يتم غرض المسألة)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في أحد القسمين، وهو

التعليق

- (١) هذا هو السؤال الثاني.
- (٢) سبق تخريجه في: (٦٥٣/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٣) انظر البرهان (٦٥٧/١). س: ٥ - ١١.
- (٤) انظر البرهان (٦٥٧/١). س: ٥ - ١١.
- (٥) عزاه ابن عبد البر بهذا اللفظ إلى العقيلي. راجع جامع بيان العلم (٤٠/١). وأخرجه أبو داود بتقديم جملة على جملة. انظر الحديث (٣٦٦٠). وانظر بحث الحديث «رواية ودراية» ص: ١٤. وقد سبق تخريج بعضه في: (٦٥٣/٢).
- (٦) راجع البرهان (٦٥٦/١) س: أخير وما بعده.
- (٧) ساقطة من ت.

وهذا قريب من التزام نقل اللفظ على وجه. وأجاز ذلك آخرون.  
 والمرضي [عندنا]<sup>[١]</sup> التفصيل: فإن كان ما سكت الراوي عنه  
 حكما يتميز عما نقله، ولم يكن للمسكوت عنه تعلق بالمنقول، وكان  
 لا يختل البيان في المروي بترك بعض الحديث، فيجوز تخصيص  
 البعض بالنقل على هذا الشرط. وإن كان يختل البيان في القدر المنقول  
 بسبب ترك المسكوت عنه، فهذا إخلال في النقل ممتنع.

الشرح

[ما]<sup>(٢)</sup> إذا كان للمسكوت عنه تعلق بالمنطوق به، فكان الاقتصار على أحدهما  
 يخل بالفهم، بالإضافة إلى المروي<sup>(٣)</sup>، فلا يختلف في عدم جوازه<sup>(٤)</sup>. أما إذا  
 كان لا تعلق لأحد الحكمين بالآخر، فهذه المسألة لها صور ثلاث: أحدها - أن  
 يعلم التقاطع ضرورة. والثاني - أن يعلم نظرا. والثالث - أن يظن التقاطع من غير  
 قطع.

فأما القسم الأول: أن يختلف فيه، والاختلاف فيه أبعد من الاختلاف في  
 جواز نقل الحديث بالمعنى، إذ قد يتخيل المتخيل أن من نقل بالمعنى، لم يرو  
 كما سمع. أما إذا نقل بعض الأحكام بغير لفظ الرسول ﷺ، فهذا مندرج تحت  
 الخبر من كل وجه. وما أرى المانعين لذلك إلا منعه عند ما يمكن أن يكون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) المرجع السابق (١/٦٥٨ س: ١ - أخير).

(٣) المرجع نفسه (١/٦٥٨ س: ١٢ - ١٤).

(٤) راجع المسألة في: للمع: ٨٠. والمستصفي (١/١٦٨). والمنخول: ٢٨٠. وإحكام

الأمدي (١/٢٨٩). وشرح العضد (٢/٧٢). وشرح النووي على صحيح مسلم

(١/٤٩). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٤٤). وشرح الكوكب المنير

(٢/٥٥٣). والمسودة: ٣٠٤. وتدريب الراوي (٢/١٠٣). وفواتح الرحموت

(٢/١٦٩). وإرشاد الفحول: ٥٨.

وقد تردد كلام الشافعي على خبرين، ونحن نذكر سياق كلامه فيهما، وبه يتم غرض المسألة.

الشرح

لأحدهما تعلق بالآخر، أو يكون حسماً للذريعة وسدا للباب، حذراً من الإفضاء إلى موضع الإشكال<sup>(١)</sup>. وأما إن ظن التقاطع، فلا يجوز الاقتصار بحال. وإن علم ذلك بنوع من النظر، جرى على ما ذكرناه من جواز نقل الحديث بالمعنى. إذا كان يعلم ذلك نظراً. وقد مضى من الكلام ما فيه كفاية<sup>(٢)</sup>.

والصحيح عند العلماء بالحديث والأصول وأهل الفقه جواز الفصل. وقد جاء الحديث الطويل في صفة حج رسول الله ﷺ، ساقه جابر بن عبد الله سياقاً واحداً، منذ خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى أن فرغ من حجه. ذكره على هذا السياق مسلم<sup>(٣)</sup>، وأبو داود<sup>(٤)</sup>. وجزأه مالك بن أنس رحمه الله<sup>(٥)</sup>، والبخاري<sup>(٦)</sup>، وأبو عيسى الترمذي<sup>(٧)</sup> على الأبواب. وهذا هو الصحيح<sup>(٨)</sup>.

التعليق

(١) كقطعه عن الغاية أو الشرط أو الاستثناء. مثال الأول: قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه» فيترك قوله: «حتى يستوفيه». ومثال الثاني: نحو قوله ﷺ: «الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما» فيترك قوله: «ما اجتنبت الكبائر». ومثال الثالث: نحو قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة» فيترك قوله: «إلا وزنا بوزن مثلاً بمثل، سواء بسواء». لما فيه من تغيير الحكم وتبديل الشرع.

(٢) راجع: (٧٥٢/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٠/٨ - ١٩٧).

(٤) راجع سنن أبي داود (١٨٢/٢ - ١٨٦).

(٥) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٣٠١/١ - ٣٧٢).

(٦) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٧٨/٣ - ٥٩٦).

(٧) راجع جامع الترمذي (١٦٤/٣ - ٢٨٧).

(٨) قال الشوكاني: «.. وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية، لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة». راجع إرشاد الفحول: ٥٩.

قال الشافعي [رحمه الله] <sup>[١]</sup>: نقل بعض النقلة عن ابن مسعود: «أنه أتى رسول الله ﷺ بحجرين وروثة، ليستنجي بها، فرمى رسول الله ﷺ الروثة، [وقال: «إنها رجس»]. وروى بعض الرواة: «أنه رمى بالروثة» <sup>[٢]</sup> ثم قال: «أبغ لي ثالثا». والسكوت عن ذكر الثالث ليس يخل بنقل الرواية. وبيان [أنها] <sup>[٣]</sup> رجس. ولكن قد يوهم النقل على هذا الوجه جواز الاكتفاء بحجرين، فلا يجوز مع هذا الإيهام الاقتصار على بعض الحديث، ويحمل رواية المقتصر على أنه لم يبلغه غير ما رواه.

والذي أختره في هذا المسلك أن الراوي إن قصد إثبات منع استعمال الروث، ونقل ما يدل على ذلك من رمي رسول الله ﷺ

الشرح

قال الإمام: (قال الشافعي رحمه الله: نقل بعض النقلة عن ابن مسعود) إلى قوله (فهذا أحد الخبرين) <sup>(٤)</sup>.

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف، (١/١٥٥) والذي تردد فيه الشافعي موضع تردد، فإنه إن نظر إلى المنصوص عليه، فهو ثابت لا إشكال فيه <sup>(٥)</sup>. وإن التفت إلى إيهام الاكتفاء، فالإيهام حاصل، قصّد الراوي بيان حكم بحاسة الرؤية، أو غير ذلك. والذي أراه في هذا صحة الاقتصار. وأما الخبر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: إنه.

(٤) راجع البرهان (١/٦٥٨س: أخير - ص: ٦٦٠س: ٤).

(٥) يريد حديث: «أتى رسول الله ﷺ بحجرين وروثة ليستنجي بها، فرمى الروثة وقال: «إنها رجس». فهذا المنصوص عليه. وروى بعض الرواة أنه «رمى بالروثة ثم قال: «أبغ لي ثالثا، يعني حجرا ثالثا». الرواية الأولى أخرجها البخاري (١/٢٥٦) مع الفتح. والرواية الثانية أخرجها الإمام أحمد في المسند (١/٢٧٩) مع الفتح الرباني.

الروثة، وحكمه بأنها نجسة، فهذا سائغ غير بعيد، وإن لم يعلق روايته بقصده منع استعمال الروثة، ولكنه استفتح الرواية غير متعلقة بغرض معين، فلا يسوغ الاقتصار (١٧٠/ب) على ذكر رمي الروثة، فإن ذلك يوهم جواز الاكتفاء بحجرين، كما ذكر الشافعي، فهذا أحد الخبرين.

والخبر الثاني في هذا القبيل: حديث ماعز في الرجم، في مقابلة

ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «الطيب بالثيب جلد مائة والرجم».

قال الشافعي [رحمه الله] [١]: هذا منسوخ بحديث ماعز، فإن

رسول الله ﷺ أمر برجمه، ولم ينقل أنه جلده، ثم استوفى الشافعي

الكلام في صيغة الأجوبة عن أسئلة وجهها، على ما نسوقها على وجهها.

الشرح

الثاني (٢) المتعلق بطلب الثالث (٣)، فيجب نقله لا بالنظر إلى افتقار المروي إليه، لكن بالإضافة إلى الحاجة إلى ذكر الخبر، ليتلقى منه حكمه (٤).

فهذا هو الظاهر عندنا. وتوهم الإنسان أن الشيء إذا روي، فلا يزداد عليه، غلط. وهو مصير إلى إثبات مفهوم الألقاب. وقد مر في المفهوم قول بالغ (٥). فلتن قيل: هذا من باب مفهوم العدد. قلنا: الصحيح عندنا إسقاط القول بالمفهوم، اقتصارا على طلب فوائد التخصيص (٦).

قال الإمام: (الخبر الثاني من هذا القبيل) إلى قوله (فهذا منتهى القول في

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الرواية الثانية.

(٣) يريد الحجر الثالث.

(٤) وهو نجاسة الروث.

(٥) راجع: (٣٣٤/٢ - ٣٤٢) من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٣٥٦، ٣٥٧) من هذا الجزء.

قال: فإن قيل: لعله جلده ورجمه. قيل له: كانت قصة مشهورة من مشاهير القصص، ولو جلد لنقل. فإن قيل: رب تفصيل في القصة لا يتفق نقله، ودواعي النفوس إنما تتوفر على نقل كليات الأقاويص، وقد صح في الحديث المقدم التصريح بالجلد، فلا يعارضه التعلق بعدم النقل في حديث مع اتجاه وجه ترك النقل فيه. فقال الشافعي مجيباً: الأمر كذلك، والحق أحق أن يتبع، ولولا أن أبا الزبير روى عن جابر: «أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً، ولم يجلده»، لكننا لا نعارض الحديث الأول بقصة ماعز.

قال القاضي: ما ذكره الشافعي يتأكد بالإجماع على ترك الجلد، وليس ما ذكره القاضي مسلماً، ففي السلف من يجمع بين الجلد والرجم، ولولا ذلك، لما اعتنى الشافعي بالكلام على الحديث.

ثم قال القاضي: وما أرى الحديث [الأول]<sup>[١]</sup> إلا هفوة، فإن من يقتل بالأحجار، أي معنى لجلده مائة، (١٧١/أ) وهو يدق بالأحجار إلى الموت؟ فلعل الراوي سمع الجلد في البكر، فاطرد على ذكره في الثيب. ولا نهاية لمواقع إمكان الغلطات في الروايات.

وهذا الذي ذكره القاضي لا يسوغ التعلق بمثله في ردّ روايات

الشرح

ذلك<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: كلام الشافعي والإمام ههنا واضح، لا زيادة عليه<sup>(٣)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٦٦٠: ٥ - ص: ٦٦٢: ٦).

(٣) والمسألة معقودة في: هل يجلد من وجب عليه الرجم؟ راجع المسألة والخلاف

فيها: الرسالة: ٢٤٨. وبداية المجتهد (٢/٣٦٣). والمغني (٨/١٦٠). وفتح القدير

(٥/٢٤٠).



الثقات، ولكن تقوى به مسالك التأويل، وتظهر غلبات الظنون. وهذا منتهى القول في ذلك.

### مسألة:

إذا روى طائفة من الأثبات قصة، وانفرد واحد منهم بنقل زيادة فيها، فالزيادة من الراوي الموثوق به مقبولة عند الشافعي وكافة المحققين. ومنع أبو حنيفة التعلق بها.

واستدل الشافعي بأن انفرد بعض الناقلين بالاطلاع على مزيد ليس بدعا، والناقل قاطع بالنقل، فلا يعارض قطعه ذهول غيره. وإذا ظهرت عدالة الراوي، ولم يعارض نقله نقل يعارضه، فلا يسوغ

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا روى طائفة من الأثبات [خبراً<sup>(١)</sup>] إلى قوله (في تحقيق الثقة)<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: انفرد الثقة بزيادة<sup>(٣)</sup> تقع على ثلاثة أوجه مختلفة: أحدها - أن يتبين عندنا تعدد المجالس، فلا يجتمع مع النقلة في مجلس واحد، فيحضرون في مجلس، ويحضر المنفرد بالزيادة في غيره. فهذا لا يتصور أن يكون في [قبوله]<sup>(٤)</sup> خلاف. وكذلك الحكم إذا التبس الأمر، ولم يتبين الاجتماع في مجلس واحد<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) في البرهان: قصة.
- (٢) راجع البرهان (١/٦٦٢ س: ٧ - ص: ٦٦٤ س: ٤).
- (٣) راجع المسألة والخلاف فيها في: التبصرة ص: ٣٢١. والمعتمد (٢/١٢٨).
- والمستصفي (١/١٦٨). والمنخول: ٢٨٣. والوصول لابن برهان (٢/١٨٦).
- وإحكام الأمدي (١/٢٨٧). وشرح العضد (٢/٧١). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٤١).
- (٤) في ت: القبول.
- (٥) قال الأمدي: «لا نعرف خلافا في قبول الزيادة». راجع الإحكام (١/٢٨٧). وانظر التقرير والتحبير (٢/٢٩٣). وفواتح الرحموت (٢/١٧٢).

[إتهام]<sup>[١]</sup> مثبت في نقله لعدم نقل غيره. والدليل عليه أنه لو شهد جمع مجلس الرسول ﷺ، فنقل بعضهم حديثاً، ولم ينقل غيره من الحاضرين شيئاً منه، فهو مقبول، ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه، فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد عزوها إلى مشاهد لرسول الله ﷺ، ومجالسه بين أصحابه [كانت]<sup>[٢]</sup> كذلك. ولو شرط نقل كل من شهد، لُرُدَّ معظم الأحاديث.

الشرح

الصورة الثانية - أن يتحد المجلس، وينقل بعضهم الحديث بغير الزيادة، وينقل بعضهم الزيادة، ولم يصرح أولئك القوم بنفيها، فهذا موضع الخلاف. والصواب عندنا التفصيل<sup>(٣)</sup>. فإن كان هذا الراوي ثقة، ولم يشتهر بنقل الزيادات في الوقائع مع اتحاد المجلس، وإنما كان ذلك منه على طريق الشذوذ، فهذا عندنا مقبول. وهذا كما روى الناس «أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى»<sup>(٤)</sup>. وروى مالك بن أنس ما رووه وزاد فيه: «من المسلمين»<sup>(٥)</sup>. فقبل ذلك منه وعمل به<sup>(٦)</sup>. وكذلك ما يضاهاه ذلك، فهذا مقبول عند المحققين.

الصورة الثالثة - أن يشتهر من بعض الرواة الانفراد عن الحفاظ بكثرة الزيادات مع اتحاد المجلس، وامتناع الامتياز بسماع، فهذا مذهب الأصوليين قبول زيادته، ومذهب المحدثين الذين عرفناهم رد روايته، وذلك يقتضي تهمة

التعليق

- [١] في خ: إتهام.  
 [٢] في خ والمطبوع: كان.  
 (٣) ونقل الأسنوي هذا التفصيل عن الشارح في نهاية السؤل (٢٧٢/٢).  
 (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٦٩/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٨/٧).  
 (٥) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٦٨/١).  
 (٦) انظر شرح تنقيح الفصول: ٣٨٢. والمسودة: ٣٠٠. ونزهة الخاطر (٣١٥/١).

والذي يعضد ما ذكرناه أن الشهادات (ب/١٧١) تبرُّ في وجوه من التعبدات على الروايات، وهي تضاهيها في أصل اعتبار الثقة، ثم لو شهد جمع من العدول رجلا، وشهدوا على إقراره لإنسان، وانفرد عدلان من الشهود الحضور بمزيد في شهادتهما، فهي مقبولة، ولا يقدح فيها سكوت الباقيين عنها. فإذا كان ذلك لا يقدح في الشهادات، مع أنها قد ترد بالتهم، فالروايات بذلك أولى. وليس ما ذكرناه من فن القياس، ولكننا أوردنا ما أوردناه استشهادا به في تحقيق الثقة.

قال الشافعي: من متناقض القول: الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة في [القرآن]<sup>[١]</sup>، وبين ردّ الزيادة التي ينفرد بها بعض الرواة

الشرح

في منصبه، فإن من يعمد إلى مثل الزهري<sup>(٢)</sup> في جلالته وكثرة أصحابه، والاعتبار منهم بحفظ أخباره، ثم يفترون عن مجلسه، فينفرد واحد على الدوام بالزيادة على أصحابه، فهذه تهمة في حقه تمنع من قبول روايته فيما انفرد به<sup>(٣)</sup>. فإن أراد أبو حنيفة هذه الصورة، فهي مسلمة له، وإن أراد غيرها، فقوله مردود عليه، والظاهر أنه أراد الصورة التي قبلها، ولذلك لم يشترط الإسلام في زكاة الفطر عن المملوك<sup>(٤)</sup>. والصحيح الاشتراط.

قال الإمام: (ثم [قال]<sup>(٥)</sup> الشافعي: من متناقض القول) إلى قوله (إن

التعليق

[١] في خ: القراءات.

(٢) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر المدني التابعي، الإمام العَلَم، حافظ زمانه. كان فقيها فاضلا. روى عن الصحابة والتابعين. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (١٢٤) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤٤٥/٩). وتذكرة الحفاظ (١١٣/١). وسير أعلام النبلاء (٣٢٦/٥).

(٣) انظر مراجع: (٧٦١/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) انظر فتح القدير (٢٨٨/٢). وبداية المجتهد (٢٥٤/١). والمغني (٥٦/٣).

(٥) ساقطة من البرهان.

الثقات، مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل استفاضة وتواترا، فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة، فلأن تقبل فيما سبيل نقله الآحاد كان أولى.

وهذه المسألة عندي بينة إذا سكت الحاضرون عن نقل ما تفرد به بعضهم. فأما إذا صرحوا بنفي ما نقله عند إمكان اطلاعهم على نقله،

الشرح

فرض الاطلاع عليه (تحقيقاً)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من التناقض، لا يقوى عندي تحقيق التناقض في ذلك. أما انفراد الثقة بزيادة، فقد تكلمنا عليه. وأما الرواية (ب/١٥٥) الشاذة<sup>(٢)</sup> فلا يظن كذب ناقلها بحال. وكيف يظن ذلك، والذين رووا الروايات الشاذة إذا جمع نقلتها كانوا زائدين على عدد التواتر؟ [فلا]<sup>(٣)</sup> سبيل إلى تكذيب الجميع. وقد كنا قلنا: إن كلام أبي حنيفة إنما ينزل على ما إذا اتحد [المجلس]<sup>(٤)</sup>، ولسنا نتبين أن راوي الرواية الشاذة كان مجتمعاً مع خلق كثير، حتى انفرد بالنقل عنهم، ولعله سمع وحده، أو تكون القضية كانت مشهورة متواترة عند الجميع، ثم جاء من الشرع ما يمنع من تلك الرواية، فاطلع جمع عليها، فتركوا القراءة بها، ولم يسمع آخرون المنع، فبقوا على التلاوة. وسنزيده تقريراً في المسألة التي بعدها<sup>(٥)</sup>. فإذا لا تناقض على الحقيقة.

وأما قول الإمام: (إنه إذا صرح الآخرون بالنفي، فهذا تناقض)<sup>(٦)</sup>. فهذه

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٦٥: ٥ - ص: ٦٦٥: ٣).

(٢) يريد رواية القراءة الشاذة على ما في البرهان (١/٦٦٤: ٦).

(٣) في ت: لا.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر: (٢/٧٦٩) من هذا الجزء.

(٦) بمعناه في البرهان (١/٦٦٥: ١، ٢).

فهذا يعارض قول المثبت [ويوهيه]<sup>[١]</sup> ، وقد أرى قبول الشهادة على النفي ، إن فرض الاطلاع عليه تحقيقا .

### مسألة:

كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله [إذا وقع]<sup>[٢]</sup> تواترا ، إذا نقله آحاد ، فهم [مكذبون]<sup>[٣]</sup> فيه ، منسوبون إلى تعمد الكذب أو

الشرح

المسألة قد اختلف الفقهاء فيها ، إذا اتحد المجلس ، وأثبت قوم ، ونفى آخرون ، فقال قائلون: هو تعارض ، فينظر إلى أعدل البيتين . وقال آخرون: بل الإثبات مقدّم . وهذا هو الأغلب على الظن عندنا<sup>(٤)</sup> .

وتحقيقه أنه إذا لم يكن بد من تطرق الوهم إلى أحدهما ، لاستحالة صدقهما ، وامتنع الحمل على تعمد الكذب ، لم يبق وجه مع تقدير العدالة إلا الذهول والنسيان ، والعادة ترشد إلى أن نسيان ما جرى ، أقرب من تخيل ما لم يَجْرَ جار . وإذا كان كذلك ، تحقق أن اعتبار قول المثبت أولى<sup>(٥)</sup> . والله المستعان .

قال الإمام: (مسألة: كل أمر خطير ذي بال) إلى قوله (ثم لا بد أن يتواتر نقيض ما [تفرد]<sup>(٦)</sup> المنفرد بنقله)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ: عموم البلوى<sup>(٨)</sup> على

التعليق

[١] في خ: ويوهنه .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] في المطبوع: يكذبون .

(٤) حكاها صاحب شرح الكوكب المنير عن الشارح (٥٤٤/٢) .

(٥) المرجع السابق (٥٤٥/٢) .

(٦) في البرهان: نقله .

(٧) انظر البرهان (١/٦٦٥س: ٤ - ص: ٦٦٦س: ٨) .

(٨) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣١٤ . وإحكام الباجي: ٣٤٤ . وأصول

السرخسي (١/٣٦٨) . والمعتمد (٢/١٦٧) . وإحكام ابن حزم (١/١٠٤) . =

الزلل . وقد أجرينا (١٧٢/أ) هذا في أدراج أحكام التواتر، ووجهنا أسئلة مخيلة، وانفصلنا عنها .

وقال أبو حنيفة بانبا على هذا: لا يقبل خبر الواحد فيما يعم به البلوى، فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة .

الشرح

وجهين: عموم بلوى الفعل، وعموم بلوى في النقل . فأما ما تعم البلوى بنقله، إذا أطبق عليه عدد التواتر، فلا بد من تواتر النقل فيه، وذلك فيما يجلب خطره، ويعظم أمره، فإن النفوس متوفرة على نقله . وقد قدمنا ذلك في باب ما يجب أن يتواتر، وقسمناه قسمين: فمنه ما يتواتر على الفور، ثم يفضي الأمر إلى نقل الآحاد، وقد يفضي الأمر إلى الدروس . وقسم يدوم تواتر النقل فيه، وقد سبق تمثيل القسمين معا<sup>(١)</sup> .

وأما ما ذكره أبو حنيفة فيما تعم بفعله البلوى، ولا ينفك الخلق عن تعاطيه، وهذا كالمس واللمس والبول والغائط، فقد قال أبو حنيفة: لا نقبل خبر الواحد في هذا الصنف، واحتج بأنه لا بد أن يلقى الشارع للخلق، على وجه يحصل به العلم، ثم لا بد من أن ينقله من يحصل العلم بنقله، حتى يبقى حكمه معلوما على الدوام<sup>(٢)</sup> . وهذا الذي قاله غير صحيح، ولا يوجب العقل أن يبلغ الشرع أصل الصلاة والوضوء لعدد التواتر، بل يجوز أن يتعبد الله الخلق بالعمل بأخبار الآحاد في الصلوات الخمس، فكيف بتفاصيل ما ينقض الطهارة؟ فإن قيل: كيف يجوز ذلك، وفيه تعريض صلوات الخلق للإبطال، وذلك

التعليق

- = والمنحول: ٢٨٤ . والمستصفي (١٧١/١) . والوصول لابن برهان (١٩٢/٢) .  
وإحكام الأمدي (٢٩٠/١) . وشرح العضد (٧٢/٢) . والمسودة: ٢٣٨ .  
(١) راجع: (٦٢٦/٢) من هذا الجزء . عند قوله: فإن هذا أيضا محل فيه انقسام ..  
(٢) راجع في تقرير مذهب الحنفية: كشف الأسرار (١٦/٢) . وأصول السرخسي (٣٦٨/١) . والتقريب والتجيب (١٢٨/٢) .

ونحن نقول: ردّ أبو حنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل ما يعم به البلوى، وأسند مذهبه إلى ذلك، وهذا زلل بين، فإن التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكلّيات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفية، فلا يقضي العرف بالاستفاضة. والدليل القاطع فيه: أنه لو كان مما يتواتر، لنقل تواترا،

الشرح

غير جائز؟ قلنا: قد حققنا أن العقل لا يدل على إثبات أصول الأحكام، ولا تتحتم بعثة الأنبياء، وإنزال الشرائع، وإنما حظ العقل في هذا التجويز. فلا مانع من أن يتعبد الله سبحانه خلقه بالعمل بأخبار الآحاد فيما يعم فعله<sup>(١)</sup>. وإذا كان ممكنا من جهة العقل، ولم يوجد في قواطع السمع ما يمنع منه، فلا وجه لرد خبر الواحد.

ونقول: [كل ما]<sup>(٢)</sup> رواه العدل وصدّقه فيه غالب (١٥٦/أ) على الظن، ولم يتعبد الخلق فيه بالعلم، فلا بد فيه من التصديق، وهذان أمران: ففي أيهما النزاع؟ أما كون الصدق غالبا على الطرفين، فإن الصديق أو غيره إذا روى: «ومن مس الذكر الوضوء»<sup>(٣)</sup>. فلا يقطع بكذبه قطعا، بل الظن حاصل، والمحل من تفاصيل الفروع، فلا يشترط العلم فيه، فلا بُعد في أن يذكره الرسول للآحاد. ولو قدرنا أنه ألقاه لعدد التواتر، فليس هذا من قبيل ما تتوفر الدواعي على نقله. ففرّق بين أن تعم البلوى بالفعل، وبين أن تتوفر الدواعي على النقل.

التعليق

(١) راجع هذا الجواب وغيره في مراجع: (٧٦٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٢) في ت: كلما.

(٣) بهذا اللفظ من قول مروان بن الحكم. أخرجه مالك في الموطأ (٦٤/١) مع تنوير

الحوالك. وأبو داود (١٨١). والترمذي (٨٢). والنسائي (١٠٠/١). وابن ماجه

(٤٧٩). وانظر شرح السنة (٣٤٠/١). وتحفة الطالب: ٢١٩. والمعتبر: ١٣٥.

والتلخيص (١٢٢/١).

فإذا لم ينقل نقيضه، مع القطع بأنه لا بد من وقوع أحدهما، فدل على أن ما ورد خبر الآحاد فيه من قبيل ما لا يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد.

وتمام البيان فيه: أنا إنما نكذب المنفرد بالنقل في [كلي]<sup>[١]</sup> متواتر قطعاً لو وقع، أو في تفصيل [يقضي]<sup>[٢]</sup> العرف بالتواتر فيه، ثم لا بد أن يتواتر نقيض ما نقله المنفرد بنقله.

الشرح

فهذا القسم الذي يتواتر، إن فرض أنه اطلع عليه عدد التواتر. وليس حكم مس الذكر مما يلزم أن يذكره الشارع لعدد التواتر، ولو اتفق ذكره له عند العدد الكامل، بل قد تقدم لنا ما هو أظهر من هذا<sup>(٣)</sup>.

وقد قبل أبو حنيفة خبر الواحد في الفصد والحجامة<sup>(٤)</sup>، وإن كان تعم البلوى بفعله، ولا يتأتى الانفكاك عنه. فإن قالوا: ليس عموم البلوى في الفصد كعموم البلوى في المس واللمس<sup>(٥)</sup>، فعنه جوابان:

أحدهما - أنه وإن لم يكن عمومه كعمومه، إلا أنه يحذر أن تعرض صلاة الكثير للإبطال، كما يحذر صلاة الأكثر، فلم يشع حكمه لولا التعبد؟ وما كان ليخالف أمر الله عليه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: كل.

[٢] في خ: ما يقضي.

(٣) كالوتر وركعتي الفجر. راجع: (٦٣٢/٢) من هذا الجزء.

(٤) وإيجاب الوضوء من القهقهة والقيء والرعاف، ووجوب الغسل من غسل الميت، وإفراد الإقامة وتثنيتها، ووجوب الوتر. راجع هذا الإلزام وأمثله في: المستصفى (١٧١/١ وما بعدها). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٢. ومراجع: (٧٦٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) راجع في هذا الجواب: التقرير والتحبير (٢٩٧/٢). وفواتح الرحموت (١٣٠/٢).

(٦) راجع نحو هذا الجواب في المستصفى (١٧٢/١).



## مسألة:

ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا، لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات. ولهذا نفى التابع واشترطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين. ولم ير الاحتجاج (١٧٢/ب) بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ «متابعات».

الشرح

الثاني - أن عموم البلوى بالإضافة إلى مس الذكر، ليس كعمومه بالإضافة إلى مس النساء، ومع ذلك فقد سوى أبو حنيفة بينهما، دل على أنه لا التفات للمساواة في عموم البلوى<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: فهل من ضابط بين ما تعبد فيه بالإشاعة، وما لم يتعبد فيه بذلك<sup>(٢)</sup>؟ قلنا: لا ضابط لذلك من جهة العقل، فإن العقل يجوز ذلك ونقيضه في الجميع، ويجوز الفصل والفرق. وإن طلب ضابط [للوقوع]<sup>(٣)</sup>، فنحن قد وجدنا السمعيات منقسمة إلى ما تواتر، وإلى ما لم يتواتر. وهذان القسمان يقعان في العبادات والمعاملات والجنايات والأقضية وفصل الخصومات. واستقصاء ذلك هو علم الفقه، فلا معنى للإطناب فيما يتعذر استيفاؤه ههنا.

قال الإمام: (مسألة: ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا، لا يسوغ الاحتجاج بها) إلى قوله (وقد نجزت مسائل الأخبار)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا المكان أمر عظيم وخطب جسيم، فإن القرآن قاعدة الدين، وإليه رجوع جميع الشريعة، فليقع به فضل اعتناء. والله المستعان.

التعليق

- (١) انظر المرجع السابق (١٧١/١).
- (٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في: المستصفى (١٧٢/١).
- (٣) في ت: للوقوع.
- (٤) انظر البرهان (١/٦٦٦: ٩ - ص: ٦٦٩: س: أخير).

وشرط أبو حنيفة التابع، وتعلق بهذه القراءة، ولا يكاد يخفى أولاً على ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار، التي لا تقتضي العادة نقلها [متواتراً]<sup>[١]</sup>.

الشرح

فنقول: اختلف الناس في العمل بالقراءة الشاذة، فالمشهور من مذهب مالك رضي الله عنه ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا تجوز القراءة بها، ولا يتلقى منها حكم. وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه يصح أن يتلقى الحكم منها<sup>(٢)</sup>، لأنها إن لم يثبت كونها قرآناً، فلا أقل من كونها سنة. وأثبت الشافعي البسمة في أول الحمد وكل سورة<sup>(٣)</sup>، فإن كان نقلها قرآناً، لم تتواتر. فهاتان مسألتان نتكلم على كل واحدة منهما.

أما التابع المذكور في قراءة ابن مسعود<sup>(٤)</sup>، فقد سلك الأصوليون في إبطال التمسك به مسلماً نذكره ونعترض عليه. قالوا: قد قررنا أن كل أمر خطير

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٢٨١/١). والمستصفي (١٠٢/١). والمنخول: ٢٨١. وإحكام الأمدي (١٢١/١). وشرح العضد (٢١/٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٣٠/٥). وشرح الأسنوي (٢٧٢/٢). والتمهيد له: ١٤١. والتقرير والتجيب (٢١٦/٢). وشرح الكوكب المنير (١٣٨/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣١/١). والقواعد والفوائد: ١٥٥. والإتقان في علوم القرآن (٨٢/١). وفواتح الرحموت (١٦/٢). ونزهة الخاطر (١٨١/١).

(٣) انظر المجموع (٣٣٣/٣). وشرح النووي على صحيح مسلم (١١١/٤). والمستصفي (١٠٢/١). وإحكام الأمدي (١٢٣/١). وراجع أصول السرخسي (٢٨٠/١). وبداية المجتهد (٩٧/١). والفتح الرباني (١٨٨/٣). وشرح الكوكب المنير (١٢٢/٢).

(٤) أخرجها عبد الرزاق في مصنفه (٥١٤/٨). والبيهقي في السنن الكبرى (٦٠/١٠). والطبري في التفسير (٥٦٠/١٠). وانظر الدر المنثور (٣١٤/٢).

والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران: أحدهما -  
أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول،

الشرح

ذي بال، يقتضي العرف نقله متواتراً. فإذا انفرد بنقله آحاد، فهم مُكذَّبون قطعاً،  
إما سهواً أو غير ذلك. قالوا: (١٥٦/ب) والقرآن قاعدة الدين، ولا شيء تتوفر  
الدواعي على نقله توفرها على نقل القرآن، فهو القطب، وإليه المرجوع، فإذا  
انفرد واحد بنقله، لم يصدق قطعاً. هذا إن عزاه إلى القرآن، وإن لم يعزه إلى  
القرآن، احتمال أن يكون خيراً، ويحتمل أن يكون مذهباً. وإنما يجب العمل بما  
صرح الراوي بكونه خيراً. أما العمل بناء على احتمال الخبر، فباطل.

قالوا: وأيضا فإن الصحابة أجمعت في زمن عثمان رضي الله عنه على جمع ما بين  
الدفنتين واطرحوا ما سواه، فهو متروك بإجماع. وهذان دليلان قاطعان يمتنعان  
التمسك بتلك الزيادة، وهي القراءة الشاذة<sup>(١)</sup>. وقد تقدم بيان أن ما خالف حكم  
الاعتیاد في الأخبار أنه باطل<sup>(٢)</sup>. وسنفتتح إثبات كون الإجماع حجة إن شاء  
الله. هذا تمام كلام الأصوليين. وهذا الذي قالوه غير صحيح عندنا.

أما الأول: وهي الطريق التي يقضى فيها بكذب هذا النقل، بناء على  
حكم العادة، فذلك غير صحيح، ولم يذهب أحد من سلف الأمة، ولا من  
خلفها إلى القطع بكذب رواية الرواية الشاذة، فلا أحد يقول إن ابن مسعود لم  
يصدق في نقل قراءته<sup>(٣)</sup>، وإنما اختلاف العلماء في القراءة بها، وجواز بناء  
الأحكام عليها أم لا؟ أما الكذب، فلا ذاهب إليه.

التعليق

- (١) انظر في تقرير هذه الأدلة مراجع المسألة في: (٧٧٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٢) راجع: (٦٢٥/٢) من هذا الجزء.
- (٣) لا سيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان، لا يكون من اختراع بل سماع.  
ولأن القرآنية مما لا يهتدي إليها الرأي. فيتعين المنقول: إما قرآن قد نسخت تلاوته،  
أو خبر وقع تفسيراً. راجع هذا التقرير في: فواتح الرحموت (١٦/٢) وما بعدها).

ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجعل خطره ويعظم وقعه، لاسيما من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلى نقل الآحاد، مادامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة. وهذا يستند إلى ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار. فهذا وجه.

الشرح

وأيضاً فإن ابن مسعود لم ينفرد بالرواية الشاذة، بل أكثر الصحابة قد نقل عنهم ذلك، وقد قرأ عمر قراءة، وأبي<sup>(١)</sup> وزيد وأبو الدرداء<sup>(٢)</sup> وابن مسعود وابن الزبير<sup>(٣)</sup>، فكلُّ قد قرأ على غير ما اشتمل المصحف عليه، وكذلك التابعون، الحسن وغيره<sup>(٤)</sup>.

وعلى الجملة فنقل القراءة الشاذة معلوم أيضاً، وأن رواة الحروف، وإن

التعليق

(١) هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس، أبو المنذر الأنصاري النجاري المقرئ المدني البصري. شهد العقبة وبدرا. جمع القرآن في حياة النبي ﷺ وعرضه عليه. وهو من كتاب الوحي. ومناقبه كثيرة توفي سنة (٣٠) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٤٧/١). والإصابة (١٩/١). وسير أعلام النبلاء (٣٨٩/١).

(٢) هو الصحابي عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء الأنصاري، الإمام القدوة، حكيم هذه الأمة وسيد القراء بدمشق وقاضياها. وهو معدود فيمن جمع القرآن في حياة النبي ﷺ. ومناقبه كثيرة. توفي قبل مقتل عثمان بثلاث سنين. راجع ترجمته في الاستيعاب (١٥/٣). والإصابة (٤٥/٣). وسير أعلام النبلاء (٣٦٣/٢).

(٣) هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، أبو بكر، وأبو خبيب القرشي المكي، ثم المدني، كان أول مولود للمهاجرين بالمدينة. أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وخالته عائشة أم المؤمنين. وله مواقف مشهودة. قتل سنة (٧٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٠٠/٢). والإصابة (٣٠٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٦٣/٣).

(٤) انظر القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب. ملحق بكتاب «البدور الزاهرة» ص:

٣٦٣.

والوجه الثاني - أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه على ما بين الدفتين، واطرحوا ما عداه. وكان ذلك عن اتفاق منهم، وابن مسعود لما شبب بنكر، ناله من خليفة الله [تعالى] [١] أدب بين، ولم ينكر على عثمان في ذلك منكر. وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشتمل عليها الدفتان، فهي غير معدودة في القرآن.

الشرح

لم يتفقوا على نقل خبر معين، إلا أنهم بلغوا من الكثرة مبلغاً، لو اتفقوا على نقل قضية واحدة، لتواترت بنقلهم، وسبيل العلم بالرواية الشاذة، سبيل العلم بوجود حاتم، وشجاعة علي [رضي الله عنه] [٢]، فلا يتصور التشكيك فيه بحال، فكيف يتصور مع هذا القطع بالتكذيب؟

وقد اتفق علماء هذا الفن - أعني القراء - على نفي تكذيب من روى الرواية الشاذة، وإنما مما يغلب على الظن، وإنما تكلموا في جواز القراءة والعمل. قال مكي (٣) في كتاب «الإبانة عن معاني الحروف» (٤) قال: «جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أوجه:

[القسم الأول] (٥): يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال: وهو

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) هو مكي بن أبي طالب بن حموش، أبو محمد القيسي، ثم الأندلسي القرطبي. كان من أهل التبصر في علوم القرآن والعربية. حسن الفهم والخلق. أستاذ القراء الموجودين. له مصنفات كثيرة منها: «الإبانة» و«إعراب القرآن»، «والموجز في القراءات» وغيرها. توفي سنة (٤٣٧) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ٣٤٦. وشجرة النور: ١٠٧. وغاية النهاية (٢/٣٠٩). وبغية الوعاة (٢/٢٩٨). ومعجم المفسرين (٢/٦٨٤).

(٤) عنوان الكتاب المطبوع: «الإبانة عن معاني القراءات».

(٥) في ت: قسم.

[وأما]<sup>[١]</sup> ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن، فليس مما يحوي المصحف [المجمع]<sup>[٢]</sup> عليه مخالفة له، فإنه لم يثبت في

الشرح

أن ينقل عن الثقات إلى رسول الله ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن [سائغاً]<sup>[٣]</sup>، ويكون موافقاً لخط المصحف<sup>(٤)</sup>. وإذا اجتمعت فيه هذه خلال الثلاث، قرئ به، وقطع على [مغيبه]<sup>(٥)</sup>، وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن الإجماع، من جهة موافقته للمصحف، وكفر من جرده.

والقسم الثاني: ما صح نقله عن الأحاد الثقات، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط<sup>(٦)</sup> المصحف، فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين: إحداهما - أنه لم [يؤخذ]<sup>(٧)</sup> بإجماع، وإنما أخذ بأخبار الأحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية - أنه مخالف لما أجمع عليه، فلا يقطع على [مغيبه]<sup>(٨)</sup> وصحته، وما لم يقطع على صحته، لم تجز القراءة به، ولا يكفر من جرده، وبئس ما صنع [إن]<sup>(٩)</sup> جرده.

والقسم (١/١٥٧) الثالث: ما نقله غير ثقة، ولا وجه [له]<sup>(١٠)</sup> في العربية.

التعليق

- [١] في خ: فصل - وأما.
- [٢] في خ: الجمع.
- [٣] في المطبوع: شائغاً.
- [٤] راجع هذه الشروط في كتاب: النشر في القراءات العشر (٩/١). ومنجد المقرئين: ١٥.
- [٥] في ت: معينه.
- [٦] في ت: لفظ. والتصويب من المطبوع.
- [٧] في المطبوع: يوجد.
- [٨] في ت: معينه.
- [٩] في المطبوع: إذ.
- [١٠] ساقطة من ت.

فهذا لا يقبل، وإن وافق خط المصحف، ولكلِّ صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصاراً<sup>(١)</sup>.

فانظر كيف قال في القسم الثاني: ولا يقرأ به، إذ القراءة عمل، ولم يثبت العمل به. قال: ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع، لأنه كذب العدل الناقل. فهذا تصريح من أهل الفن بحصول غلبة الظن بالصدق في القراءة الشاذة<sup>(٢)</sup>.

وقال إسماعيل القاضي<sup>(٣)</sup> في كتاب «القراءات» له: «إن عمر بن الخطاب قرأ: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»<sup>(٤)</sup>. قال: هذا - والله أعلم - على ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف.

ثم قال إسماعيل: ليس ينبغي لأحد اليوم أن يتعمد القراءة بهذا وما أشبهه، يريد مما يخالف خط المصحف. قال إسماعيل: لأن هذا، وإن كان في الأصل [جائزاً]<sup>(٥)</sup>، إلا أنه إذا فعل ذلك، رَغِبَ عن اختيار أصحاب رسول الله حين اختاروا أن يجمعوا الناس على مصحف واحد، مخافة أن يطول بالناس زمان يختلفون في القرآن. ثم قال إسماعيل: وإذا اختار الإنسان أن يقرأ ببعض القراءة التي رويت، مما يخالف خط المصحف، صار إلى أن [يأخذ]<sup>(٦)</sup> القراءة

التعليق

- (١) راجع كتاب: «الإبانة عن معاني القراءات» ص: ٣٩ وما بعدها.
- (٢) وانظر النشر في القراءات العشر (٩/١). ومنجد المقرئين: ١٩ وما بعدها.
- (٣) هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم، أبو إسحاق الأزدي القاضي البصري. كان فاضلاً عالماً متفنناً فقيهاً على مذهب مالك، شرح مذهبه ولخصه واحتج له. وصنف «المسند» و«أحكام القرآن»، و«معاني القرآن وإعراجه»، و«الاحتجاج بالقرآن». توفي سنة (٢٨٢) هـ. راجع ترجمته في: الديباج: ٩٢. وشجرة النور: ٦٥. وغاية النهاية (١/١٦٢). وبغية الوعاة (١/٤٤٣). ومعجم المفسرين (١/٨٨).
- (٤) قال ابن حجر في فتح الباري (٨/١٥٩): «ذكرها أبو عبيد وسعيد بن منصور بإسناد صحيح». وذكرها ابن أبي داود في المصاحف: ٥١.
- (٥) في ت: جائز.
- (٦) في ت: احد (غير منقوطة). والتصويب من الإبانة.

برواية الآحاد، وترك ما [تلقاه]<sup>(١)</sup> الجماعة عن الجماعة، الذين هم حجة على الناس كلهم، يعني خط المصحف.

قال إسماعيل: وكذلك ما روي من قراءة ابن مسعود وغيره، وليس ينبغي لأحد أن يقرأ به اليوم، يعني [مما]<sup>(٢)</sup> يخالف المصحف. قال إسماعيل: لأن الناس لا يعلمون علماً يقينا أنها قراءة عبد الله، وإنما هو شيء يرويه بعض من يحمل الحديث، يعني أن ما خالف المصحف من القراءة، وإنما يؤخذ بأخبار الآحاد. وما وافق خط المصحف منها، فهو [يقين]<sup>(٣)</sup> بالإجماع على المصحف.

قال إسماعيل: فلا يجوز أن يعدل عن اليقين إلى ما لا يعرف بعينه، يعني أنه لا يجوز [أن يعدل]<sup>(٤)</sup> عما وافق خط المصحف الذي هو يقين، إلى ما يخالف خطه [مما]<sup>(٥)</sup> لا يقطع على صحته. قال إسماعيل: فإن جرى شيء من ذلك على لسان الإنسان، من غير أن يقصد له، كان له في ذلك سعة، إذا لم يكن معناه يخالف [معنى]<sup>(٦)</sup> خط المصحف المجمع عليه، فيدخل ذلك في معنى ما جاء: «أن القرآن أنزل على سبعة أحرف»<sup>(٧)</sup>.

فهذا كله من قول أئمة هذا الشأن، يدل على أنه لا سبيل إلى تكذيب نقلة القراءة الشاذة، وإنما الكلام في جواز القراءة والعمل.

التعليق

- (١) في ت: تعلمه.
- (٢) في ت: بما.
- (٣) في ت: تعيين. والتصويب من الإبانة.
- (٤) ساقطة من ت. وهي في نص الإبانة.
- (٥) في الإبانة: بما.
- (٦) ساقطة من ت. وهي في نص الإبانة.
- (٧) من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٣/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٩/٦). وانظر نص القاضي إسماعيل في الإبانة ص: ٤١،



فإن قيل: فما الانفصال عن قول من تمسك بالعادة المقتضية للإشاعة في تكذيب المنفرد بالنقل، جريا على أحكام الاعتياد؟ قلنا: عنه جوابان: أحدهما - أن يكون النبي ﷺ يذكر تلك القراءة لعدد التواتر، لكونه لم يتعبد بذلك، وإذا لم يطلع عدد التواتر على ذلك، استحال أن يصير الأمر يتواتر بعد ذلك، فبقي على نقل الأحاد.

الثاني - أن يكون لما أجمع الصحابة على المصحف، وأضربوا عما وراءه، لما فهموه من رسول الله ﷺ، لم تتشوف النفوس إلى إدامة النقل، لامتناع تلقي الحكم ومنع التلاوة. وقد كنا قد بينا أن التلقي إنما يدوم على تقدير دوام [هذه] <sup>(١)</sup> الحاجة، وهذا الطريق <sup>(٢)</sup>.

ننقل الآن آيات منسوخة يذكر رواها أنها كانت قرآنا، ولم تتواتر الآن إلينا، ولم نكذب النقلة، لانصراف الهمم عن النقل بعد ورود النسخ. منها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله» <sup>(٣)</sup>.

وكذلك: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا، ولا يملأ جوف (١٥٧/ب) ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب» <sup>(٤)</sup>. وقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل: «عشر رضعات محرّمات»، فنسخن بخمس، فمات رسول الله ﷺ وذلك مما يتلى» <sup>(٥)</sup>. وكل هذا لم يتواتر،

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع: (٦٢٣/٢) من هذا الجزء.
- (٣) أخرجه مالك في الموطأ (٤٢/٣) مع تنوير الحوالك. وأحمد في المسند (٥٨/١٨) مع الفتح الرباني. والحاكم وصححه (٣٥٩/٤). والطبري في تهذيب الآثار (١٦٤/٤). والبيهقي في السنن (٢١١/٨). وانظر: تحفة الطالب: ٣٨٢. وتخريج أحاديث المنهاج: ٢٩٦. والتلخيص (٥١/٤). وكنز العمال (٥٦٧/٢).
- (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٣/١١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٩/٧).
- (٥) أخرجه مالك ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه. راجع الموطأ مع تنوير=

ولم يكذب النقلة فيه، لانصراف النفوس عن استدامة النقل، لأجل ورود النسخ، فيكون الانكشاف عن نقل القراءة الشاذة تواترا، إجماع الصحابة على الإضراب عنها.

فإن قيل: فما قولكم في جواز القراءة بها، وتلقي الأحكام منها؟ قلنا: الصواب منع ذلك، والدليل عليه: إضراب أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك، وهم متوافرون من غير إبداء نكير.

فإن قيل: فهل تقطعون بذلك أم تظنون؟ قلنا: الصحيح عندنا أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع.

فإن قيل: فالإجماع حجة قاطعة، فكيف يكون الحكم مظنونا؟ قلنا: لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية وقال: «يا أهل الكوفة غلُّوا مصاحفكم، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة»<sup>(١)</sup>. وإجماع الأكثر ليس بحجة عند المحققين.

فإن قيل: فما مستند الظن، وقد خرج الإجماع من أيديكم، فهذا ظن بلا مستند؟ قلنا: لما شبب ابن مسعود بنكير، أدبه الخليفة الأدب الشديد بمشهد

التعليق

= الحوالمك (١١٨/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٩/١٠). وأبو داود. الحديث (٢٠٦٢). والنسائي (١٠٠/٦). وابن ماجه. الحديث (١٩٤٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد بلفظ: «من استطاع منكم أن يغل مصحفه فليغله، فإن من غل شيئا جاء به يوم القيامة». راجع المسند مع الفتح الرياني (٣٥/١٨). قاله ابن مسعود منكرا على عثمان تحريق مصاحف ما عدا لغة قريش. وأصل الغلول: السرقة من الغنائم وإخفائها وإنكارها.

ومراد ابن مسعود: من استطاع منكم أن يخفي وينكر ما عنده من القرآن فليفعل، فإن كان إخفاء ذلك غلولا، فسيأتي به يوم القيامة يشهد له أنه من عند الله. قالوا: كان هذا رأيه أولا، وقيل إنه رجع عنه بعد ذلك. انظر المرجع السابق. وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/١٦). وسير أعلام النبلاء (٤٨٨/١). وفتح الباري (٤٨/٩). وكتاب المصاحف لابن أبي داود: ١٦.

المهاجرين والأنصار، ولم يبد أحد نكيرا، [فدل]<sup>(١)</sup> هذا دلالة ظاهرة على أن الأمر كان عندهم مقطوعا به في الحصر على ما في المصحف، وأنهم كانوا لا يرون الإنكار في مسائل الاجتهاد بحال، فكيف تكون المسألة اجتهادية، وقد آل الأمر إلى هذا الحال العظيم من الضرب الوجيع، لمثل ذلك الحبر الفاضل العظيم<sup>(٢)</sup>؟

فالمسألة بالغة في القوة في غلبات الظنون، وما انتهى الأمر إلى القطع على حال. ولهذا كان الظاهر من مذاهب العلماء ترك القراءة الشاذة، تلاوة وعملا، ولا يتلقى منها حكم بحال، ولا يقطع بخطأ المخالف، ولهذا قال الإمام: ظاهر مذهب الشافعي<sup>(٣)</sup>، فقد صرح بأن المسألة اجتهادية. وكذلك مذهب مالك<sup>(٤)</sup>. فلا قطع بحال، والغالب على الظن ما ذكرناه.

وأما مسألة البسمة: فقد قال مكّي بن أبي طالب: إن الإجماع من الصحابة والتابعين [على]<sup>(٥)</sup> أنها ليست آية إلا من سورة النمل. وإنما اختلفت القراءة في إثباتها من أول الفاتحة خاصة، والإجماع قد حصل على ترك عدّها آية من كل سورة، فما حدث بعد الإجماع من الصحابة والتابعين من قول منفرد محدث، فقوله مرفوض غير مقبول.

وأيضا فقد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة والبصرة والمدينة والشام على ترك عدّها آية في أول كل سورة. فهذه حجة قاطعة، وإجماع ظاهر. وإنما

التعليق

- (١) في ت: فيدل.
- (٢) لم أفق على قصة التأديب في كتب السيرة. وحكاها الإمام في البرهان (١/٦٦٨)س: (٦). والغزالي في المنحول: ٢٨٣.
- (٣) انظر البرهان (١/٦٦٦)س: (١٠). وانظر تحقيق مذهب الشافعي في تمهيد الأسنوي: ١٤٢. والتقرير والتجوير (٢/٢١٧).
- (٤) راجع شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٢١). وبداية المجتهد (١/٣٣٩). ومنجد المقرئين: ١٧.
- (٥) ساقطة من ت.

اختلفوا في عدّها وتركها في سورة الحمد، لا غير، فعدها آية الكوفي<sup>(١)</sup>، والمكي<sup>(٢)</sup>، ولم يعدها آية، البصري<sup>(٣)</sup>، ولا الشامي<sup>(٤)</sup>، ولا المدني<sup>(٥)</sup>. والاختلاف في أنها آية في الحمد مشهور في الصدر الأول، فقال جماعة منهم بذلك<sup>(٦)</sup>. فهو اختلاف كثير غير منكر.

لكننا نقول في هذا: إن الزيادة في القرآن لا تثبت بالاختلاف، وإنما تثبت بالإجماع. ولا إجماع على ذلك. فروى في ذلك المثبتون أحاديث، وروى النفاة أحاديث، فتوازي الأمران. وانتقاد صحة الأحاديث وتقديم بعضها (أ/١٥٨) على بعض يطول<sup>(٧)</sup>. وقد كنا قد قدمنا قبل هذا أن الصحابة أضربت

التعليق

- (١) هو عاصم بن أبي النجود، الضرير الكوفي. توفي سنة (١٢٨) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٤٦/١). وراجع مذهبه في البسملة: الإقناع في القراءات السبع (١٥٨/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.
- (٢) هو عبد الله بن كثير، مقرئ مكة. توفي سنة (١٢٠) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٤٤٣/١). وتهذيب التهذيب (٢٧٤/٥). وسير أعلام النبلاء (٣١٨/٥). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٨/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.
- (٣) هو زيان بن العلاء، أبو عمرو البصري. توفي سنة (١٥٤) هـ. تقدمت ترجمته في: (٢٤٢/١) هامش: ٣ من الجزء الأول. وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.
- (٤) هو عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي، قاضي دمشق توفي سنة (١١٨) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٤٢٣/١). وتهذيب التهذيب (٢٧٤/٥). وسير أعلام النبلاء (٢٩٢/٥). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.
- (٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. توفي سنة (١٦٩) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٣٠/٢). وتهذيب التهذيب (٤٠٧/١٠). وسير أعلام النبلاء (٣٣٦/٧). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.
- (٦) راجع: (٧٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٧) انظر مراجع: (٧٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

عن نقل الأحاديث في القرآن، والتفتت إلى الثابت المعلوم<sup>(١)</sup>. فلا يثبت اليوم قرآن، بناء على نقل الآحاد، على ما فهم من رأي الصحابة في ذلك. وقد جاءت الأحاديث الصحاح عن مالك وغيره أنها ليست آية من الحمد<sup>(٢)</sup>. هذا كلام الفقهاء والقراء، قد أتينا عليه بحمد الله وعونه، ولا قوة إلا به.

وقد سلك الأصوليون في المسألة مسلكاً آخر، نذكره ونبين ضعفه. قال أبو حامد: البسمة آية من القرآن، [لكن]<sup>(٣)</sup> هل هي آية من أول كل سورة؟ فيه خلاف. وميل الشافعي إلى أنها آية [من سورة]<sup>(٤)</sup> الحمد وسائر السور، [ولكنها]<sup>(٥)</sup> في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من [سائر]<sup>(٦)</sup> [السور]<sup>(٧)</sup> آية؟ هذا [مما]<sup>(٨)</sup> نقل عن الشافعي<sup>(٩)</sup> فيه تردد.

[هذا]<sup>(١٠)</sup> أصح [من قول من حمل]<sup>(١١)</sup> تردد الشافعي على أنها، هل هي آية من القرآن في أول كل سورة أم لا؟ بل الصحيح أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن، فهي من القرآن<sup>(١٢)</sup>.

الاعتراض: قال القاضي وغيره: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر،

التعليق

- (١) راجع: (٧٧٧/٢) من هذا الجزء.
- (٢) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١٠٢/١). والتمهيد لابن عبد البر (٢٢٨/٢).
- ومنجد المقرئين: ٦٩.
- (٣) في المستصفي: لكنه.
- (٤) في المستصفي: من كل سورة.
- (٥) في المستصفي: لكنها.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: السورة.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في المستصفي زيادة: رحمه الله.
- (١٠) في المستصفي: وهذا.
- (١١) في ت: ممن حمل.
- (١٢) انظر المستصفي (١٠٢/١) مع تصرف يسير.

فإن كان هذا قاطعا، فكيف اختلفوا فيه؟ وإن كان مضمونا، فكيف يثبت القرآن بالظن؟ ولو جاز هذا، لجاز التابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود، ولجاز للروافض أن يقولوا: قد ثبتت إمامة علي بنص القرآن، ونزلت فيه آية أخفتها الصحابة بالتعصب<sup>(١)</sup>.

ولكن طريقنا في الرد عليهم أن نقول: نزل القرآن معجزة لرسول الله ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ بإظهاره لطائفة تقوم الحجة بقولهم، وما كان يظن مناجاة الأحاد به، ولا يظن بأهل التواتر التطابق على الإخفاء، حتى لا ينكر ذلك منكر. وكانوا يبالغون في حفظه، حتى منعوا من النقط والتعشير، كيلا يختلط بالقرآن. ومنعوا من كتابة أسامي السور في أول كل سورة، إرادة للحفظ، [ومنعا]<sup>(٢)</sup> من الإيهام<sup>(٣)</sup>.

قال القاضي: أقطع بخطأ من قال: إن البسمة آية في غير سورة النمل<sup>(٤)</sup>. ولكنه قال: أخطىء القائل به، ولا أكفره، لأن نفيها أيضا لم يثبت بنص متواتر، قاطع للشك. فأخطىء القائل من غير تكفير، وأعترف بأن التسمية منزلة على الرسول ﷺ في أول كل سورة، حتى قال ابن عباس: «ما كان رسول الله ﷺ يعلم ختم سورة وابتداء أخرى، حتى ينزل عليه جبريل بفصل «بسم الله الرحمن الرحيم»<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) راجع تقرير هذا الاعتراض في المستصفى (١٠٢/١).
- (٢) في ت: ومنعوا.
- (٣) راجع هذه الأجوبة في المستصفى (١٠٢/١).
- (٤) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١٠٢/١).
- (٥) أخرجه أبو داود. الحديث (٧٨٨). والحاكم في المستدرک (٢٣١/١). وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والبيهقي في السنن (٤٢/٢). وانظر مجمع الزوائد (١٠٩/٢). وشرح السنة (٥٢٢/٤). والمعتبر: ٤٠. وكنز العمال (٥٧٩/٢) وما بعدها.

قال القاضي: لا يمتنع أن ينزل عليه بما ليس بقرآن، وأُعترف بأنها مكتوبة بخط القرآن، وأنكر قول من نسب عثمان إلى البدعة في كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول كل سورة<sup>(١)</sup>. وقال: لو ابتدع، لم يسكت عنه أهل الدين، مع صلابتهم وامتناعهم من المداهنة والمداجاة<sup>(٢)</sup>. ولما أنكر على من أثبت النقط والتعشير، فما بالهم لم يجيبوا: بأنا أبدعنا كما أبدع عثمان؟ لاسيما ورأس السور يكتب بخط آخر، ليتميز عن القرآن، والتسمية مكتوبة بخط القرآن، بحيث لا تتميز عنه، وتحيل العادة السكوت [عمن]<sup>(٣)</sup> ابتدع شيئاً في القرآن. هذا تمام كلام القاضي<sup>(٤)</sup>.

وقد اعتمد أبو حامد في الرد عليه طريقاً، نذكره ثم نبين فساده، وننعطف على الاعتراض على طريق القاضي، ونبين الصحيح في ذلك، إن شاء الله تعالى. قال (١٥٨/ب) أبو حامد: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي، فإن من ألحق ما ليس منه فهو كافر، كما أنه مخطئ، والقاضي [قد]<sup>(٥)</sup> اعترف بأنه ليس بكافر، فلو ألحق بالقرآن ما ليس منه، لكان كافراً، كما أنه مخطئ، لا سبب لذلك إلا أنه قال: لم يثبت أيضاً كونها ليست قرآناً بنص صريح، قاطع للشك والاحتمال.

قال أبو حامد: فنحن نقول: لو لم تكن من القرآن، لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين أنها ليست قرآناً بنص صريح، قاطع للشك والاحتمال، وإشاعة ذلك على وجه يزيل الريب.

التعليق

- (١) راجع في عمل عثمان: سنن أبي داود. الحديث (٨٧٦). والترمذي (٣٠٨٦).
- والحاكم (٢/٢٣١، ٣٣٠). وكنز العمال الحديث (٤٧٧٠).
- (٢) قال الجوهري: والمداجاة: المداراة. يقال: داجيته، إذا داريته كأنك ساترته العداوة. راجع الصحاح (٦/٢٣٣٤).
- (٣) في ت: عن من.
- (٤) نقله عنه الغزالي في المستصفى (١/١٠٢ وما بعدها).
- (٥) في ت: فقد.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا حصر له حتى ينفى، وإنما الحاجة إلى إثبات المنحصر، وهو القرآن. قال أبو حامد: قلنا: هذا صحيح، لو لم تكتب التسمية بأمر رسول الله ﷺ، مع كونه كان لا يكتب إلا ما هو قرآن، فلا يظن به أنه لم يعلم أنه توهم، ولا جَوَزَ السكوت على الوهم.

فإذا قال القاضي: لو كانت من القرآن، لبين ذلك بيانا شافيا، قاطعا للشك والاحتمال. ونحن نقول: لو لم تكن من القرآن، لبين ذلك بيانا شافيا، قاطعا للشك والاحتمال، فتوازي الكلام من الجانبين. والأمر بالكتابة بخط القرآن، فإنه كان لا يكرر مع كل كلمة أنها من القرآن، بل كان جلوسه للإملاء والكتابة بين يديه، مع الاقتصار على كتابة القرآن، يرشد إلى المقصود، ويغني عن التعبير، مقتضى لكونها من القرآن، ولكن لما كانت التسمية أمر بها في ابتداء كل أمر خطير، ظن أن ذلك كتب على طريق التبرك. وهذا الظن خطأ، ولهذا قال ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن»<sup>(١)</sup>. ولم ينكر عليه.

فإن قيل: فبعد حدوث الوهم والظن، صارت المسألة اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد؟ قلنا: جوز القاضي الخلاف في عدد الآيات من القرآن ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بيانا شافيا، قاطعا للشك.

والتسمية [بعض]<sup>(٢)</sup> آية من القرآن في سورة النمل، فهي مقطوع بكونها من القرآن، وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة، أو مرات كثيرة؟ فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد، لأنه نظرٌ في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن.

التعليق

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥٠/٢). وابن عبد البر في الاستذكار (١٨١/٢). وقال السيوطي في الدر المنثور (٧/١): «وأخرجه أبو عبيد وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان». وانظر تحفة الطالب: ١١٤. والمعتبر: ٣٨.

(٢) ساقطة من ت.



قال<sup>(١)</sup>: والدليل على إمكانه الوقوع، فإن الاجتهاد قد تطرق إليه، وأن النافي يكفر المثبت، والمثبت لم يكفر النافي، بخلاف القنوت والشهد، فصارت المسألة نظرية. وكتابتها بخط القرآن، مع تصلب الصحابة وتشدهم في حفظ القرآن عن الزيادة، قاطع أو كالقاطع، في أنها من القرآن<sup>(٢)</sup>.

قال الشيخ: أما ما ذكره القاضي من القطع بخط الشافعي، بناء على أن طريق نقل القرآن التواتر، فما لم يتواتر يقطع بكونه ليس بقرآن. فقد تكلمنا على ذلك بما فيه كفاية، فلا معنى للإعادة<sup>(٣)</sup>. والقول عندي في البسمة يجري على ذلك، إلا أن القراءة الشاذة عندي أبين في ثبوت كونها قرآناً من التسمية، لأن الثقات قد أسندوا القراءة الشاذة إلى القرآن بالنصوص الصريحة، ولم يثبت نص صريح في أن التسمية من أول السور على حال<sup>(٤)</sup>. وإنما تلقاها من تلقاها من مجرد الكتابة، وهذا ليس (١٥٩/أ) نصاً صريحاً في كونها قرآناً، لا تواتراً ولا آحاداً. فالأمر فيها عندي أضعف من قراءة ابن مسعود وغيرها.

وأما ما تمسك به أبو حامد من أنها لو لم تكن من القرآن، للزم أن يكفر المثبت، بناء منه على أن الخطأ والكفر في القرآن يتلازمان، فكل مخطيء فيه كافر، وكل كافر مخطيء. ولا كفر ههنا باتفاق. فينبغي أن لا يثبت الخطأ. وهذا يمثل بالطرد والعكس نفيًا وإثباتاً. فمن أخرج من القرآن شيئاً، فقد أخطأ وكفر، ومن ألحق به شيئاً ليس منه، أخطأ وكفر<sup>(٥)</sup>. هذا معتمده.

ولكن كشف الغطاء فيه أن نقول: قد يتلازم الحكمان، بناء على مثمر

التعليق

- (١) أي الغزالي.
- (٢) راجع المستصفي (١/١٠٢ وما بعدها).
- (٣) راجع: (٢/٧٧٧) وما بعدها. عند قوله: فإن قيل: فما الانفصال عن قول من تمسك بالعادة المقتضية للإشاعة..
- (٤) بل ثبت في الصحيح. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/١١٢).
- (٥) بمعناه في المستصفي (١/١٠٣).

واحد، وقد يتفق تلازمهما، بناء على مثنويين مختلفين اتفق اجتماعهما، فاتفتت الأحكام لذلك. فمتى كان المثمر واحدا، والثمرتان لازمتان، لم يتصور الافتراق على حال. وأما إذا تعدد المثمر، فلا بُعد في اجتماع الثمرات [وافتراقها]<sup>(١)</sup>.

ونحن نقرر ههنا أمر الخطأ والتكفير، ونبيّن تعدد المقتضيات للثمرتين. أما الخطأ، فإنه يثمره في الشريعة مخالفة الأدلة القطعية. فمن خالف أمرا مقطوعا به، فهو مخطيء قطعاً، فإن خالف أمرا مظنوناً، فهو مخطيء ظناً، عند من قال إن المصيب واحد. أما الخطأ في المظنونات، عند من صوّب كل مجتهد، بعد بذل الجهد، لمن هو من أهل الاجتهاد، فلا يتصور، ولا يلزم من مجرد الخطأ التكفير، كالخطأ في القياس وخبر الواحد، والعمل بالعموم، لا يكفر جاحده. وإن كفر جاحد وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج<sup>(٢)</sup>.

والضابط في ذلك فيما خرج عن العقائد، وما يتعلق بالآله وصفاته، والنبوات والمعجزات، أن من جحد أمراً علماً من دين الأمة ضرورة، فهو كافر. والسبب فيه أن النقل المتواتر ينزل العبد منزلة السامع من الرسول، فإذا جحد أن ذلك من الله تعالى، كان ذلك تكذيباً للرسول، وتكذيبه كُفْرٌ بيّن. وأما إذا جحد من فروع الشريعة ما طريق معرفته النظر، لم يكفر بجحد وجوب العمل بالقياس وخبر الواحد.

فإذا استقر ذلك، فما ليس بقرآن انقسم قسمين: [قسم]<sup>(٣)</sup> علماً ضرورة أنه ليس بقرآن. فمن قال: هو قرآن، فهو مخطيء كافر. أما خطؤه، فمن جهة عدوله عن الحق. وأما كفره، فمن جهة تكذيب الرسول المخبر عن كونه ليس

التعليق

(١) في ت: وافتراقهما.

(٢) راجع في ضابط ما يكفر به: المستصفى (١/١٨٥). والفروق للقرافي (٤/١١٤ - ١٣٦).

(٣) في ت: شيء.

بقرآن. ومن قال: إن التسمية من القرآن، لم يُلحق بالقرآن [شيئا] <sup>(١)</sup> علم ضرورة خروجه عنه. فلا يلزم من عدم الكفر عدم الخطأ <sup>(٢)</sup>.

ولكن الصحيح عندنا أن لا يقطع بالخطأ إلا من هذه الجهة. لكن من جهة ما قلناه في الرواية الشاذة <sup>(٣)</sup>. إلا أن يصح ما نقله محمد بن أبي طالب المقبري <sup>(٤)</sup>، وكان من أهل الفقه والقراءة والحديث، فإنه نقل الإجماع من الصحابة والتابعين على أن التسمية ليست آية من أول كل سورة، وإنما الخلاف فيها في أول الحمد. فيكون الخطأ من هذه الجهة <sup>(٥)</sup>، لا من جهة [تكذيب العدل الناقل] <sup>(٦)</sup>.

وأما ما ذكره أبو حامد في إثبات كونها قرآنا، من جهة أنها لو لم تكن قرآنا، لبين ذلك الرسول [ﷺ] <sup>(٧)</sup> بعد أن أمر بكتابتها مع القرآن، إلى آخره <sup>(٨)</sup>. فقد كنا قدمنا جوابا عن مثل هذا، وقلنا: إن التناهي في إزالة ما يوهم، ليس

التعليق

- (١) في ت: شيء.
- (٢) قال ابن الحاجب: «وقوة الشبهة من الجانبين في مثل «بسم الله الرحمن الرحيم» منعت من التكفير». راجع المختصر مع شرح العضد (١٩/٢). وقال بعضهم: لكن هذا إنما هو إذا أثبتناها قرآنا قطعيا، أما إذا أثبتناها حكما، فليس هنا مقتضى للتكفير حتى يدفع بالشبهة. راجع شرح الكوكب المنير (١٢٦/٢). وحكى النووي: أنه لا يكفر النافي بأنها قرآن إجماعا. راجع المجموع (٣٣٣/٣). وانظر تحقيق المسألة في مجموع الفتاوى (٣٩٩/١٣).
- (٣) راجع: (٥٩١/٢) من هذا الجزء.
- (٤) هو محمد بن موهب أبو بكر التجيبي الحصار، المعروف بالمقبري، القرطبي. جدُّ أبي الوليد الباجي لأمه. الإمام العالم المحدث. صاحب أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وكان مختصا به. له تأليف في الفقه مفيدة. وله شرح رسالة شيخه. توفي سنة (٤٠٦) هـ. راجع ترجمته في: الديباج: ٢٧١. وشجرة النور: ١١١.
- (٥) يريد جهة مخالفة الإجماع.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت. والسياق يقتضيه.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع المستصفى (١٠٣/١).

المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالا على نقل القراءة تواترا. فإن خالغ قلب من لم يعن بحفظ القرآن ريب في تواترها، فذلك لأنه ليس من القراء.

والمرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، والتواتر ينقسم: منه ما يعم الكافة، لاشتراكهم في سببه، كنقل الدول والبلدان، ومنه ما يختص به طوائف وفرق، لاختصاصهم بالاعتناء به.

الشرح

بشرط في الشرع، ولا عذر بعد [أن] <sup>(١)</sup> نصب الله الأدلة القاطعة <sup>(٢)</sup>. وإذا رُدَّ الخلق في إثبات القرآن إلى النقل المتواتر، فلا التفات لوهم (١٥٩/ب) من استند لهذا الطريق.

وأما مصيره إلى تنزيل هذه المسألة منزلة الاختلاف في عدد الآي، وبيان تمام الآية <sup>(٣)</sup>، فعجيب، فإن ذلك الاختلاف ليس فيه زيادة ولا نقصان، وإنما هو راجع إلى معرفة الإعراب، بخلاف آية التسمية. فإنه إثبات مائة آية وأربع عشرة آية <sup>(٤)</sup>.

والعجب كل العجب ممن يشترط التواتر في الكلمة الواحدة، أعني في قراءة ابن مسعود «متتابعات»، ويقول: لا بد أن يكون طريق إثبات القرآن التواتر، ثم يجوز إثبات هذا العدد من الآي بطريق يغلب على الظن. وهل هذا إلا عكس الحق ونقيض الصدق؟ نعوذ بالله من التعصب بخلاف الحق.

وأما قول الإمام: (إن وجوه القراءة نقلت على ألسنة القراء تواترا) <sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع: (٧١٩/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٣) راجع المستصفي (١٠٤/١).
- (٤) يريد بقدر عدد سور القرآن.
- (٥) راجع البرهان (١/٦٦٨: ١١ - ص: ٦٦٩: ١). بمعناه.

ولا ينبغي أن ينسبنا الناظر، والمنتهي إلى هذا المقام، إلى تقصير فيما يتعلق بمحل الإشكال في نقل القرآن العظيم، فإنه قطب عظيم، لم يشف القاضي فيه الغليل في كتاب «الانتصار»، وإن عد ذلك من أجل مصنفاته. وفي نفسي أن أجمع من ذلك ما تقر به الأعين، إن شاء الله

الشرح

فليس بصحيح، بل المتواتر ما اشتمل عليه المصحف وحوته الأم، ولم يثبت في المصحف تعرض للإعراب بحال<sup>(١)</sup>.

وإنما ذلك راجع إلى القراء، وما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله ﷺ على أسنة العدول. هذا نافع بن أبي نعيم يقول: «قراءتي هذه أخذتها عن الصاحب، فما انفرد به الواحد، لم آخذه، وما اجتمع عليه اثنان قبلته، حتى ألفت قراءتي هذه»<sup>(٢)</sup>. وانفرد قالون<sup>(٣)</sup> برواية حروف عن نافع، وكذلك ورش<sup>(٤)</sup>. وسائر الأئمة إنما نقل وجوه القراءة أفراداً، لا يبلغون مبلغ التواتر على حال<sup>(٥)</sup>.

والسبب في ذلك: أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون من

التعليق

- (١) راجع في تعقب الشارح في هذا: المعيار المعرب (١٢/١٢٧ وما بعدها).
- (٢) راجع في الكلام على هذه الرواية: المعيار المعرب (١٢/١٢٩).
- (٣) هو عيسى بن مينا بن وردان الملقب بقالون، أبو موسى المدني، قرأ على نافع. كان أصم لا يسمع البوق. وكان يقرأ القرآن ويفهم الخط واللحن بالشفة. توفي سنة (٢٢٠) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٥٠٢). وسير أعلام النبلاء (١٠/٣٢٦).
- (٤) هو عثمان بن سعيد بن عبد الله، أبو سعيد القرشي مولاهم، القبطي المصري الملقب بورش. شيخ القراء المحققين. انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية. توفي سنة (١٩٧) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٥٠٢). وسير أعلام النبلاء (٩/٢٩٥).
- (٥) راجع في التعليق على هذا: (٢/٦٢٦) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر ما تعقب به الشارح في المعيار المعرب (١٢/١٢٩).

تعالى . وحظ هذه المسألة مما [ذكرناه]<sup>[١]</sup> أن نقل الآحاد في القرآن يلتحق بنقل الآحاد فيما [تقتضي]<sup>[٢]</sup> العادة فيه التواتر . وهذا كاف . وقد نجزت مسائل الأخبار .

الشرح

الرسول ﷺ القراءة على جهات متعددة ، مما يسوغ في العربية ، ويذهبون في البلاد ، فيقرئ كل صاحب أهل بلدة على حسب ما سمع من الرسول ﷺ . فلما كُتِب المصحف ، ولم يتعرض فيه للضبط بالنقط على حال ، اكتفي بما في طباع العرب من الفصاحة ، قرأ كل قوم على حسب ما كانوا قرأوه على الصاحب الذي كان عندهم .

والدليل على ذلك: ما رواه مالك<sup>(٣)</sup> وغيره: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع [هشام بن حكيم بن حزام]<sup>(٤)</sup> يقرأ سورة الفرقان على غير ما يقرأها، وكان عمر قرأها على رسول الله ﷺ . قال عمر: فكدت أعجل عليه ، ثم أمهلته فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: رسول الله ﷺ . قلت له: فرسول الله ﷺ أقرأنيها على غير ذلك . فلبيته<sup>(٥)</sup> برأده ، ثم أتيت به رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله هذا يقرأ سورة «الفرقان» على غير ما أقرأتنيها . فقال: أرسله . قال: إقرأ [يا هشام]<sup>(٦)</sup> ، فقرأ . فقال: هكذا أنزلت . ثم قال: اقرأ يا عمر ، فقرأت . فقال: هكذا

التعليق

[١] في المطبوع: ذكرنا .

[٢] في خ ، والمطبوع: يقتضي .

(٣) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٠٦/١) .

(٤) في ت: حكيم بن حزام . وهو خطأ . وقد سبقت الإشارة إلى هذا التصحيح في:

(٦٣٣/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .

(٥) قال الجوهري: ولبيت الرجل تلبيبا ، إذا جمعت ثيابه عند صدره ونحره في

الخصومة ثم جرته . راجع الصحاح (٢١٦/١) .

(٦) في ت: حكيم . وهو خطأ . وانظر في الاستدراك على الشارح المعيار المعرب

(١٣٠/١٢) .

أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه»<sup>(١)</sup>. فتحقق بهذا أنه أنزل على أنحاء كثيرة.

وقد اختلف الناس، هل هذه القراءات السبع هي الأحرف التي أراد النبي ﷺ؟ أو هذه القراءات السبع حرف واحد، والأحرف الستة درست؟ والصحيح عند أهل العلم أن هذه القراءات هي حرف واحد. وأما الأحرف الستة فدراسة<sup>(٢)</sup>. وقد فسر ابن شهاب ذلك، بأن قال: هي «سميع عليم» في موضع «قدير حليم»<sup>(٣)</sup>. فيرجع إلى اختلاف الألفاظ. هذا معنى ما ذكره.

والدليل على ذلك: أن هذه القراءات السبع [لو كانت]<sup>(٤)</sup> هي الأحرف السبعة التي أراد النبي ﷺ، لكان لا يصح (١٦٠/أ) أن يكون قرأً بغيرها. وقد بينا بالنقل الصحيح أن الناس قد قرأوا بغير هذه الروايات. والنقل في ذلك أكثر من أن يحصى.

والدليل على أن القراءات إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة، أن تلك الأحرف السبعة كان يقرأ بها في زمان رسول الله ﷺ، ولما كان في زمن عثمان رضي الله عنه سافر حذيفة<sup>(٥)</sup> إلى بعض بلاد العراق، فوجد الناس يختلفون في

التعليق

- (١) سبق تخريجه في: (٦٣٣/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٢) راجع الخلاف في المسألة: تفسير الطبري (١١/١ - ٣٠). وإحكام ابن حزم (٥٢٣/١). وشرح النووي على صحيح مسلم (٩٨/٦). ومجموع الفتاوى (٣٩٨/١٣). والنشر في القراءات العشر (٣١/١). والبرهان في علوم القرآن (٢١٣/١). ومنجد المقرئين: ٥٤. وفتح الباري (٢٣/٩).
- (٣) هذا التفسير أخرجه أحمد وأبو داود مرفوعاً إلى النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي. انظر مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (٣٩/١٨). وسنن أبي داود (١٤٧٧). وانظر شرح السنة (٥١٠/٤). ومجمع الزوائد (١٥١/٧).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) هو الصحابي حذيفة بن اليمان بن جابر العبسي اليماني. أبو عبد الله، من نجباء=

القرآن اختلافا شديدا، وينكر بعضهم على بعض أغلظ الإنكار، وكاد أن يكفّر بعضهم بعضا، فرجع حذيفة إلى المدينة فزعاً، وقال: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف في القرآن اختلاف اليهود والنصارى. فجمع عثمان الصحابة واستشارهم في القضية، فرأى أن يجمع الناس على حرف واحد. فكتب المصحف على الصحيفة التي كانت عند حفصة<sup>(١)</sup>. واختار هو والصحابة حرفا من تلك الأحرف، وكتب المصاحف على ذلك. قيل: سبعة. وقيل: خمسة. وبعث إلى كل مصر من الأمصار مصحفا منها. وأمر ببقية المصاحف فحرقت. وقيل محيت<sup>(٢)</sup>.

فلو كان ما بأيدي الناس اليوم هي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، لم يكن عثمان منع شيئا، وأبقى الأمر على الاختلاف الذي حذره هو والصحابة. ولما كتب ومحا ما سواه، لم يتعرض للإعراب فيه، فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يقرأونه، مما نقل لهم الصاحب الذي كان علمهم مما يوافق مع انضباط. فهذا هو السبب في اختلاف القراء مع الانضباط على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن. ولم يشترط أحد أن جهات القراءة بالإضافة إلى كل أمام من هؤلاء الأئمة متواتر<sup>(٣)</sup>. ولذلك أن أبا عمرو قرأ على

التعليق

= أصحاب رسول الله ﷺ، وصاحب سره. وشهد هو وأبوه أحدا، فقتل أبوه غلطا. شهد حذيفة فتوحات كثيرة في خلافة عمر رضي الله عنه. ومناقبه كثيرة توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢٧٧/١). والإصابة (٣١٧/١). وسير أعلام النبلاء (٢٧٣/٤).

(١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما. أم المؤمنين، وهي أخت عبد الله لأبيه وأمه. ولدت قبل البعثة بخمس سنين. وكانت من المهاجرات. ومناقبها كثيرة. توفيت سنة (٤١) هـ. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٢٦٨/٤). والإصابة (٢٧٣/٤). وسير أعلام النبلاء (٢٢٧/٢).

(٢) راجع هذه القصة في صحيح البخاري مع الفتح (١١/٩). وشرح السنة (٥١٩/٤).

(٣) راجع: (٧٨٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.



ابن كثير، واختار في حروف كثيرة خلاف قراءته، وكذلك الكسائي وغيره. ثبت بمجموع ذلك أن التواتر ما وافق خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب<sup>(١)</sup>.

وأما أوجه القراءة، فلا يشترط فيها التواتر بحال<sup>(٢)</sup>.

التعليق

(١) راجع في تعقب الشارح المعيار المعرب (١٣١/١٢).

(٢) وهذا مختار ابن الحاجب وجماعة، حيث استثنوا من المتواتر ما كان من قبيل صفة الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه. قال ابن الجزري في كتابه «منجد المقرئين» ص: ٥٧: «الفصل الثاني - في أن القراءات العشر متواترة فرشا وأصولا، حال اجتماعهم وافتراقهم وحلّ مشكل ذلك. اعلم أن العلماء بالغوا في ذلك نفيًا وإثباتًا. وأنا أذكر أقوال كل، ثم أبين الحق من ذلك.

أما من قال بتواتر الفرش دون الأصول، فابن الحاجب قال في «مختصر الأصول» له: «القراءات السبع متواترة، فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه». فزعم أن المد والإمالة وما أشبه ذلك من الأصول، كالإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة من قبيل الأداء، وأنه غير متواتر. هذا قول غير صحيح.

ثم أخذ في الرد عليه إلى أن قال: «فليت شعري من الذي تقدمه قبل هذا القول فققا أثره؟» قلت: ويبدو أن ابن الحاجب أخذ هذا الرأي عن شيخه الأبياري. وفسر بعضهم هذا المذهب بأن المراد بالمد: مقادير المد، وكيفية الإمالة، لا أصل المد والإمالة. وكذلك الهمز، فإن أصله متواتر، وأما كون أن من القراء من يسهله، ومنهم من يبدله ونحو ذلك، فهذه الكيفية هي التي ليست متواترة. ولهذا كره الإمام أحمد - رحمه الله - وجماعة من السلف قراءة حمزة، لما فيها من طول المد والكسر والإدغام ونحو ذلك. لأن الأمة إذا أجمعت على فعل شيء، لم يكره فعله. وهل يظن عاقل أن الصفة التي فعلها النبي ﷺ وتواترت إلينا يكرهها أحد من المسلمين؟ وابن الجزري نفسه بعد أن بين وجه الضعف في مقالة ابن الحاجب عاد إلى القول: «وليت الإمام ابن الحاجب أخلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها كما أخلى غيره كتبهم منها، وإذ ذكرها، فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء، وإذ تعرض، فليته سكت عن التمثيل، فإنه إذا ثبت أن شيئًا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواترًا عن النبي ﷺ، كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله، فإنه وإن تواتر =

وقد قال أئمة العربية: قراءة حمزة<sup>(١)</sup> في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَأَلْتُمُونَهُ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾<sup>(٢)</sup>. ضعيفة<sup>(٣)</sup>. وكذلك قراءة قالون: ﴿ومحياي﴾<sup>(٤)</sup>.  
 بإسكان الياء، ضعيفة جدا<sup>(٥)</sup>.  
 وقد روى الداودي<sup>(٦)</sup> حديثا فيه قراءة الحمد وفيه: «مَلِكِ يوم الدين». وقال: وهذا حجة لأهل المدينة، لأنهم يقرأون «مَلِكِ» بغير ألف<sup>(٧)</sup>.

التعليق

= تخفيف الهمزة في الوقف عن رسول الله ﷺ، فلم يتواتر أنه وقف على موضع خمسين وجها ولا بعشرين، ولا بنحو ذلك، وإنما إن صح شيء منها فوجهه، والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء.

والحاصل في المسألة أنه إن أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله، كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره، وتواتر الإمالة كذلك، فالوجه خلاف ما قاله الشارح وتلميذه، وإن أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل، فالوجه ما قاله. والله أعلم. راجع في هذا التحرير: شرح الكوكب المنير (١٢٩/٢ - ١٣٣). وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢١/٢). ومنجد المقرئين: ٥٧ - ٦٢. والتقرير والتحبير (٢١٨/٢). وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٢٨/١). وفواتح الرحموت (١٥/٢).

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمار الكوفي التميمي مولا هم. أحد القراء السبعة. توفي سنة (١٥٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٢٦١/١) وطبقات القراء (٢٦١/١). وسير أعلام النبلاء (٩٠/٧).

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) راجع في الكلام على قراءة الجر: تفسير الطبري (٥١٩/٧). والبحر المحيط (١٥٧/٣).

(٤) من الآية (١٦٢) من سورة الأنعام.

(٥) راجع في توجيه هذه الرواية: البحر المحيط (٢٦٢/٤). وتحرير التيسير: ١١٣.

(٦) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث، أبو بكر السجستاني البغدادي الإمام المشهور، صاحب كتاب «المصاحف»، ابن الإمام أبي داود صاحب «السنن». ثقة كبير مأمون. توفي سنة (٣١٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٤٢٠/١). وسير أعلام النبلاء (٢٢١/١٣). ومعجم المفسرين (٣٠٩/١).

(٧) انظر الحديث في كتاب المصاحف: ٩٤. وليس فيه قوله: قال وهذا حجة.. وانظر قراءة ملك - على وزن «سهل» في البحر المحيط (٢٠/١).

فلو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة، كيف يحتج على القراءة المتواترة بخبر [الواحد]<sup>(١)</sup> وروي على الموافقة؟

ولم ينقل جهات قراءة نافع عنه إلا ورش وقالون. وكذلك رواية أبي عمرو نقلها السوسي<sup>(٢)</sup> والدوري<sup>(٣)</sup>. وانفرد كل واحد من هؤلاء الرواة بوجوه من الحركات والإعراب، ولم يشاركه الآخر فيها.

هذا «ورش» مع روايته عن «نافع» يخالفه «قالون» في أمور كثيرة من الحركات والسكتات والهمز وغيره<sup>(٤)</sup>. دل هذا على أن القوم راعوا خط المصحف مع ما تسوغه العربية، مع صحة الإسناد إلى الرسول ﷺ، وإن كان على طريق الأحاد.

فإن قيل: فقد يختلفون في الحرف الواحد، كقوله تعالى في رواية: ﴿سَارِعُوا﴾<sup>(٥)</sup> وفي الأخرى ﴿وَسَارِعُوا﴾<sup>(٦)</sup>. فما وجه ذلك؟ قلنا: يحتمل أمرين:

التعليق

- (١) في ت: واحد.
- (٢) هو صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل، أبو شعيب السوسي. توفي سنة (٢٦١) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٣٢/١). وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/١٢).
- (٣) هو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الدوري النحوي. توفي سنة (٢٤٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٢٥٥/١). وسير أعلام النبلاء (٥٤١/١١).
- (٤) قال ابن الجزري: «وقد سألت شيخنا إمام الأئمة أبا المعالي رحمه الله تعالى عن هذا الموضوع فقال: انحصار الأسانيد في طائفة، لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم، فلقد كان يتلقاه أهل كل بلدة، يقرأه منهم الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائما، والتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين تصدوا لضبط الحروف، وحفظوا شيوخهم منها، وجاء السند من جهتهم». راجع منجد المقرئين: ٧٠. وانظر: (٧٨٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٥) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران. قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بغير «واو» قبل السين، والباقون بإثباتها. راجع كتاب «الإفناع في القراءات السبع» (٦٢٢/٢). وتحرير التيسير: ١٠٠. والبدور الزاهرة: ٧٠.
- (٦) الهامش السابق.

## كتاب الإجماع

أصدر هذا الكتاب مستعينا بالله تعالى بثلاث مسائل ، ثم نخوض  
بعد نجازها في ترتيب الكتاب تأصيلاً وتفصيلاً.

الشرح

أحدهما - أن يكون النبي ﷺ قد قرأ في الحرف الواحد بالجهتين من  
القراءة، ويكون كل إمام اختار وجهها. (١٦٠/ب)  
ويحتمل - أن يكون النقل قد صح في الأمرين جميعاً، فلم يثبت صحة  
أحدهما بعينه، [وهو قسيم<sup>(١)</sup>] الآخر، فساغ الأمران، كما جاء أن النبي ﷺ  
أفرد الحج<sup>(٢)</sup>. وروي عنه أنه قرن<sup>(٣)</sup>، وروي عنه أنه تمتع<sup>(٤)</sup>.  
وقد ذهب جميع العلماء إلى جواز الأوجه الثلاثة، لصحة النقل فيها عن  
النبي ﷺ، وإن اختلفوا في الأفضل<sup>(٥)</sup>. فكذلك قراءة الكلمة على الجهات  
المختلفة يصح أن تقرأ على الجميع، وإن اختلف في التفصيل. هذا تمام الكلام  
على هذه القاعدة على قدر ما يليق بالأصول.

واستيعاب الكلام فيها يخرجها عن غرض الأصول، وبالله التوفيق.  
قال الإمام رحمة الله عليه: (كتاب الإجماع - [نصدر]<sup>(٦)</sup>) هذا الكتاب

التعليق

- (١) في ت: وقسم. ولعل المثبت هو الأقرب.
- (٢) أخرجه مالك في الموطأ مع تنوير الحوالك (٣١٠/١). والبخاري في الصحيح مع  
الفتح (٤٢١/٣). ومسلم في الصحيح مع شرح النووي (١٤٣/٨).
- (٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤١١/٣). وصحيح مسلم بشرح  
النووي (٢٣٢/٨).
- (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٣٩/٣). وصحيح مسلم بشرح  
النووي (٢٠٨/٨).
- (٥) راجع بداية المجتهد (٢٧٠/١). والمغني (٢٧٦/٣).
- (٦) في البرهان: أصدر.

إحدى المسائل الثلاث - في تصور الإجماع وقوعا. والأخرى -  
 (ب/١٧٣) في كونه حجة، وذكر الخلاف فيه. والأخرى - في  
 [المسالك]<sup>[١]</sup> الدالة على كون الإجماع حجة.  
 مسألة:

ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه، واشتد  
 كلام القاضي ونكيره على هؤلاء، وتعدى حدَّ الإنصاف قليلا.  
 ونحن نسلك [مسلكتنا]<sup>[٢]</sup> في استيعاب ما لكل فريق، حتى إذا  
 لاحت نهايات النفي والإثبات، وضح منها مدرك الحق.

الشرح

[مستعنين]<sup>(٣)</sup> بالله بثلاث مسائل، ثم نخوض [بعدها]<sup>(٤)</sup> في ترتيب الكتاب  
 تأصيلا وتفصيلا إلى قوله (فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع)<sup>(٥)</sup>. قال  
 الشيخ: لا بد من النظر في هذا الباب في أمور أربعة: أحدها - ما يدل عليه لفظ  
 الإجماع. والثاني - في تصويره. والثالث - في إمكان الاطلاع عليه. والرابع - في  
 بيان كونه حجة.

أما مدلول لفظ الإجماع، فإنه يطلق على الاتفاق، ويطلق على الإجماع،  
 فهو مشترك بينهما. يقول القائل الواحد: أجمعت على كذا، يريد أزمعت. وقد  
 قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>. والمراد الإجماع<sup>(٧)</sup>. وقد قال مالك: إذا

التعليق

- [١] في خ: المسائل.
- [٢] في خ: مسلكتنا.
- (٣) في البرهان: مستعينا.
- (٤) في البرهان: بعد نجازها.
- (٥) انظر البرهان (١/٦٧٠س: ١ - ص: ٦٧٥س: ٨).
- (٦) الآية (٧١) من سورة يونس.
- (٧) راجع معنى أجمع وأزمع في الصحاح (٣/١١٩٩، ١٢٢٥).

فأما الذين منعوا تصور الإجماع، فإنهم قالوا: قد اتسعت خطة الإسلام ورقعته، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار، ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها، وإنما يندرج المندرج من طرف إلى طرف [بسفيرات]<sup>[١]</sup> ورفيقات، ولا يتفق انتهاض رفقة ومداهما مدة واحدة من الشرق إلى الغرب، فكيف يتصور - والحالة هذه - رفع مسألة إلى جميع علماء العالم؟ ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها، مع تفاوت الفطن والقرائح، وتباين المذاهب والمطالب، وأخذ كل جيل صوبا في أساليب الظنون؟

فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم، على قيام أو قعود، أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة. نعم، إن انخرقت لنبي، أو ولي - على رأي من يثبت الكرامات - فنعم. وبالجمل لا يتصور الإجماع مع اطراد العادة. فهذا قول هؤلاء. ثم زادوا إيهاما (١٧٤/أ) آخر، فقالوا: لو فرض الإجماع، فكيف يتصور النقل عنهم تواترا، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله؟

الشرح

اغتسل الكافر بقرب الإسلام والإجماع عليه أجزاء<sup>(٢)</sup>. ومقصودنا الإجماع الذي هو الاتفاق. وقال النظام: الإجماع عبارة عن [كل]<sup>(٣)</sup> قول قامت حجته، وإن كان قول واحد<sup>(٤)</sup>. ولكنه إنما قال ذلك، لأنه لا يرى الإجماع حجة، وتواتر إليه

التعليق

[١] في خ: سفيرات.

(٢) هو قول ابن القاسم في المدونة (٣٦/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) حكاه عنه الغزالي في: المستصفى (١٧٣/١). والآمدي في الأحكام (١٤٧/١).

فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبات في العسر، أولها - تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة. والأخرى - عسر اتفاقهم والحكم مظنون. والثالثة - تعذر النقل تواترا عنهم. واختتموا هذه بأن قالوا: لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الأرض؟ فهذا عيون كلام هؤلاء.

الشرح

عن الشريعة أن الإجماع حجة فقال: هو عبارة عن [كل] <sup>(١)</sup> قول قامت حجته <sup>(٢)</sup>. وهذا خلاف اللغة وعرف علماء الشريعة. ولسنا نضايقه في اللفظ [لو] <sup>(٣)</sup> سلم أن الاتفاق حجة.

وإذا قلنا: إن الإجماع هو الاتفاق، فقد اختلف الناس في حده. فقال قوم: الإجماع الشرعي الذي يجب المصير إليه وتحرم مخالفته هو: اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين <sup>(٤)</sup>.

وقال قائلون: اتفاق أهل الحل والعقد <sup>(٥)</sup>. والتفاوت بين الحدين [يظهر

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع هذا التعليق في: المستصفى (١/١٧٣). وإحكام الأمدي (١/١٤٧). والروضة مع نزهة خاطر (١/٣٣٥).
- (٣) في ت: لم.
- (٤) هذا قريب من تعريف الغزالي في المستصفى (١/١٧٣). وعليه أوجه من الاعتراض ذكرها الأمدي في الإحكام (١/١٤٧). وابن الحاجب في المختصر مع شرح العضد (٩٢/٢).
- (٥) هذا تعريف الغزالي في المنحول: ٣٠٣. وجمع بين التعريفين: الأمدي في الإحكام (١/١٤٨). والبيضاوي في المنهاج مع شرح الأسنوي (٢/٢٧٥). وانظر في تعريفات أخرى: الحدود للباجي: ٦٣. والكافية في الجدل: ٥٨. والورقات بشرح المحلي بهامش إرشاد الفحول: ١٦٤. وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٢. والتعريفات: =

قال القاضي معترضاً عليهم ، متتبعا مسالكهم : نحن نرى إطباق جيل من الكفار يربي عددهم على عدد المسلمين ، وهم متفقون على ضلالة ، يدرك بأدنى فكر بطلانها ، فإذا لم يمتنع [ذلك ، لم يمتنع]<sup>[١]</sup> إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم ، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع ، فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي على مذهبه في المسائل ، مع تباعد الديار ، وتناهي المزار ، وانقطاع الأسفار ، فبطل ما زخرفه هؤلاء .

الشرح

في<sup>(٢)</sup> ، هل يدخل من ليس من أهل الاجتهاد في الإجماع الذي هو حجة ، أو يكون مقصوراً على أهل الاجتهاد خاصة ؟ والصحيح عندنا الاقتصار على المجتهدين ، وأنه لا التفات لموافقة غيرهم ولا مخالفته . وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا ، إن شاء الله تعالى<sup>(٣)</sup> .

وأما تصوير الإجماع ، فواضح ، لا إشكال فيه ، وقد أجمع على الشُّبه خلق كثير ، زائدون على عدد أهل الإسلام ، فالإجماع على الحق مع ظهور أدلته أولى<sup>(٤)</sup> . نعم ، العادة منعت إجماع الكافة . فأما الخلق الكثير ، فلا تمنع العادة من اتفاقهم بوجه . ولعمري إن إمكان الإطلاع على الإجماع على السنة التواتر عسرٌ مع تفرق البلاد وتناهي الديار . والأمر على ما قرره الإمام [من]<sup>(٥)</sup> أن أكثر

التعليق

- = ١٠ . وشرح الكوكب المنير (٢١١/٢) . وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٧٦/٢) . وفواتح الرحموت (٢١١/٢) .
- [١] ما بين [ ] ساقط من المطبوع .
- (٢) ساقطة من ت .
- (٣) راجع : (٨٣٦/٢) من هذا الجزء .
- (٤) راجع هذا الاستدلال في : البرهان (٦٧٢/١) س : أخير وما بعده . والمستصفي (١٧٣/١) . والوصول لابن برهان (٧١/٢) . وإحكام الأمدي (١٤٨/١) .
- (٥) ساقطة من ت .



ثم قال القاضي: لا يمتنع تصور ملكٍ تنفذ عزائمه في خطة أهل الإسلام، إما باحتوائه على البيضة، أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار من يشاء من الممالك، بجوازم أو امره المنفذة إلى ملوك الأطراف. وإذا كان ذلك ممكناً، فلا يمتنع أن يجمع هذا الملك علماء العالم في (١٧٤/ب) مجلس واحد، ثم يلقي عليهم ما عنَّ له من المسائل، ويقف على خلافهم ووافقهم، فهذا وجه في التصوير بيّن، لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة. فهذا منتهى كلامه.

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين: لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواعٍ مستحثة عليه، داعية إليه. ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل، فإن على القلوب روابط في أمثالها،

الشرح

الإجماعات استندت إلى أصحاب رسول الله ﷺ، وهم مجتمعون أو متقاربون<sup>(١)</sup>.

وأما احتجاجهم بأن مذهب أصحاب الشافعي معروف عندنا<sup>(٢)</sup>. فهذا الكلام ضعيف، لأنه لم يعرف بالتواتر عن كل شخص أنه يقول بمذهب الشافعي، مع كثرة القائلين (١٦١/أ) بمذهبه. وإنما الذي علم مثلاً مذهب الشافعي، ثم علمنا أن لا يكون شافعيّاً في تلك المسألة إلا من قال بهذه المقالة. ولذلك أنه لو قيل لنا: كم عدد القائلين بهذه المقالة؟ لم نعلم العدد، وإنما نقول: من قال بها فهو شافعي، ومن لا فلا، بخلاف مسألة الإجماع، فإننا نفتقر إلى معرفة أعيان المجمعين واتفاقهم. نعم، لو سلك بهذا في الرد على من أحال اتفاق الكثير على أمر نظري، صحَّ التمسك به على هذا الوجه، لعلمنا أن الذين

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٧٥س: ٧، ٨).

(٢) راجع هذا المثال في البرهان (١/٦٧٣س: ٣، ٤). والمستصفي (١٧٤).

حتى كأن نواصي العقلاء تحت ربة الأمور العظيمة الدينية، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي من اجتماع جموع الكفار على ما وقتوه من [دينهم]<sup>[١]</sup>. ومنه اجتماع أتباع إمام على مذهبه، فإن كل من رأسه الزمان يصرف إليه قلوب الأتباع، وبذلك يتصل النظام. وهذا مستبين في الجلي والخفي.

وما صورّه القاضي من إحضار جميع العلماء، ليس منكرًا، فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك العظيم كأنها بمرأى منه ومسمع، فلا يبعد ما قاله على ما صورّه.

الشرح

صاروا إلى مذهب الشافعي خلق كثير. وما منعت الكثرة مع الاتفاق على القضية، فيصح التمسك بأصحاب المذاهب وأتباعهم على هذا الوجه. وبقي مما ذكره الإمام سؤالاً وجّهه على نفسه ولم يجب عنه، وذلك السؤال قولهم: ولو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه حتى يموت، لم ينعقد الإجماع<sup>(٢)</sup>؟ هذا سؤال صعب، ولم يجب الإمام عنه بحال. والجواب عنه على حسب ما قرره أولاً من اتفاقهم في مجلس واحد، وهم متقاربون، فحينئذ يعرف البقاء على القضية إلى أن يحصل الإطباق من البقية<sup>(٣)</sup>.

قال أبو حامد: وإن قدر رجوعه بعد انعقاد الإجماع، فلا التفات إليه<sup>(٤)</sup>. وهذا صحيح على أصله، فإنه لا يشترط انقراض العصر بحال<sup>(٥)</sup>. فأما من

التعليق

[١] في هامش خ: أديانهم.

(٢) راجع تقرير هذا السؤال في البرهان (١/٢٧٢س: ٨ - ١٠).

(٣) نفس المرجع (١/٦٧٣س: ٩ - ١١).

(٤) انظر المستصفي (١/١٧٤).

(٥) المرجع نفسه (١/١٩٢).

وأما فرض اجتماع على حكم مظنون، في مسألة فردة ليست من كليات الدين، مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم، وانتفاء داعية تقتضي جمعهم، فهذا لا يتصور مع اطراد العادة، فإذا من أطلق التصور أو عدم التصور، فهو زلل. والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته، كان خلفاً.

ومن ظن (١٧٥/أ) أن تصور الإجماع وقوعاً في زماننا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي [الجامعة]<sup>[١]</sup> [هيّن]<sup>[٢]</sup>، فليس على بصيرة من أمره. نعم، معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ، وهم مجتمعون أو متقاربون. فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع.

الشرح

يشترط الانقراض، فيتعذر عليه الاستمرار على الحكم إلى موت [أهل]<sup>(٣)</sup> الإجماع، ولكنه يقول: إن تصور ذلك، فهو حجة وإلا فلا.

ويبقى في المسألة احتمال، وهو إمكان أن يكون في الدنيا عالم مجتهد لم يعلم به. وهذا شديد، ولكن إذا ثبت أن الإجماع حجة على ما سنيته، ثم استحال انقطاع، علم أن هذا الاحتمال غير قادح على حال. ويتنزل هذا منزلة احتمال النسخ. وليس هذا الاحتمال مما يمنع علم الحكم، لأن هذه الاحتمالات، لو رفعت الحجج، لم يبق في الشرع حجة قاطعة. هذا تمام الكلام على التصوير وإمكان الاطلاع، وتحقيق المناط فيه تصوراً ووقوعاً.

بقي الأمر الرابع، وهو إقامة الدليل على كون الإجماع حجة، وفيه الشأن

التعليق

[١] في خ: الجامعة الجوامع.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من ت.

## المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع

ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة. وأول من باح برده النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض. وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجة، وهو في ذلك ملبس، فإن الحجة عنده في قول الإمام القائم، صاحب الزمان. وهو

الشرح

كله. ولا يثبت كونه حجة إلا بدليل قاطع سمعي، والدليل السمعي: إما كتاب أو سنة مصرح بها، أو طريق استنباطي يرجع إليهما أو إلى أحدهما. أما الإجماع، فلا يمكن إثباته بالإجماع<sup>(١)</sup>. وقد سلك كل فريق من الأصوليين طريقا من هذه الطرق. ونحن نذكر الطرق الثلاثة، ونتبع ما لا نرضى بالإبطال، ثم ننص على الطريق الذي يصح أن يستند إليه. مستعينين بالله وهو خير معين.

قال الإمام: (المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع) إلى قوله (ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا طريق للقوم والاعتراض عليه. وقد تقدم هذا الاستدلال قبل هذا<sup>(٣)</sup>. والذي نزيده الآن أن نقول: إن كانت الجملتان شرطا واحدا، لم يكن في الآية حجة، إذ يكون الإصلاء مشروطا بالمشاققة وسلوك غير الطريق<sup>(٤)</sup>. وإن كانت كل جملة على حياها شرطا، قوي الاستدلال على هذا الوجه.

وهذا الثاني هو الذي يظهر لي من الآية، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ﴾<sup>(٥)</sup>. مستقل في إصلاء النار. فإذا

التعليق

(١) راجع المستصفي (١/١٧٤).

(٢) انظر البرهان (١/٦٧٥) س: ٩ - ص: ٦٧٨ س: (٥).

(٣) راجع: (١/٤٨١ - ٤٨٢) من الجزء الأول.

(٤) راجع: (١/٤٨٣) هامش: ٧، ٨ من الجزء الأول.

(٥) الآية (١١٥) من سورة النساء.

منغمس في غمار الناس، فإذا استقر الإجماع، كان قوله من جملة الأقوال، فهو الحجة، وبه التمسك.

وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة، وليس يمتنع في مقدور الله تعالى، أن يجمع أقوام لا يعصم أحادهم عن الخطأ على نقيض الصواب. فإذا ليس في العقل متعلق في انتصاب الإجماع حجة. فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص الكتاب أو نص السنة متواترا، والمسألة (ب/١٧٥) عرية عنهما؛ فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة. وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه، إن لم يسلك المسلك المرضي في تتبعه.

الشرح

كان كذلك، فلو جعلت الثانية أيضاً معها، كان ذلك في حكم المستغنى عنه، لحصول الاستقلال للجملة الأولى. (ب/١٦١) فالمراد إذاً استثناء شرط آخر، لتكون كل جملة مفيدة فائدة جديدة. فعلى هذا يكون المراد: ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين الهدى نوله ما تولى، ونصله جهنم، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم.

وهل يكون ذلك من أبواب العموم، أو من أبواب النكرة الواقعة في سياق الشرط<sup>(١)</sup>؟ هذا يرجع إلى أن إضافة «غير» إلى المعرفة، هل تقتضي تعريفاً أم لا<sup>(٢)</sup>؟ والإضافة في هذا لا تقتضي تعريفاً. فإذا قال: رأيت القوم غير

التعليق

(١) راجع في أوجه الاعتراض على الآية: إحكام الباجي: ٤٣٧. والتمهيد لأبي الخطاب (٢٢٨/٣). والمعتمد (٧/٢). والمستصفي (١٧٥/١). وإحكام الأمدي (١٥٠/١). وشرح العضد (٣١/٢).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: الإنصاف في مسائل الخلاف (٢٨٧/١) ومغني اللبيب (١٦٩/١).

ثم تمسك القائلون بالإجماع بأي من كتاب الله تعالى، [ونحن نذكر أوقعها، فمما استدل به الشافعي قول الله تعالى]<sup>[١]</sup>: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ الآية ﴿وَتَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>[٢]</sup>. فإذا أجمع المؤمنون على حكم في قضية، فمن خالفهم، فقد شاقهم، واتبع غير سبيلهم، [وتعرض]<sup>[٣]</sup> للوعيد المذكور في مساق الخطاب. وقد أكثر المعترضون. وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون، حتى ينتظم لهم الأجوبة عنها، ولست لأمثالها.

الشرح

زيد، ف«غير» نكرة، وإن أضيف إلى معرفة. قال ابن السراج: إلا إذا كانت القسمة محصورة في الشيء ومغايرة، ويكون المغاير قسما واحدا من غير تعدد، كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(٤)</sup>. فإنهم قالوا «غير» ههنا معرفة<sup>(٥)</sup>.

وأما في الآية، ف﴿غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup> غير متحد، إذ غير سبيلهم متعدد، فيبقى «غير» على التنكير، فيقع في أبواب النكرة الواقعة في سياق الشرط، كقوله: «من أتاني بماله أجازته»<sup>(٧)</sup>. وقد ذهب الإمام في أدوات الشرط إلى أنها نص في العموم، إلا أن تتقدم قرينة، مثل أن يقول قائل: قد جاء العلماء مثلا، فيقول رجل: من جاءني أكرمته، ويقصد المذكورين السابقين.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٣] في خ: ويفرض.
- (٤) الآية (٧) من سورة الفاتحة.
- (٥) انظر المرجعين السابقين.
- (٦) من الآية (١١٥) من سورة النساء.
- (٧) راجع: (٤٨٢/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.

بل أوجّه سؤالاً واحداً يسقط الاستلال بالآية. فأقول: إن الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر، وتكذيب المصطفى ﷺ، والوحيد عن سنن الحق. وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به، نوله ما تولى. فإن سلم ظهور ذلك، فذلك. وإلا فهو وجه في التأويل لائح، ومسلك في الإمكان واضح، فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الإمكان، ولا يقوم للمحصل عن هذا الجواب إن أنصف.

الشرح

فهذا يصح، وإذا لم يكن كذلك، كان اللفظ نصاً<sup>(١)</sup>.

وهذا - والعلم عند الله - هو الذي أراده الشافعي. على أن الشافعي يرى أن صنيغ العموم بجملتها نص في الاستغراق عند انتفاء القرائن<sup>(٢)</sup>. ومع هذا الذي ذكرناه، لا تكون الآية نصاً، لاحتمال أن تكون الجملتان شرطاً، وتكون الثانية ذكرت توكيداً. وعلى هذا التقدير يمتنع الاستدلال بها على كون الإجماع حجة، إذا كان مثبتة يقطع به<sup>(٣)</sup>.

وقد استدلوا أيضاً بأي كثيرة من كتاب الله تعالى زعموا أنها مع كونها تحصل العلم وتقطع الاحتمال، وإن كانت كل آية منها يتطرق الاحتمال إليها، ولا بُعد - لعمرى - في توافق الظاهر حتى يحصل منها العلم، فإن القائل إذا قال: الناس كلهم صغيروهم وكبيرهم، لم يفتني منهم أحد، فإن العلم محصول بالعلم، وإن كان كل واحد من هذه الألفاظ يتطرق إليه الاحتمال.

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٣٣٣) س: ٦ - ١٠. و: (١/٨٨٢) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٢) المرجع السابق (١/٣٢١) س: ٧ - ١٠.

(٣) راجع: (١/٤٨٣) هامش: ٧، ٨ من الجزء الأول.

فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». وقد روى الرواة هذا (١٧٦/أ) المعنى

الشرح

قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾<sup>(١)</sup>. والوسط: العدل. وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup>. فكيف يصح مع هذا أن يتفقوا على الخطأ والباطل؟ وقوله: ﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾<sup>(٣)</sup>. مفهومه: أن ما اتفقت عليه، فهو حق. وقوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾<sup>(٤)</sup>، [وقوله: (٥) ﴿وَلَا تَنَزَعُوا﴾<sup>(٦)</sup>. كل هذه الآيات تدل على أن في الموافقة الصواب، وعند المخالفة يمكن الخطأ.

وهذه الآي ضعيفة الدلالة، سيقت لأغراض أخرى، ليست مما نحن فيه بسبيل. وهي تشير إلى تشريف هذه الأمة، وذلك لا ينكر. أما الإصابة على العموم، فلا يلزم من ذلك على حال<sup>(٧)</sup>. فإن خيار الصحابة كالمهاجرين الأولين أفضل هذه الأمة، ولا تتحقق العصمة لكل واحد منهم على انفراده، فما المانع من أن يقال بذلك في حق الأمة؟ فإذا ليس في الآيات ما يناسب ما نحن فيه إلا الآية الأولى. وقد بينا ما فيها من دقائق الكلام.

قال الإمام: ([وإن]<sup>(٨)</sup> تمسك مثبتو الإجماع بما روي أن النبي ﷺ) إلى

التعليق

- (١) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.
- (٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.
- (٣) الآية (١٠) من سورة الشورى.
- (٤) الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) الآية (٤٦) من سورة الأنفال.
- (٧) راجع في وجه الاستدلال من هذه الآيات وغيرها: المستصفى (١/١٧٤). وإحكام الأمدي (١/١٥٧ - ١٦٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٤. وشرح الكوكب المنير (٢/٢١٥).
- (٨) في البرهان: فإن.



بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجهاً، لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات، وقد تكرر هذا مراراً. ولا حاصل لقول من يقول: هذه الأحاديث متلقاة بالقبول، فإن المقصود من ذلك يثول إلى أن الحديث مجمع عليه، وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع، على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الإجماع.

الشرح

قوله (فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قد تمسك القاضي وغيره من حذاق الأصوليين في إثبات كون الإجماع حجة (١٦٢/أ) بالسنة، واستوعبوا الكلام على ذلك، واختصره الإمام كثيراً. ونحن نذكر ما أورده، ثم نعترض على ما لا نرتضيه من ذلك.

قالوا: أوجه الاستدلال بالسنة أن نقول: تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة عن الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين الثقات من الصحابة، كعمر وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن [اليمان]<sup>(٢)</sup> وغيرهم ممن يطول ذكره، من نحو قوله [ﷺ]<sup>(٣)</sup>: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»<sup>(٤)</sup>. [وقوله]<sup>(٥)</sup>: «لم يكن الله تعالى بالذي يجمع أمتي على

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٧٨س: ٦ - ص: ٦٧٩س: ٩).

(٢) في ت: اليماني.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) طرف من الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢٢٥٥). وابن ماجه (٣٩٥٠). والحاكم

(١/١١٦). وانظر تخريج أحاديث المنهاج: ٢٩٨. وتحفة الطالب: ١٤٦. والمعتبر:

٥٧. وكنز العمال (٤٨/١٤).

(٥) ساقطة من ت.

ثم الأحاديث متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة، فيمكن أن يقال: قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». بشارة منه مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان، مؤذنة بأن أمته ﷺ لا تتردد إلى قيام [الساعة]<sup>[١]</sup>، وإذا لم يكن الحديث مقطوعاً به نقلاً، ولم يكن في نفسه نصاً، فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع.

الشرح

الضلالة<sup>(٢)</sup>. [وقوله:]<sup>(٣)</sup> «سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»<sup>(٤)</sup>. و [قوله:]<sup>(٥)</sup> «من سره أن يسكن بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، وأن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»<sup>(٦)</sup>. وقوله: «يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»<sup>(٧)</sup>. و [قوله:]<sup>(٨)</sup> «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم خلاف من خالفهم، إلا ما أصابهم من لأواء»<sup>(٩)</sup>. و [قوله]<sup>(١٠)</sup> «من خرج عن الجماعة أو

التعليق

- [١] في خ: القيامة.
- (٢) قال في مجمع الزوائد (٢١٩/٥): «رواه الطبراني ورجاله ثقات».
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) نحوه عند أبي داود. الحديث (٤٢٥٣). وعزاه في كنز العمال إلى ابن جرير. انظر الحديث (٣٧٩٠٤).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) أخرجه الترمذي وصححه (٢١٦٦). والحاكم وصححه (١١٤/١). والنسائي (٨٣/٢). ونحوه عند مالك في الموطأ (١٤٤/٣) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٤٧٤. والبخاري في شرح السنة (٢٢/١١).
- (٧) أخرجه الترمذي (٢٢٥٥). والحاكم (١١٥/١). وانظر كنز العمال (١٤٤٨).
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) متفق عليه بنحو هذا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٤/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٣/٢). وانظر تهذيب الآثار (١٢٩/٤ - ١٣٧). وشرح السنة (٢١٢/١٤). والألواء: الشدة. راجع الصحاح (٢٤٧٨/٦).
- (١٠) ساقطة من ت.

فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه»<sup>(١)</sup>. و [قوله:]<sup>(٢)</sup> «من فارق الجماعة ومات فميتة جاهلية»<sup>(٣)</sup>. وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل من موافقي الأمة ومخالفيها. ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه<sup>(٤)</sup>.

هذا تقرير الاستدلال. وقد وجهوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا: فما وجه التمسك بهذه الأخبار، ودعوى التواتر غير ممكنة، ونقل الآحاد لا يفيد العلم، والظن في الباب غير مكتفى به<sup>(٥)</sup>؟

أجابوا بوجهين: [أحدهما]<sup>(٦)</sup> - أنهم قالوا: الأخبار متواترة من حيث الجملة، وإن لم تكن آحادها متواترة، وسبيلها سبيل العلم بوجود حاتم، وشجاعة علي عليه السلام]<sup>(٧)</sup> وخطابة الحجاج<sup>(٨)</sup>. قالوا: فقد حصل [بمجموع]<sup>(٩)</sup> هذه الأخبار

التعليق

(١) أخرجه أحمد في المسند مع الفتح الرباني (٤٨/٢٣). وأبو داود (٤٧٥٨).

والحاكم (١١٧/١).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/١٣، ١٢١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣٨/١٢، ٢٤٠).

(٤) راجع المستصفي (١٧٥/١ وما بعدها).

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفي (١٧٦/١).

(٦) في ت: أحدها.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) هو الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل، أبو محمد الثقفي، ولاء عبد الملك الحجاج، فقتل ابن الزبير، ثم عزله عنها وولاه العراق. كان ظلوماً جباراً، سفاكاً للدماء. وكان ذا شجاعة وإقدام ومكر ودهاء وفصاحة وبلاغة وتعظيم للقرآن. توفي سنة (٩٥) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٤٣/٤). وتهذيب التهذيب (٢١٠/٢). والبداية والنهاية (١٣١/٩).

(٩) في ت: مجموع.

أن الرسول ﷺ أراد تعظيم هذه الأمة وعصمتها وإثبات هذه الفضيلة لها، بحيث لا نجد من أنفسنا ريباً، كما لا نجد في تعظيم رسول الله ﷺ أصحابه وتقديره إياهم، وحته على حبههم وإكرامهم. وكذلك أيضاً نعلم ميل رسول الله ﷺ إلى عائشة ومحبه إياها، بمجموع أخبار نقلت آحاداً، أفاد مجموعها العلم<sup>(١)</sup>.

هذا تقرير هذا الطريق<sup>(٢)</sup>. وهو عندي لا يقوى، وحاصله راجع إلى إثبات الحكم من غير دليل عليه، فإن الشيء إذا علم ضرورة، استحال الاستدلال فيه، وكيف ينفع هذا الطريق مع الخصم المنكر؟ لا سيما المنازعون، والذين أنكروا الإجماع عدد كثير لا ينقصون عن عدد التواتر. فدعوى العلم الضروري في الباب بعيد عن التحقيق، وغير منتفع به مع الخصوم. فلا وجه للتمسك بذلك.

الطريق الثاني لهم: وهو الوجه الاستدلالي: قالوا: وتقديره من وجهين: أحدهما - أن هذه الأخبار لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافاً إلى زمان النظام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار كثيرة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف الطباع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف أو إبداء تردد فيه<sup>(٣)</sup>.

الوجه الثاني - أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله تعالى وعلى السنة المتواترة،

التعليق

(١) انظر في فضائل عائشة رضي الله عنها. صحيح البخاري مع الفتح (١٠٦/٧).  
وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٢/١٥). وفضائل الصحابة للإمام أحمد (١٦٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٣٥/٢ - ٢٠٣).

(٢) راجع المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الأمدي (١٦٤/١).

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الأمدي (١٦٤/١).  
ونزهة الخاطر (٣٤٤/١).

(١٦٢/ب) ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مقطوع به، أما رفع المقطوع بما ليس مقطوعاً، [فليس معلوماً]<sup>(١)</sup>. حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف يذهل عنه جميع الأزمنة إلى زمان النظام، فيختص بالتنبه له ودركه؟ هذا وجه الاستدلال<sup>(٢)</sup>.

وقد وجه الأصوليون على هذا الدليل ثلاثة أوجه من الكلام، نذكرها ونعترض على ما لا نرتضي منها، ونوجه نحن أسئلة وبه تتم الطريقة. قال الأصوليون: هذه الأخبار مردودة، وينقدح في ردها [أربعة أسئلة]:<sup>(٣)</sup>

أحدها - أنهم قالوا: لعل واحداً خالف في هذه الأخبار وردها، ولم يتفق نقل هذا الرد تواتراً، فمن أين يعلم انقياد الجميع لها<sup>(٤)</sup>؟ وأجابوا عن هذا: بأن هذا تحيله العادة، إذ الإجماع أعظم أصول الدين، فلو خالف [فيه]<sup>(٥)</sup> مخالف، لعظم الأمر فيه، واشتهر الخلاف، إذ لم يندرس خلاف الصحابة في مسألة الجنين<sup>(٦)</sup>، ومسألة الجد<sup>(٧)</sup>، فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التضليل والتبديع لمن أخطأ في نفيه وإثباته؟ وكيف اشتهر خلاف النظام مع سقوط قدره وخسة مرتبته، واختفى خلاف أكابر الصحابة والتابعين؟ هذا [مما

التعليق

- (١) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).
- (٢) راجع في تقرير هذا الاستدلال: المستصفى (١٧٦/١). ونزهة خاطر (٣٤٥/١).
- (٣) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).
- (٤) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الأمدي (١٤٦/١).
- (٥) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).
- (٦) يريد دية الجنين على ما في المستصفى (١٧٦/١). وانظر في مسألة دية الجنين: بداية المجتهد (٣٤٧/٢). والمغني (٧٩٩/٧).
- (٧) راجع الخلاف في مسألة توريث الجد: بداية المجتهد (٢٩٠/٢). والمغني (٢١٤/٦).

لا يتسع<sup>(١)</sup> له عقل أصلاً. هذا تمام تقريرهم وجوابهم عن السؤال<sup>(٢)</sup>.

وينقدح عندي في الاعتراض عليه أنه لا يلزم في العادة أن كل من خالف، لا بد أن يظهر خلافه، إذ يصح أن يكون قد خالف ولم يظهر، أو أظهره لدون عدد التواتر، فلم يجب أن يتواتر النقل، إذ قدمنا أنه إنما يجب أن يتواتر النقل إذا كان المطلعون عدد التواتر، فأما إذا نقص العدد، فلا يلزم التواتر، بل يصح إفضاء الأمر إلى الدروس<sup>(٣)</sup>.

ووجهه واقع على هذه الطريقة، وهو أنه يمكن أن يكون بعض من يرى الإجماع حجة أسنده لغير هذا الطريق، وإن كان لا يقول بهذه الأخبار، ولم ير أن ينازعهم في طريق معين، لموافقته إياهم على الحكم، وإن كان لمستند آخر. هذا بيّن لا شك فيه، ولا تحيله العادة بوجه.

السؤال الثاني على أصل الاستدلال من الأسئلة الأربعة في الرد: أنهم استدلوا على الإجماع بالخبر، ثم استدلوا بالإجماع على صحة الخبر. فهب أنهم أجمعوا على الصحة، فما الدليل على أن ما أجمعوا [على صحته]<sup>(٤)</sup> فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه<sup>(٥)</sup>؟

وأجابوا بأن قالوا: استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المخالفة والمدافعة، مع أن العادة تقتضي [إنكار]<sup>(٦)</sup> إثبات أصل قاطع يحكم [به]<sup>(٧)</sup> على القواطع بخبر غير معلوم الصحة، فعلمنا بالعادة كون

التعليق

(١) في ت: ما يتسوغ. والتصويب من المستصفي (١٧٧/١).

(٢) راجع هذا الجواب في: المستصفي (١٧٧/١). وإحكام الأمدي (١٦٤/١).

(٣) راجع: (٦٢٣/٢) من هذا الجزء.

(٤) في ت: ما أجمعوا عليه. والتصويب من المستصفي (١٧٧/١).

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفي (١٧٧/١).

(٦) ساقطة من ت. وهي في المستصفي (١٧٧/١).

(٧) ساقطة من ت.

الخبر مقطوعا به، لا بالإجماع. والعادة أصل يستفاد منه معارف، بها نعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها، ودعوى بطلان نص الإمامة، وإيجاب صلاة الضحى، وصوم شوال، فإن ذلك لو كان، لاستحالة في العادة السكوت عنه. هذا سؤال وجواب لهم عنه<sup>(١)</sup>.

ويتوجه عندي على هذا كلام، وهو أنه لا يتأتى أن يسند العدد الكثير الجزم بالحكم إلى طريق مظنونة، ولهم أن يعتقدوا صحة الطريق، ولا يكون هو صحيحا في نفسه، فهذا غير ممتنع. فما المانع من اعتقاد الصحة، ويكون الأمر على خلاف ذلك؟ وهو بمثابة ما إذا اتفق العدد الكثير، وليسوا كل أهل الإجماع على إسناد حكم جزما (١٦٣/أ) إلى خبر غير مقطوع بثبوته. فإن جزمهم بالحكم، لا يصير الخبر مقطوع الثبوت.

والسؤال الثالث على أصل الدليل من أسئلة الرد: أنه قيل لهم: بم تنكرون على من يقول إنهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار، بل بدليل آخر<sup>(٢)</sup>؟ أجابوا بأن قالوا: قد ظهر منهم الاحتجاج بهذه الأخبار في المنع من مخالفة الجماعة، [وتهديد]<sup>(٣)</sup> من يخالف الجماعة. هذا سؤال والجواب عنه<sup>(٤)</sup>.

وينقدح عندي في ذلك كلام، وهو أنه لم يثبت النقل المتواتر عن جميع الصحابة الاستدلال في عصمة الأمة بهذه الأخبار، بل لا يكاد يظفر للقوم باستدلال على الإجماع، وإنما كانوا يسندون الأحكام إلى الإجماع بعد أن استقر عندهم كونه حجة بأدلة ثابتة. وإن ذكرت هذه الأخبار بينهم، فليس يقصد بها إثبات عصمة، وإنما تورده لأغراض آخر<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١٧٧/١). وإحكام الأمدي (١٦٤/١).
- (٢) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفي (١٧٧/١).
- (٣) في ت: تهديد. والتصويب من المستصفي (١٧٧/١).
- (٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١٧٧/١). وإحكام الأمدي (١٦٤/١).
- (٥) مثل تعظيم شأن هذه الأمة في معرض الامتنان والإنعام. قاله الأمدي في الإحكام (١٦٥/١).

هذا لعمرى تحقيق ، وليس من أبواب المدافعات .

السؤال الرابع من أسئلة الرد: أنهم قيل لهم: لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار، لِمَ [لم] <sup>(١)</sup> يذكروا صحتها للتابعين ، حتى كان ينقطع الارتباب ، [ويشاركونهم] <sup>(٢)</sup> في العلم <sup>(٣)</sup> ؟

أجابوا: بأنهم كانوا قد عرفوا تعظيم هذه الأمة وعصمتها بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ ، وأسباب دلت ضرورة على قصده إلى [بيان] <sup>(٤)</sup> نفي الخطأ عن هذه الأمة . وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ، ولا تحيط بها العبارات ، ولو حكوها ، لتطرق إلى آحاديها الاحتمالات ، فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به أصل مقطوع به ، ويقع [به] <sup>(٥)</sup> التسليم في العادة ، فكانت العادة في حق التابعين أقوى من الحكاية <sup>(٦)</sup> .

هذا سؤال وجواب عنه . قال الشيخ أيده الله: حاصل هذا الكلام اعتراف [بأنها أخبار] <sup>(٧)</sup> الآحاد بالإضافة إلى التابعين ، [إنما] <sup>(٨)</sup> يدل [على] <sup>(٩)</sup> أنها كانت متواترة في زمن الصحابة . وهذا استدلال على كون الخبر متواترا ، وهل يقبل الخبر المتواتر الاستدلال <sup>(١٠)</sup> ؟ وإن قَبِلَهُ ، فما الدليل على كونه كان متواترا عند الأولين؟ والسائل اعتقد أنه لو كان متواترا عند الصحابة ، لتواتر عند

التعليق

- (١) ساقطة من ت . والتصويب من المستصفى (١٧٧/١) .
- (٢) في ت: يشاركونهم . والتصويب من المستصفى (١٧٧/١) .
- (٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١٧٧/١) . وإحكام الأمدي (٦٤/١) .
- (٤) ساقطة من ت . وهي في المستصفى (١٧٧/١) .
- (٥) في ت: له .
- (٦) راجع في تقرير هذا الجواب المستصفى (١٧٧/١) . وإحكام الأمدي (١٦٥/١) .
- (٧) في ت: بأن أختار . ولعل المثبت هو الصحيح .
- (٨) في ت: وإنما .
- (٩) ساقط من ت .
- (١٠) راجع: (٨١٢/٢) من هذا الجزء .



التابعين، ويريد أن يجريه في قسم ما يجب أن يدوم تواتره، لأنه من مهمات الدين وكتلياته.

وقد كنا قلنا: إن الكليات من الدين لا بد من تواتر نقلها<sup>(١)</sup>، وهو كلام صحيح، ولكنه يمكن أن يكون سبب عدم إدامة النقل على التواتر، كون الأخبار متعددة متفرقة [أفادت]<sup>(٢)</sup> علما ضروريا بقصد العصمة، فيقوى على إدامة نقل العصمة دون درك المستند، كما في الصلاة والصوم، فإن الذي [نقل]<sup>(٣)</sup> متواتراً وجوبها، دون أدلة الوجوب في التفصيل<sup>(٤)</sup>. هذا إذا ثبت أنهم أسندوه إلى الأخبار. وقد قدمنا في ذلك النزاع<sup>(٥)</sup>.

الوجه الثاني: من الاعتراض على أصل الدليل: التأويل<sup>(٦)</sup>. وقد تأول بعض الأصوليين الأخبار، وقالوا: إنها ليست نصوصا على حال، وإن وقع الاعتراف بالصحة في النقل. وقد وجهوا على ذلك ثلاثة أوجه من التأويل: أحدها - قالوا: قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلال»<sup>(٧)</sup>. يعني الكفر والبدعة، [فعله]<sup>(٨)</sup> أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة<sup>(٩)</sup>. وقوله:

التعليق

- (١) راجع: (٦٢٤/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٢) في ت: فادت.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) لعله يريد بالتفصيل صفات وهيآت الصلاة والصوم وأنواع العبادات، فمعظمها جاءت السنة ببيانه. والسنة إما تواترا أو آحادا. والتواتر في السنة قليل. والله أعلم.
- (٥) راجع هامش: ١٠ من الصفحة السابقة.
- (٦) قال الغزالي: «وللمنكرين في معارضته - يريد الاستدلال بالسنة - ثلاث مقامات: الرد والتأويل والمعارضة». راجع المستصفي (١٧٦/١). والوجه الأول أو المقام الأول تقدم بأسئلته الأربعة في: (٨١٣/٢) عند هامش: ٣.
- (٧) تقدم تخريج نحوه في: (٨١٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٨) في المستصفي: فلعله. وعلّ لغة في لعل وهي أصلها عند من زعم زيادة اللام. وهي بمنزلة عسى في المعنى. راجع مغني اللبيب (١٦٦/١).
- (٩) راجع هذا التأويل في: المستصفي (١٧٧/١). وإحكام الأمدي (١٦٣/١).

«على الخطأ» لم يتواتر<sup>(١)</sup>، وإن صح، فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر<sup>(٢)</sup>. وأجابوا بأن قالوا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿فَعَلَّمْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الصَّالِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. وما أراد: الكافرين، بل أراد من المخطئين<sup>(٥)</sup>. ويقال: ضل فلان (١٦٣/ب) عن الطريق، وضل سعي فلان، كل ذلك للخطأ<sup>(٦)</sup>. كيف وقد فهم على الضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة؟ أما العصمة من الكفر، فقد أنعم بها في حق علي وزيد وأبي وابن مسعود على مذهب النظام، لأنهم ماتوا على الحق، وكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا، فأى خاصية للأمة؟ فدل أنه أراد: ما لا يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب، وتعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة الرسول ﷺ في العصمة عن الخطأ في الدين، أما في غير الدين، من إنشاء حرب وصلاح وعمارة بلدة، فالعموم يقتضي للأمة العصمة فيه، ولكن ذلك مشكوك فيه، وأمر الأمة في الدين مقطوع به<sup>(٧)</sup>.

هذا سؤال وجواب عنه. وعندني فيه وجه آخر خلاف هذا، وهو أن

التعليق

- (١) يريد رواية «لا تجتمع أمتي على الخطأ». لم تتواتر. هكذا أورده الغزالي في المستصفى (١٧٧/١). والآمدي في الأحكام (١٦٣/١). وابن قدامة في الروضة مع نزهة الخاطر (٣٣٩/١). ويظهر لي أن هذا تسامح من الأصوليين، وإلا فالرواية لم تثبت آحاداً فضلاً عن دعوى التواتر فيها.
- (٢) انظر تقرير هذا التأويل في: المستصفى (١٧٧/١). وإحكام الآمدي (١٦٣/١).
- (٣) الآية (٧) من سورة الضحى.
- (٤) الآية (٢٠) من سورة الشعراء.
- (٥) راجع تفسير الطبري (٦٧/١٩). وتفسير ابن كثير (٣٣٢/٣).
- (٦) ليس الخطأ من معاني ضلّ في لسان العرب. راجع الصحاح (١٧٤٨/٥).
- (٧) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٧٧/١) وما بعدها. وإحكام الآمدي (١٦٥/١).

قولهم: الضلال لا يناسب الكفر، إن أرادوا اقتصارا عليه، فصحيح، وإن أرادوا أنه لا يحتمله مع غيره، فليس بصحيح، وقد قال الله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾<sup>(١)</sup>. قال أهل التفسير: هم اليهود والنصارى<sup>(٢)</sup>. وقال: ﴿[الَّذِينَ] (٣) ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(٤)</sup>. فالضلال يطلق على الكفر وغيره، لا خلاف في ذلك عند أهل اللسان<sup>(٥)</sup>.

وأما قولهم: إنه فهم من هذه الأخبار تعظيم شأن هذه الأمة، وإثبات مزية لا تثبت للأحاد. فعنه جوابان:

أحدهما - أنا لا نسلم أنه فهم منها استمرار هذا الدين إلى قيام الساعة، وقد جاء في الحديث: «أنه لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله»<sup>(٦)</sup>.

الثاني - أنا وإن سلمنا ذلك، فالخاصية التي تثبت للأمة العصمة عن الكفر، بخلاف الأحاد، فإنه لا نعلم عصمة الأحاد عن الكفر إلا بعد موته على الإسلام، بخلاف الأمة، فإننا نعلم هذا قبل انقراضهم. فهذا تبيين الفرق بين الأحاد والأمة.

التأويل الثاني: أن يقال لهم: غاية هذا أن يكون عاما، يتناول كل خطأ،

التعليق

- (١) الآية (٧) من سورة الفاتحة.
- (٢) قال ابن حجر في الفتح (١٥٩/٨): «وروى أحمد وابن حبان من حديث عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «المغضوب عليهم: اليهود، ولا الضالين: النصارى». وانظر مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (٦٨/١٨). وتفسير الطبري (٧٩/١).
- (٣) في ت: أولئك الذين. وهو خطأ.
- (٤) الآية (١٠٤) من سورة الكهف.
- (٥) ليس الكفر من معاني الضلال عند أهل اللغة. راجع الصحاح (١٧٤٨/١).
- (٦) أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي (١٧٨/٢). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٤٤/٢٤). والترمذي الحديث (٢٣٠٣). والحاكم (٤٩٥/٤). وانظر تهذيب الآثار (١٣٧/٤). وشرح السنة (٨٩/١٥).

ويحتمل أن يكون المراد بعض أنواع الخطأ، فإنه نكرة في نفي، وهي من صيغ العموم، ولا يمتنع تخصيصه. فإذا كان كذلك، لم يسغ الاحتجاج به في القطعيات. قالوا: هذا التفصيل غير صحيح، إذ لا ذهاب من الأمة إليه، والذي يجوز الخطأ عليهم في شيء يجوز في غيره. قالوا: وإذا لم يكن فارق، [لم] <sup>(١)</sup> يمكن تخصيصه بالتحكم. وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة. وإن لم يكن ما فيه العصمة معلوما، استحال الاتباع إلا أن تثبت العصمة مطلقا، وبه تثبت فضيلة الأمة وشرفها. أما العصمة عن البعض دون البعض، فقد تثبت لكل كافر فضلا عن المسلم، إذ ما من شخص يخطئ في كل شيء، بل كل إنسان يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء <sup>(٢)</sup>.

هذا سؤال وجواب عنه. وعندي أن التأويل متأت. وقولهم: لا فاصِل في التجويز العقلي، فلا فصل من جهة العقل بحال، ولكن لم يعين القوم النوع الذي عصموا فيه، بل قالوا: يجوز أن يكون المراد هذا، وقوف بين التعيين في الوقوع، وبين الإمكان وتطرق الاحتمال.

وأما قولهم: إن لم تثبت العصمة على العموم، استحال الأمر بالاتباع. قلنا: هذا تمسك بظاهر في محاولة القطعيات، وذلك غير مفيد. ولو صح هذا، لجاز الاستدلال بالظواهر في محل طلب العلم، فلا ينتفع بذلك إلا على وجه، وهو أن يكون (أ/١٦٤) اللفظ [نصا خاصة، وهو ضعيف].

التأويل الثالث <sup>(٣)</sup>: وهو أن أمته كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ، بل كل حكم انقضى على اتفاق [أهل] <sup>(٤)</sup> الأعصار كلها بعد [بعثته] <sup>(٥)</sup>، فهو حق، إذ الأمة

التعليق

- (١) في ت: ولم.
- (٢) راجع هذا التأويل وجوابه في: المستصفى (١٧٨/١).
- (٣) في ت: نصا خاصة التأويل وهو ضعيف. والتصويب من المستصفى (١٧٨/١).
- (٤) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٨/١).
- (٥) في ت: بعينه. والتصويب من المستصفى (١٧٨/١).

عبارة عن الجميع، كيف والذين ماتوا في زمانه [هم] <sup>(١)</sup> من الأمة؟ وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة، بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا، لم ينعقد بعدهم إجماع. [وقَبَلْنَا] <sup>(٢)</sup> من الأمة من خالف، وإن كان قد مات، فكذاك إذا لم يوافقوا <sup>(٣)</sup>.

الجواب عنه: أنه كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال، وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد، بل المفهوم قوم يتصور منهم الخلاف والإجماع. ولا يتصور الاختلاف والاجتماع من المعدوم. والدليل عليه أنه أمر باتباع الجماعة، وذم من شذ عن الموافقة. فإن كان المراد ما ذكره، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة لا في الدنيا، فيعلم قطعاً أن المراد إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر. أما إذا مات بعد أن خالف، فإن مذهبه لا يموت بموته <sup>(٤)</sup>. وسيأتي تحقيقه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

الثالث <sup>(٥)</sup>: المعارضة بالآيات والأخبار التي تتضمن نهي الجميع عن المعصية من القتل والزنا والسرقه والكفر وشهادة الزور، وغير ذلك من محرمات الشريعة، وأن ذلك لو لم يكن ممكناً منهم، لما نُهوا عنه، فإنه يشترط الإمكان في المنهيات، كما يشترط في المأمورات <sup>(٦)</sup>. وهذا كلام ضعيف، وجوابه من وجهين:

التعليق

- (١) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٨/١).
- (٢) في ت: وقلنا. والتصويب من المستصفى (١٧٨/١).
- (٣) راجع في تقرير هذين التأويلين وجوابهما المستصفى (١٧٨/١ وما بعدها).
- (٤) راجع في تقرير هذين التأويلين وجوابهما المستصفى (١٧٨/١ وما بعدها).
- (٥) المراد به الوجه الثالث أو المقام الثالث في الاعتراض في الاستدلال بالسنة. وانظر الوجه الثاني في: (٨١٧/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٦) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (١٧٩/١).

أحدهما - أنا لا نسلم أنهم نُهوا بصفة الإجماع، بل كل واحد منهم منهي على انفراده، وكذلك الأمر بالإيمان والصلاة والصوم والزكاة والحج متوجهة إلى جميع الخلق، لا بصفة أن يجمعوا على فعل ذلك، ولكن يتوجه الأمر على كل واحد على تقدير انفراده، ويكون لفظ الجميع أغنى عن التكرار، والأوامر والنواهي متوجهة إلى كل واحد.

والدليل عليه: أنه لو أطاع البعض، لم يتوجه اللوم لمعصية البعض. ولو كان الاجتماع على العمل مقصوداً للطالب، لم يحصل الامتثال عند الاختلاف. وكذلك يقال هذا في جانب المنهيات. فإنه إن انكف قوم، لحصل الامتناع، وإن خالف الآخرون<sup>(١)</sup>.

والوجه الثاني: أنه لا يشترط في المنهي عنه أن يكون واقعا، ولا يكون مقدور الوقوع لمن نهى عنه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور، وكم من نُهي عن معصية ولم يفعلها، فهو غير قادر عليها، وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾<sup>(٢)</sup>. وقد علم أن الكفر لا يقع منه. وقد نهى الله تعالى الخلق عن جميع المعاصي، مع العلم بأن جميع المعاصي لا تقع من جميع العباد<sup>(٣)</sup>.

وأما ما تمسكوا به من السنة فقوله: «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ»<sup>(٤)</sup>. وقوله: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب حتى إن الرجل يحلف وما يستحلف ويشهد وما يستشهد»<sup>(٥)</sup>. قالوا:

التعليق

- (١) راجع تقرير هذا الجواب في: المستصفي (١/١٧٨ وما بعدها).
- (٢) الآية (٦٥) من سورة الزمر.
- (٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١/١٧٩).
- (٤) أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي (٢/١٧٦). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/١١٤). والترمذي الحديث (٢٦٣١). وابن ماجه (٣٨٨٩).
- (٥) أخرجه الترمذي (٢٢٥٤). والشافعي في الرسالة: ٤٧٤. وهو متفق عليه بنحو هذا.

فإن قيل: قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع، واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع، فلا معنى بعد ذلك إلا الرد، والإجماع عصام الشريعة وعمادها، وإليه استنادها. قلنا: الإجماع حجة قاطعة، والطريق القاطع في ذلك أن نقول: للإجماع صورتان نذكرهما، ونذكر السبيل المرضي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما.

الشرح

فهذا يدل على شمول المعصية الجميع<sup>(١)</sup>. وهذا الكلام ضعيف. نعم، هذه الأخبار تدل على كثرة المعاصي وقلة أهل الخير. فأما شمول المعصية لأهل الإجماع فلا<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: العقول لا تدل على القبول وثبوت كون الإجماع حجة)<sup>(٣)</sup> (ب/١٦٤) إلى قوله (فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذه الصورة لا يصح أن يكون معتمدا، مع اضطراب في لفظه، وغلط في الشبه والنظير.

أما الاضطراب في اللفظ فقوله: إنهم اجتمعوا على حكم مضمون، وللرأي فيه مضطرب. إلى آخره<sup>(٥)</sup>. ثم زعم بعد ذلك أن الحكم مقطوع به عندهم<sup>(٦)</sup>، فكيف يصح أن يكون الحكم مضمونا، وهم به قاطعون؟ هذا ظاهر التناقض.

التعليق

= راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٩/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٨٥/١٦).

(١) راجع في وجه الاستدلال من هذه الأخبار: المستصفى (١٧٩/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٧٩/١).

(٣) في البرهان: فإن قيل: قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع..

(٤) انظر البرهان (١/٦٧٩: ١٠ - ص: ٦٨١: ٢).

(٥) انظر البرهان (١/٦٨٠: ٣، ٤).

(٦) انظر نفس المرجع (١/٦٨١: ١).

إحداهما - أن نصادف علماء العصر على توافرهم في أطراف  
 الخطة وأوساطها (١٧٦/ب) مجتمعين على حكم مزنون، والرأي فيه  
 مضرب، فنعلم - والحالة هذه - أن اتفاقهم - إن وقع - لا يحمل على  
 وفاق اعتقادهم، وجريانها على منهاج واحد، فإن ذلك مع نظرق وجوه  
 الإمكان، واطراد الاعتياد مستحيل، بل يستحيل اجتماع العقلاء على

الشرح

ولعل المراد به: أن يكون الحكم مزنونا عندنا لو لم نظفر بالإجماع، أي لم  
 نصادف نحن فيه قاطعا، ولذلك أطلق عليه كونه مزنونا في الشريعة على  
 الحقيقة، [و] <sup>(١)</sup> لم يتصور لأهل الإجماع القطع به، فإن ذلك يكون غلطاً منهم  
 وهم عنه معصومون <sup>(٢)</sup>.

وإنما قصد الإمام بهذا التقرير: أنا لو ظفرنا بالقاطع دون النظر إلى  
 إجماعهم، لم تكن بنا حاجة إلى الإجماع، ولذلك افتقر إلى أن يصور في  
 المسألة المزنونة عندنا لو لم نظفر بالإجماع. هذا مراده بذلك <sup>(٣)</sup>.

وأما الغلط في النظر، والاستشهاد بامتناع اتفاق العقلاء على اتفاق أهل  
 الإجماع في أمر مزنون، لأن العادة تحيل اتفاق العقلاء على أمر مقطوع به <sup>(٤)</sup>.  
 كلام ضعيف، إذ كيف ينزل اتفاق [أهل] <sup>(٥)</sup> الإجماع على اتفاق العقلاء؟ إذ لو

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع في مسألة مستند الإجماع: إحكام الباجي: ٤٥٨. وأصول السرخسي (٣٠١/١). والمستصفي (١٧٩/١). والمنخول: ٣٠٦. والوصول لابن برهان (١١٤/٢). وإحكام الأمدي (١٩٣/١). وشرح العضد (٣٩/٢). وشرح الأسنوي (٣١١/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).
- (٣) راجع المنخول: ٣٠٦.
- (٤) انظر البرهان (١/٦٨٠: ٧).
- (٥) ساقطة من ت.



معقول مقطوع به في أساليب العقول، إذا كان لا يتطرق إليه إلا [بإنعام]<sup>[١]</sup> نظر وتسديد فكر، وذلك لاختلاف الناظرين في نظرهم، فإذا كان حكم العادة هذا في النظر القطعي، فما الظن بالنظر الظني الذي لا يفرض فيه قطع؟

الشرح

كان [الأمر]<sup>(٢)</sup> على سواء، لاستحالة اتفاق أهل الإجماع على أمر مقطوع به. وكيف يستقيم ذلك والإمام يجوز اتفاق أهل الإجماع على أمر مظنون<sup>(٣)</sup>؟ فكيف يقول: يستحيل أن يجتمعوا على أمر مظنون به<sup>(٤)</sup>؟ فيكون لهذا وجه. وأما تلقي القاطع من جزمهم بالحكم على الإطلاق<sup>(٥)</sup>، فهذا هو مقصود المسألة، والخصم يعترف بأنهم لو كانوا عالمين بالحكم، لم يكن ذلك إلا لمستند قاطع، وإنما الخصم يقول: هم معتقدون غير عالمين، ولا يمتنع على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا. فقد توهم خلق كثير قدم العالم، وصمموا على ذلك. وكذلك الذين جحدوا النبوات، وسائر فرق الكفر والضلالات<sup>(٦)</sup>. فالعادة تحيل على أهل التواتر التواطؤ على الكذب<sup>(٧)</sup>. فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، [فهذا]<sup>(٨)</sup> سؤال صعب على هذه الطريقة. وهذا القائل يلزمه أن يجعل اتفاق عدد أهل التواتر من الفرق المبطله حجة<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في هامش خ: بإمعان.  
 (٢) في ت: إلا أن.  
 (٣) انظر البرهان (١/٦٨١: ٣، ٤).  
 (٤) انظر المرجع السابق (١/٦٨٠: ٦).  
 (٥) نفس المرجع (١/٦٨٠: ١٢).  
 (٦) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١/١٨٠). وإحكام الآمدي (١/١٦٦).  
 (٧) راجع المنحول: ٣٠٧.  
 (٨) في ت: وهذا.  
 (٩) لأن اليهود والنصارى قطعوا ببطلان نبوة محمد ﷺ وإنكار رسالته، وهم أكثر من =

فإذا تقرر أن اطراد الاعتياد يحيل اجتماعهم على فن من النظر،  
فإذا ألفتناهم قاطعين بالحكم، لا يرجعون فيه رأيا، ولا يرددون قولا،  
فنعلم قطعاً أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم، ولا  
يبعد سقوط النقل فيه. فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة.

الشرح

فإذا تبين بطلان هذه الطرق بما قرناه، فنقول والله المستعان: الإجماع  
حجة قاطعة ومخالفته محرمة، وخارقه عاص، والدليل على ذلك أن الصحابة  
ﷺ قطعوا بذلك واستمروا عليه، ولم يروا مخالفة الإجماع أمراً هيناً<sup>(١)</sup>، ولا  
يتصور أن يسند العاقل جزمه إلى أمر مظنون عنده، فإن ذلك محال. فإذا ثبت  
أنهم مصممون، علم بالاعتياد أن المستند عندهم غير مظنون.

لكن يبقى أن يقال: ما المانع من إضمار خلاف ما أظهره، فيكونون  
ظانين، ولكن يظهرون الجزم، والباطن خلاف ذلك؟ هذا سؤال. وسؤال آخر،  
وهو الذي وُجّه على الإمام: أنهم وإن صمموا، فما المانع من أن يظنوا ما ليس  
بقاطع قاطعاً؟ وهذا السؤال الثاني هو الغامض، وفي الانفصال عنه تتم المسألة.  
والله المستعان.

أما السؤال الأول: [فالكثرة]<sup>(٢)</sup> تحيله، على حسب ما تقدم من أخبار  
التواتر. فإننا قد حققنا أن العادة (١٦٥/أ) تحيل عليهم التواطؤ على الكذب،  
والصحابه ﷺ قد كثروا كثرة مفرطة، وزادوا على عدد التواتر، فمن المحال أن

التعليق

= عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعاً.  
وبالجملة فإما أن يقال باستحالة الخطأ عليهم فيما ذهبوا إليه، أو لا يقال باستحالاته.  
فإن كان الأول، لزم أن لا يكون محمد نبياً حقاً، لإجماعهم على تكذيبه، وإن كان  
الثاني، فهو المطلوب. راجع هذا التحرير في: المستصفي (١٨٠/١). وإحكام  
الآمدي (١٦٦/١).

(١) قاله الإمام في البرهان (٦٨٢/١ س: ١).

(٢) في ت: والكثرة.

يضمروا خلاف ما يظهرون<sup>(١)</sup>. فإذا جزموا بأن الإجماع حجة، فهو معتقدهم.  
وأما السؤال الثاني: وهو أنهم يجزمون ولا يكونون عالمين، لاحتمال  
الغلط في المستند. وهذا هو المحل الغامض في المسألة، وفي الانفصال عنه  
تحصيل الغرض.

فنقول والله المستعان: الطريق في تقرير الدليل أن نضبط ما يصح أن يسند  
أهل الإجماع الحكم إليه، [ثم]<sup>(٢)</sup> ننظر في إمكان الغلط عليهم فيه واستحالته.  
أما الوجه الأول: فإن وجوب الاتباع وتحريم المخالفة حكم شرعي، لا  
يتصور أن يتلقى من أمر شرعي عقلي، فإن الصحابة رضي الله عنهم إنما تلقوا أحكام الشرع  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه.

وأما ما يتعلق بالتحسين والتقيح، فأمر باطل، وقضايا مبتدعة، لم تكن  
في العصر الأول على حال. فإذا انحصر المأخذ في كون الإجماع حجة على  
المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إما كتاباً وإما سنة، فالقطع بالحكم مع اعتراف  
الحاكم بكون المستند مضموناً محال أيضاً. والقوم قد قطعوا بكون الإجماع  
حجة، فلا بد أن يقطعوا بالمستند.

فإذا قال القائل: ما المانع من أن يظنوا ما ليس بقاطع في المستند؟  
فنقول: يتطرق الاحتمال إلى المنقول من وجهين: إما أن يعتقد غير المتواتر  
متواتراً، وإما أن يعتقد غير النص نصاً، إذ يتوهم في الوجهين. وقد يجوز أن  
يجتمع الوجهان في حق شخص، فيظن ما ليس بمتواتر متواتراً، وقد يظن ما  
ليس بنص نصاً.

أما الأول: وهو أن يظن ما ليس بمتواتر متواتراً، فهذا مستحيل على العدد  
الكثير وإن لم يكونوا علماء، فإن الخبر المتواتر يحصل علماً ضرورياً. وليست  
الأمر المستندة إلى الأخبار المتواترة وغير المتواترة ما يحصل للسامع من قبيل

التعليق

(١) راجع: (٦٢٣/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) في ت: لم.

النظريات التي هي محل الغلط. فإذا كان الغلط في هذا لا يتفق لعوام الناس، فكيف يتصور تطرق هذا الغلط إلى الصحابة بجملتهم على استمرار العصور من غير تنبه للغلط فيه، وهم أعلم خلق الله، وأعظمهم فطنة، وأتقنهم رأياً، وأشدهم بحثاً وبصيرة<sup>(١)</sup>؟ فيعلم بالضرورة [بطلان نسبة ذلك]<sup>(٢)</sup> إليهم، من جهة اعتقاد ما ليس بمتواتر متواتراً.

وأما الوجه الثاني: وهو إمكان الخطأ باعتبار فهم الدليل حتى يعتقدوا فيه أنه قاطع وليس بقاطع، [فهذا]<sup>(٣)</sup> أيضاً محال، فإن القاطع في ذلك هو النص، إما باعتبار وضعه المطلق، أو بانضمام [قرينة]<sup>(٤)</sup> حالية أو مقالية إليه. فإن قدرنا أنه نص مجرد، استحال عليهم الغلط فيه، لأنهم أو أكثرهم أهل اللغة، فكيف يتصور عليهم الغلط في لغتهم؟ وذلك محال. وأما من كان منهم من غير أهل اللغة، فقد مارس العلم وعرف الفرق بين النص الظاهر، فلا يخفى عليه.

واعلم أن علماء زماننا لا يتلقون من علماء الصحابة العشر من الشريعة، ولا يتفق في الاعتياد أن يلتبس على جملة علماء الإسلام اللفظ الظاهر فيعتدوه نصاً، حتى لا ينتبه منتبه لجهة ظهوره. هذا محال في العادة. وأما إن قدرنا أنه نص بسبب القرائن، فالأمر كذلك أيضاً، فإن القرائن تحصيل علوماً ضرورية (١٦٥/ب) لمن شاهدها. وتقدير الإنسان أن القرائن قد يمكن أن لا تكون انتهت إلى حدٍ يحصل العلم، باطل، فإن هذا أيضاً مع الكثرة مستحيل في العادة.

يبقى أن يقال: من استناد كل واحد إلى سبب بحيث يجوز عليه الغلط، ولا يكون صاحبه استند إلى مستنده، وعند انفراد كل إنسان بمستند يتصور

التعليق

(١) راجع هذا المعنى في: المنخول: ٣٠٧.

(٢) ما بين زيادة لا بد منها ليستقيم المعنى. وانظر المنخول: ٣٠٧.

(٣) في ت: وهذا.

(٤) ساقطة من ت.

الغلط. قلنا: مقتضى هذه القضية أن لا يثق الإنسان بالأخبار المتواترة، [إذ]<sup>(١)</sup> يمكن تطرق الغلط إلى كل واحد، وإن أسندوه إلى رؤية كروية كل شخص منفردة عن رؤية غيره. على أن تعدد المستندات بعدد الصحابة بالإضافة إلى مسألة واحدة محال. فإن الذين اجتمعوا في زمان عثمان رضي الله عنه على جمع المصحف نحو من اثني عشر ألفا. فعلى هذا التقدير يكون في الشريعة اثني عشر ألف دليل يقتضي عصمة الأمة اتفق الغلط للكل في كل واحد من تلك الأدلة. هذا محال.

ولو قدرنا اشتمال الشريعة على اثني عشر ألف دليل ظواهر تقتضي عصمة الأمة، للزم أن تكون القضية معلومة، فإن اجتماع دون هذا العدد من الظواهر يحصل علما بما دلت [الظواهر]<sup>(٢)</sup> عليه. فقد علم بما ذكرناه استحالة الخطأ عليهم في المستند وقد قطعوا. فلا بد أن يكون المستند قاطعا.

وأما إلزام إجماع النصارى وغيرهم من الفرق المبطلّة، فإنما صح ذلك، لأنهم لم يسندوه إلى أمور ضرورية عندهم، وإنما أسندوه إلى نظر العقول، وهو محل الشبه، وموضع اللبس والوهم<sup>(٣)</sup>. نعم، إن اتفقوا على حكم على مقتضى لغتهم، وهم أيضا يفرقون بين النص والظاهر في لغتهم، وقد كثروا، بحيث يمتنع عليهم التواطؤ، استوى الأمر، ولزمت الإصابة على مقتضى لغتهم<sup>(٤)</sup>. هذا تقرير الدليل، فقد ثبت كون الإجماع حجة بحمد الله على كل حال.

وهذا الأصل الذي قررناه هو أعظم أصول الشريعة، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا المسلك، لكان بالحري أن يغتبط به. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

التعليق

- (١) في ت: إذا.
- (٢) في ت: الظاهر.
- (٣) راجع المستصفي (١/١٨٠). وإحكام الأمدي (١/١٦٦).
- (٤) إن عاد الضمير إلى الفرق المبطلّة، فمبناه على كون إجماع الأمم السابقة حجة أم لا؟ وإن عاد الضمير إلى الصحابة، فقد سبق أن قسمهم الشارح إلى قسمين. راجع: (٨٢٨/٢) من هذا الجزء.

فأما الصورة الثانية - وهي [ما]<sup>(١)</sup> إذا أجمعوا على حكم مزنون، وأسندوه إلى الظن، وصرحوا به، فهذا أيضا حجة قاطعة. والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العصر الماضي والأمة المنقرضة متفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء، علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون

الشرح

قال الإمام: (فأما الصورة الثانية: وهي [أنهم]<sup>(٢)</sup> إذا أجمعوا على حكم مزنون) إلى قوله (وبرهان ساطع في الشرع)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا صحيح من تبكيت<sup>(٤)</sup> من يخالف الإجماع على الإطلاق. وهذا مقبول منهم، ثابت ثبوتا لاشك فيه. وإذا قطعوا بتحريم المخالفة ووجوب الموافقة، لم يكن ذلك إلا عن مستند قاطع. إذ قد قررنا أنهم بجملتهم لا يصح عليهم الغلط في مستند الأحكام<sup>(٥)</sup>. وإذا وجبت الموافقة وحرمت المخالفة، فهل ينتهض حكمهم دليلا قاطعا، أو أمانة على وجوب العمل علينا، بما أثبتوا أن النظر في تحقيق العصمة ووجوب الاتباع؟

أما القطع بتبكيت المخالف، فيدل على وجوب الاتباع، [تحقيقا للعصمة]<sup>(٦)</sup>، فإنه قد يجب على الحاكم أن يحكم بشهادة الشاهد [في الظاهر]<sup>(٧)</sup>، وإن أمكن أن يكون مزورا [في الباطن]<sup>(٨)</sup>. وقد لا يحكم بشهادة

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- [٢] ساقطة من البرهان.
- [٣] راجع البرهان (١/٦٨١س: ٣ - ص: ٦٨٢س: أخير). وفيه: برهانا ساطعا في الشرع.
- [٤] قال الجوهري: التبكيت كالتقريع والتعنيف. راجع الصحاح (١/٢٤٤).
- [٥] راجع: (٢/٨٢٨) هامش: ١ من هذا الجزء.
- [٦] في ت: تحقيق العصمة.
- [٧] ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- [٨] ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

المخالف إلى المروق والمحاداة والعقوق، ولا يعدُّون ذلك أمراً هيئاً، بل يرون الاجترار على مخالفة العلماء ضلالاً بيئاً، فإجماعهم على هذا مع [الإنصاف، كالقطع]<sup>[١]</sup> في [مجال]<sup>[٢]</sup> الظن عند نظر العقل، (١٧٧/أ) فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعاً في حكم مظنون، قطع به المجمعون من غير ترديد ظن، فليكن الإجماع على تبكيت المخالف وتعنيفه مستند قاطع شرعي، ولا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي

الشرح

الشاهد الواحد وإن كان محققاً<sup>(٣)</sup>.

وهل يلزم من تحقيق العصمة وجوب الاتباع أم لا؟ أما من ذهب إلى أن المصيب واحد، فيوجب الاتباع، بناء على علم العصمة، إذ ليس لله تعالى في المسألة إلا حكم واحد. فإذا عصم الحاكم، علم أنه أصاب حكم الله المتحد. فلا سبيل إلى العدول عنه. وأما من قال: كل مجتهد مصيب، فلا يرتب وجوب الاتباع على تحقيق العصمة، إذ يصح أن يكون (١٦٦/أ) معصوماً وإن لم يجب اتباعه. والمجتهد مصيب معصوم إذا اجتهد وصادف المحل. ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه<sup>(٤)</sup>.

فوجوب الاتباع على هذا المذهب قضية لا ترتبط بالعصمة. ومختارنا نحن أن المصيب واحد، فنرتب وجوب الاتباع على العصمة، ونرتب العصمة على القطع بوجوب الاتباع في خصوصية الحكم. على أن من يقول إن المصيب واحد، يقول في هذه المسألة: إنهم مصيبون، وقد قالوا: يجب اتباعنا، وتحرم

التعليق

[١] في خ: الاتصاف بالقطع.

[٢] في خ: مجالس.

(٣) راجع هذا الاستدراك في: المستصفى (١٨٠/١).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١٨٠/١ وما بعدها).

ذكرناها، تلقاها من تلقاها من فلق في رسول الله ﷺ، [وعلم] [١]  
 بقرائن الحال قصد المصطفى ﷺ في انتصاب الإجماع حجة، ثم  
 علموا ذلك وعملوا به، واستمروا على القطع بموجبه، ولم يهتموا  
 [بنقل سبب] [٢] قطعهم، [فقد] [٣] تقرر الآن انتصاب الإجماع دليلا  
 قاطعا، وبرهانا ساطعا في الشرع.

### المسألة الثالثة

في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به، إذ لا مطمع  
 في إسناده إلى العقل، وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع

الشرح

مخالفتنا. فيجب أن يكونوا متبعين في هذا الحكم. فقد تعذرت المعصية  
 [ووجب] [٤] الاتباع.

وأما ما ذهب إليه الإمام من أنهم إذا صرحوا بالظن، وجب اتباعهم،  
 لقطعهم بتبكيك المخالف<sup>(٥)</sup>. فهذا لعمرى حق، ولكنه لم يستمر عليه، وأبدى  
 بعد ذلك كلاما طويلا، ومنع عند اتفاقهم وتصريحهم بالظن، أن تنتهض الحجة  
 في الحال. وشرط شرطا عسيرا<sup>(٦)</sup>، سيأتي الكلام عليه.

قال الإمام: (المسألة الثالثة: في التنصيص على المسلك الذي ثبت  
 الإجماع به) إلى قوله (وراء الله للمرء مذهب)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: أما إذا قطعوا

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بالنقل سبب.

[٣] في خ: وقد.

(٤) في ت: ووجب.

(٥) راجع البرهان (١/٦٨١: ٤ - ٦).

(٦) المرجع السابق (١/٦٩٤: ١٢).

(٧) المرجع نفسه (١/٦٨٣: ١ - أخير).



سمعي، هجوماً عليه من غير اعتبار واسطة.

[فإذاً]<sup>[١]</sup> الواسطة التي هي العمدة، النظر في قضايا اطراد العادات، كما سبق تقرير ذلك في الصورتين. ثم إذا [أنعم]<sup>[٢]</sup> الباحث نظره، كان متعلقه دليلاً قاطعاً سمعياً يشعر بالإجماع به.

فإن قيل: ما ذكرتموه إخراج الإجماع عن كونه حجة. قلنا: هذا الآن غباوة. فإن ذا التحصيل لا يطمع في كون إجماع الناس حجة لعينه، وإنما المطلوب المكتفى به استناده إلى حجة. والدليل عليه أن قول المصطفى صلوات الله عليه في نفسه ليس بحجة، (١٧٧/ب) ولكنه مشعر بتبليغ قول الله تعالى حقاً صدقاً، وهو المطلوب المقصود، وليس وراء الله للمرء مذهب.

الشرح

بالحكم، فالأمر واضح في استنادهم إلى قاطع. وأما إذا ظنوا، فلا يصح أن يكون مستند الحكم المظنون قاطعاً عندهم. إذ كيف يكون المستند قاطعاً وهم ظانون؟ هذا محال<sup>(٣)</sup>. لا جرم ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع إذا صرح المجمعون فيه بالظن، لا يكون حجة<sup>(٤)</sup>. وهذا لعمرى قياس من يجعل الإجماع دليل الدليل. وسيأتي الكلام على الإجماع المظنون بعد هذا<sup>(٥)</sup>.

أما من قطع نظره عن مستند الإجماع، ويقول: أوجب الله تعالى الاتباع

التعليق

[١] في خ: فأما.

[٢] في خ: أفعم.

(٣) راجع في الجواب عن هذا: (٨٢٤/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) وهو قول ابن جرير الطبري والظاهرية والشيعة. راجع إحكام الباجي: ٥٠٠.

وإحكام ابن حزم (٤٩٥/١). والمستصفي (١٩٦/١). وإحكام الأمدي (١٩٥/١).

والمسودة: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢٦١/٢).

(٥) راجع: (٨٥٦/٢) من هذا الجزء.

[والكلام]<sup>[١]</sup> بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون:

أحدها - في عدد المجمعين وصفتهم .

والثاني - في الزمن المعتبر في الإجماع .

والثالث - في كيفية الإجماع قولاً أو سكوتاً أو فعلاً .

والرابع - فيما يثبت بالإجماع ، وفيما لا يثبت .

الشرح

على الإطلاق كيفما كان الحال ، فلا ينظر إلى المستند على حال . وظاهر كلام الإمام أنه إنما ينظر إلى مستندهم . لاجرم يقول في الإجماع المظنون: لا بد أن يطول الزمان ، وتكرر الواقعة ، بحيث لو أمكن أن يكون بخلاف ما أسندوا الحكم إليه لظهر<sup>(٢)</sup> . وستكلم عليه بعد هذا ، إن شاء الله .

قال الإمام: (فصل - الكلام بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون) إلى قوله ((ويجمعه)<sup>(٣)</sup> مضمون المسألة التي نرسمها)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: لما قلنا إن الإجماع اختلف الأصوليون في حده: فذهبت طائفة إلى أنه إجماع أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور . وقال آخرون: إجماع أهل الحل والعقد على أمر من أمور الدين<sup>(٥)</sup> . فأما أصحاب الحد الأول ، فيعتبرون العوام في الإجماع ، حتى لو اتفق المجتهدون [وقول]<sup>(٦)</sup> أهل الفتوى ، فلا بد إذاً من النظر في العدد والصفة . هذا أحد الأركان الثلاثة . والركن الثاني تحقيق الاتفاق ، والركن الثالث المتفق عليه . لأنه لما قلنا: اتفاق أهل الحل والعقد على أمر من أمور الدين ،

التعليق

[١] في المطبوع: الكلام .

(٢) بمعناه في البرهان (١/٦٩٥: ٣ - ١٠) .

(٣) في البرهان: يجمعه .

(٤) راجع البرهان (١/٦٨٤: ١ - ص: ٦٨٥: ٣) .

(٥) راجع: (٧٩٩/٢) من هذا الجزء .

(٦) في ت: قول .

فأما الفن الأول - فإنه ينقسم إلى مسائل خلافية ، وفصول مذهبية ، ومجموع القول فيه يقع في نوعين: أحدهما - في صفة المجمعين . والثاني - في عددهم .

فأما الصفة ، فلا شك أن العوام ، ومن شدا طرفا قريبا من العلم ، لم يصر - بسبب ما تحلى به - من المتصرفين في الشريعة ، وليسوا من

الشرح

تضمن الكلام الأركان: المتفقين والاتفاق والمتفق عليه . وباستقصاء هذه يتنجز الكتاب .

وبقي الحدان عندي على الخلاف في السبيل الدال على عصمة الأمة . فإن أخذ من السنة ، وهو قوله: «لا تجتمع أمتي على الضلال أو الخطأ»<sup>(١)</sup> . فلا بد على هذا من الجميع ، ليتحقق استقلال العموم في جميع الصور ، إذ [هو]<sup>(٢)</sup> المقصود ، وإن أخذ من جهة قطع الحاكمين بالحكم ، فهذا لا مدخل للعوام فيه ، إذ ليسوا ممكنين من الحكم بحال . وإذ نبهنا على سبب الاختلاف ، فلنذكر الآن المسائل وما فيها (١٦٦/ب) من الكلام .  
الأمة بالإضافة إلى الإجماع على ثلاثة أوجه:

طرف واضح في اعتبار القول ، وتوقف الأمر عليه ، وهو كل مجتهد مقبول القول ، فهو من أهل الحل والعقد قطعاً .

الطرف الثاني: المجانين والأطفال ومن لا عقل له ، إذ لا يتصور الاجتماع والاختلاف ممن لا يتصور منه فهم المسألة . فهذا الصنف يجب الإعراض عنه على الحدين جميعاً ، سواء تمسكنا بالأخبار أو بالطريق الآخر من البحث عن مأخذ المجمعين .

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (١٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .

(٢) ساقطة من ت .

أهل الإجماع، فلا يعتبر خلافهم، ولا يؤثر وفاقهم. وأما المفتون المجتهدون، فلا شك في اعتبارهم. وأما الذين تبحروا في الأصول وقواعد الشرع، وأطراف من الفقه، والذين تبحروا في الفقه، وفقهت نفوسهم، وعرفوا طرفاً صالحاً في الأصول، فهل يعتبرون؟ فيه تردد، يجمعه مضمون المسألة التي نرسمها.

الشرح

وبين الدرجتين وسائط كالعامة، والفقيه الذي ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقيه، والمفسّر، والمجتهد الفاسق، ومن قارب درجة الاجتهاد. فلنذكر حكم كل مسألة من هذه المسائل.

مسألة: يتصور دخول العوام في الإجماع، فإن الشريعة منقسمة إلى: ما علم ضرورة، واشترك في معرفته العوام والخواص، كوجوب الصلوات والصوم والزكاة والحج. فهذا قد علم المسلمون كلهم حكمه واتفقوا عليه، فيحسن تسمية هذا إجماع جميع الأمة.

الثاني: تفاصيل هذه الأصول. فهذا وإن كان العوام لا يعرفون التفاصيل، إلا أنهم قد سلموا للعلماء في ذلك، وعلموا أن حكم الله عليهم ما يقوله العلماء، فيصح أن يسمّى هذا أيضاً إجماع جميع الأمة. كما أن أهل الجند إذا حكموا طائفة في صلح أو غيره ففعلوا، صح أن يقال: اتفق الجند على ذلك<sup>(١)</sup>. فإذا كل مجمع عليه من العلماء، فهو مجمع عليه من العوام أيضاً، وبه يتم إجماع جميع الأمة.

فإن قيل: فلو خالف عامي في مسألة أجمع عليها الخواص من العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه أو لا ينعقد؟ فإن قلت: إنه ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة؟ وإن قلت: لا ينعقد، فهو محال. إذ كيف يتوقف قول العلماء على

التعليق

(١) راجع هذا المثال في المستصفى (١٨١/١).

موافقة العامي؟ قلنا اختلف الناس في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أنه ينعقد، لأنه من الأمة، فلا بد من موافقته بالجملة أو التفصيل، ليتحقق اجتماع كلمة الأمة، لأنه مندرج تحت العموم. فإذا جرت صورة من الصور، لم يقطع ببقاء دلالة الدليل<sup>(١)</sup>. وذهب المحققون إلى أنه لا يعتبر لدليلين:

أحدهما - أنه لا يفهم من العصمة عصمة من هو أهل الفتوى في المسألة بعد فهمها والإحاطة بها، والعامي ليس له أهلية هذا الشأن، فهو بمثابة المجنون لاشك فيه. فإن هذا لا يتصور ضرورة من عامي عاقل. فإن العاقل يفوض ما لا يدري لمن يدري. فإن أصر على المخالفة، فلا التفات إليه. ولهذا لا يتصور صدور هذا من عاقل. فهذه صورة فرضت لا وجود لها<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن الأمة مجمعة على أن العوام لا يلتفت إلى قولهم، أعني الصحابة رضوان الله على علمائهم وعوامهم، فإنهم لم يراجعوا العوام في الأحكام. وكيف يراجع من لا بصيرة عنده بحال؟ بل لو أفتى عامي، لاشتد عليه النكير، وزجر عن ذلك أشد الزجر. وقد ذم الشارع من يقول بالجهل والهوى. وقال [عليه السلام]<sup>(٣)</sup>: «إن الله تعالى لا ينتزع العلم انتزاعاً من صدور الرجال، ولكن يقبض العلماء، فإذا لم يبق في الأرض عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»<sup>(٤)</sup>. ولكن هذا يدل على تحريم

التعليق

(١) وإلى هذا ميل القاضي أبي بكر الباقلاني وهو مختار الأمدي. راجع: التبصرة:

٣٧١. وإحكام الباجي: ٤٥٩. والمستصفي (١/١٨١ وما بعدها). والوصول لابن

برهان (٢/٨٤). وإحكام الأمدي (١/١٦٧). والمسودة: ٣٣١. ونزعة الخاطر

(١/٣٤٨). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٢٤). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفي (١/١٨٢). وإحكام الأمدي (١/١٦٨).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٩٤). وصحيح مسلم

بشرح النووي (١٦/٢٢٣).

## مسألة:

ذهب القاضي إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه يعتبر  
خلافه وواقاه.

والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك، فإن من وصفه  
القاضي ليس من المفتين، (أ/١٧٨) ومن لم يكن منهم، ووقعت له  
واقعة، لزمه أن يستفتي المفتين فيها، فهو إذاً من المقلدين، ولا اعتبار  
بأقوالهم، فإنهم تابعون غير متبوعين، وحملة الشريعة: مفتوها  
والمقلدون فيها.

الشرح

المخالفة، ولا يدل على انعقاد الإجماع دونهم<sup>(١)</sup>. والأدلة هي التي تقدمت.  
وإذا ثبت أن قول العوام لا يعتبر، فرب نحوي ومفسر (أ/١٦٧) ومتكلم  
كالعوام، بالإضافة إلى علم الإجماع، فلا التفات إلى قولهم بحال. إلا أن يكون  
الكلام في مسألة تنبني على النحو، أو على الكلام، فيكونون من أهل النظر  
فيها، فلا التفات إلى قولهم لنقصان الآلة<sup>(٢)</sup>.

وإنما يبقى النظر في الأصولي الذي لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وفي  
الفروع الذي لم يمارس الأصول، ولم يحط بها على ما ينبغي، والمجتهد  
الفاسق العالم بفسق نفسه، والمبتدع إذا قال ببدعة تقتضي تفسيقه. فلنفرض في  
كل واحد مسألة.

قال الإمام: (ذهب القاضي [رحمه الله]<sup>(٣)</sup> إلى أن الأصولي الماهر  
المتصرف في الفقه يعتبر وواقاه وخلافه) إلى قوله ((والقول)<sup>(٤)</sup> الكافي في ذلك

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٨٢/١). وإحكام الأمدي (١٦٨/١).

(٢) راجع المستصفى (١٨٢/١). ومراجع هامش: ١ من الصفحة السابقة.

(٣) ساقطة من البرهان.

(٤) في البرهان: والكلام.

واحتج القاضي لمذهبه بأن قال: من وصفته من أهل التصرف في الشرع، وهو ممن يستضاء برأيه، ويستهدى بنهجه وأنحائه في مجلس الاشتوار، وإذا كان كذلك، فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر، وإذا ظهر علة اعتباره في الخلاف، انبنى عليه اعتبار الوفاق. وعضد ما قاله: بأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في النظر في المشكلات لا ينكرون على ذوي الفطن والأكياس من الناس رأيهم، إنكار توبيخ وتقريع وتحذير من مخالفة الإجماع وأهله. فإن ابن عباس كان يفاوض جلة الصحابة رضي الله عنهم، وما كان بلغ بعد مبلغ المجتهدين.

الشرح

أنه إن كان من [أهل] <sup>(١)</sup> الفتوى اعتبر خلافه <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة حق واضح، وطريقه فيه لائح، والأصولي الذي ذكره القاضي ليس من أهل الاجتهاد، وإذا وقعت له واقعة في خاصة نفسه، وجب أن يراجع فيها غيره عقلا، من جهة وجوب الاستفتاء، والمنع من العمل بالرأي، فيساوي العامي من هذه الجهة. ولا التفات إلى ما عنده من آلة صالحة لأن يوزن بها ما يرد [عليه] <sup>(٣)</sup>. فإن الصيرفي لا يكون غنيا بالميزان والصنح <sup>(٤)</sup> ومعرفة النقد، إذا لم يكن عنده النقدان. فكذلك الأصولي حصل له ما يوزن به أفراد الأدلة، وبقي عليه تحصيلها لتوزن. والفتوى في الأفراد تفتقر إلى معرفة تفاصيل الأدلة. وليس هذا علم الأصول، فالتحق من هذه الجهة بالعامية في وجوب المراجعة، وتحريم الاستبداد. وإذا حرم عليه أن يفتي، فكيف يراجع المفتون لأخذ قوله

التعليق

- (١) ساقطة من ت. وفي البرهان: إن كان مفتيا.
- (٢) انظر البرهان (١/٦٨٥س: ٤ - ص: ٦٨٨س: ٢).
- (٣) في ت: عليها.
- (٤) الصنح: جمع صنجة الميزان - بفتح الصاد وإسكان النون بعد جيم. قال الجوهري: معرب. راجع الصحاح (١/٣٢٦).

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر، فإنه ما أظهر ابن عباس الخلاف إلا بعد استجماعه خلال الكمال، فمن ادعى أنه وقت مخالفته ما كان من المجتهدين، فقد أحال قوله على عماية، لا [تحقيق]<sup>[١]</sup> فيها.

وعلى الجملة إذا أجمع المفتون، وسكت المتصرفون، فيبعد أن يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعتهم، وأخذ رأيهم، فإن الذين لا يستقلون بأنفسهم في جواب مسألة، ويتعين عليهم تقليد غيرهم، فوجوب مراجعتهم محال. وإن فرض عدم الإنكار عليهم إذا أبدوا وجهها في التصرف - إن سلم ذلك - (١٧٨/ب) فهو محمول على إرشادهم وهدايتهم إلى سواء السبيل، وإن أبدوا أقوالهم إبداء من يراغم الإجماع، فالإنكار يشتد عليهم.

الشرح

الذي لا يجوز له أن يقوله<sup>(٢)</sup>؟ هذا محال ومتناقض.

وقد قال أبو حامد: إنه لا يشترط في الفتوى حفظ الفروع<sup>(٣)</sup>. ويشير بهذا إلى أن الأصولي مجتهد، واستدل بأن طلحة والزبير والعباس لم يشتغلوا بحفظ الفروع، وقد كانوا مجتهدين تقبل أقوالهم<sup>(٤)</sup>. قال: وكيف لا يكونون كذلك، وقد كانوا صالحين للإمامة العظمى، وسمي أكثرهم في الشورى<sup>(٥)</sup>؟ قال: وكيف

التعليق

[١] في المطبوع: تحقق.

(٢) راجع الخلاف في مسألة الأصولي هل يعتد بخلافه أم لا؟ المستصفي (١٨٢/١). والمنخول: ٣١١. والوصول لابن برهان (٨٢/٢). والمحصول (٢٨١/١/٢). وإحكام الآمدي (١٦٩/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١. والمسودة: ٣٣١. وشرح الكوكب المنير (٢٦/٢).

(٣) انظر المستصفي (١٨٣/١).

(٤) انظر المستصفي (١٨٣/١).

(٥) انظر المستصفي (١٨٣/١).



والقول المغني في ذلك: أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ  
المجتهدين، وليس بين من يقلد ويقلد مرتبة ثالثة.

فإن قيل: إذا أجمع المفتون والمتصرفون الذين لم يبلغوا ذروة  
الفتوى، فهذا إجماع مقطوع به، وإذا أجمع المفتون وخالفهم  
المتصرفون، فيلتحق هذا بما لا يقطع بكونه إجماعا، وإنما يقوم  
الإجماع حجة إذا كان النظر مقطوعا به. قلنا: النظر السديد يتخطى  
كلام القاضي وعصره، ويترقى إلى العصر المتقدم، ويفضي إلى مدرك  
الحق قبل ظهور هذا الخلاف.

الشرح

يشترط حفظ الفروع في صحة الفتوى والفروع هي التي ولدها المجتهدون، فلو  
كان علم الاجتهاد لا يحصل إلا بعد تحصيلها، وهي لا تحصل إلا بعد حصول  
درجة الاجتهاد [أفضى]<sup>(١)</sup> ذلك إلى الدور؟

وهذا الذي قاله غلط عندي، كأن أحدا لا يشترط حفظ الفروع في نيل  
درجة الاجتهاد، على حسب ما قصد<sup>(٢)</sup>. وكيف يشترط ذلك والمجتهدون هو  
الذين يولدون المسائل ويقررونها؟ فلا يشترط في بلوغ درجة الاجتهاد حفظها  
بحال. وأما العباس وغيره فقد كانوا مجتهدين، ولا يمنعهم من ذلك عدم الفتوى  
منهم بالإضافة إلى غيرهم. فلا يتلقى أنه لا علم عندهم بالفروع بالإضافة إلى  
عدم الخوض فيها. ولقد كان القوم مشغولين بغير الفتوى، فلا يدل كونهم لم

التعليق

(١) في ت: أفضى.

(٢) لم أقف على من اشترط حفظ الفروع لنيل درجة الاجتهاد. فلا وجه لتغليب الغزالي  
في ذلك. انظر: إحكام الباجي: ٧٢٢. والمستصفي (٢/٣٥٠ وما بعدها).  
والمنحول: ٤٦٥. وإحكام الأمدي (٣/٢٠٥). وشرح تنقيح الفصول: ٤٣٧.  
وشرح الكوكب المنير (٤/٤٦١).

فأما التحقيق - خالف القاضي أو وافق - أن المجتهدين إذا أطبقوا، لم يعد خلاف المتصرفين مذهبا محتفلا به، فإن المذاهب لأهل الفتوى. [فإن شبب القاضي بأن المتصرف الذي ذكره من أهل الفتوى]<sup>[١]</sup>، وفي كلامه تشبيب بهذا، فسنشرح القول في كتاب «الفتوى»، والكلام الكافي في ذلك أنه إن كان مفتيا اعتبر خلافه.

الشرح

يشتهروا بالفتوى، ولم يتظاهروا [بها تظاهروا]<sup>(٢)</sup> العبادلة<sup>(٣)</sup>، أنهم كانوا لا يعلمون الفروع<sup>(٤)</sup>. وهل يعتد بالفروع إلا عن تلقي الأحكام الجزئية من الأدلة الخاصة؟ وهذا هو الذي كان القوم يعرفونه.

وأما إذا صار القاضي إلى أن الأصولي المحض مجتهد<sup>(٥)</sup>، فهذا غير صحيح، فإن علم الأصول يخالف علم الفقه، من جهة أن الأصولي إنما يخوض في تحقيق القواعد والأحكام (١٦٧/ب) والأمارات على مسائل الفروع. فليس هذا علم الأصول بحال. وإن صور أنه أحاط بالأصول كما ينبغي، وأحاط بتفاصيل أدلة الفروع، فهو المجتهد بعينه، وليس الكلام فيه. هذا هو الكلام على الأصولي الذي ليس بفروعي.

وأما الفقيه الذي ليس بأصولي، فالصحيح أيضاً أنه لا يلتفت إلى قوله في

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من ت. وفيها: ولم يتظاهر والعبادة وابن مسعود. والتصويب من المستصفي (١٨٣/١).

(٣) وهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

(٤) انظر في هذا الموضوع البحث القيم الذي ذكره ابن جزم في الإحكام (٢٣٧/١) - (٢٤٣).

(٥) القاضي يقيد الأصولي بكونه ماهرا متصرفا في الفقه. انظر البرهان (١/٦٨٥: ٥).

## مسألة:

ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع، والفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين، فلا يعتبر خلافهم ووافقهم، فإنهم بفسقهم خارجون عن الفتوى، والفاسق غير مصدق فيما يقول، وافق أو خالف.

الشرح

انعقاد الإجماع<sup>(١)</sup>. والطريق [هو]<sup>(٢)</sup> الذي قرناه أولاً، فإنه يحرم عليه أن يقول باجتهاده، ويجب عليه الرجوع إلى قول غيره. فإذا وقعت الواقعة للمجتهدين، كيف يشاورون فيها من تحرم عليه الفتوى فيها؟ أو كيف يجوز استفتاء من يحرم استفتاءه؟ فالفروع والأصولي عندي على رتبة واحدة في تحريم المخالفة عليهم، ووجوب الرجوع إلى أقوال المجتهدين. وما أحسن قول الإمام: (ليس بين من يقلد ويقلد مرتبة ثالثة)<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع) إلى قوله (فهذا ما تمس الحاجة [إليه]<sup>(٤)</sup> من صفات المجتهدين)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الفاسق على وجهين: فاسق يعلم فسق نفسه، وفاسق لا يعلم فسق نفسه، بل قال ببدعة أوجبت تفسيقه.

القسم الأول: وهو الذي تكلم عليه الإمام إذا كان يعلم فسق نفسه<sup>(٦)</sup>. وفي المسألة نظر. والصحيح عندي ألا يلتفت إلى مخالفته بالإضافة إلى

التعليق

- (١) راجع المنحول: ٣١١.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) انظر البرهان (١/٦٨٧: ٦).
- (٤) في البرهان: إلى ذكره.
- (٥) انظر البرهان (١/٦٨٨: ٣ - ٦٨٩: ٦).
- (٦) لم يظهر لي ذلك من كلام الإمام. بل الظاهر عدم الفرق. والله أعلم.

وهذا فيه نظر عندي ، فإن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره ، [بل يلزمه أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده ، وليس له أن يقلد غيره]<sup>[١]</sup> ، فكيف ينعقد الإجماع (١٧٩/أ) عليه في حقه ، واجتهاده مخالف اجتهاد من سواه؟ وإذا بعد انعقاد الإجماع في حقه ، استحال انعقاد بعض حكمه ، حتى يقال: انعقد الإجماع من وجه ، ولم ينعقد من وجه .

الشرح

غيره<sup>(٢)</sup> . وهذا بمثابة إمكان أن يكون في الأرض عالم لم يعلم به ، فإنه لا يتصور أن يتوقف الإجماع على علم نفيه ، إذ لو كان شرطاً في قيام الإجماع حجة ، لم يتصور ثبوته بحال ، فلا يشترط في الحجج إلا ما يمكن الوصول إليه ، وإن كان على عسر .

ويحقق [ذلك]<sup>(٣)</sup> أن المجتهد الفاسق لو وافق ، فلا ذاهب يذهب إلى أن الإجماع لم ينعقد حجة ، وباطنه غير مطلع عليه . فلو كان احتمال كونه مخالفاً باطناً يقدر في الإجماع ، لكان ذلك موجوداً عند موافقته أيضاً . فإنه لا يظن به الصدق ، خالف أو وافق<sup>(٤)</sup> . فلما استحال [علم]<sup>(٥)</sup> ما عنده ، تنزل منزلة المعدوم فيما يتعلق بالإجماع والخلاف ، فلا التفات إليه بحال . ويتنزل هذا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٢) راجع مسألة الفاسق واعتبار قوله في الإجماع: إحكام ابن حزم (١/٥٨٠) . وأصول السرخسي (١/٣١١) . والمستصفي (١/١٨٣) . والمنحول: ٣١٠ . والوصول لابن برهان (٢/٨٦) . وإحكام الأمدي (١/١٦٩) . وشرح العضد (٢/٣٣) . وشرح الكوكب المنير (٢/٢٢٨) . ونزهة الخاطر (١/٣٥٣) .

(٣) ساقطة من ت .

(٤) قال الإمام: «الفاسق لا يقطع بكذبه ، ولا يقطع بصدقه ، فهو كعالم في غيبته» . البرهان (١/٦٨٩: ٤) .

(٥) في ت: على .

فإن قيل: هو عالم في حق نفسه باجتهاده، مصدق عليه فيما بينه وبين ربه، وهو مكذب في حق غيره، فلا يمتنع انقسام أمره على هذا الوجه، فينقسم حكم الإجماع في حقه. قلنا: هذا محال، فإن الفاسق لا يقطع بكذبه، ولا يقطع بصدقه، فهو كعالم في غيبته، فإن تاب، كان كما لو آب الغائب.

فهذا ما تمس الحاجة إلى ذكره من صفات المجمعين.

الشرح

منزلة الخضر<sup>(١)</sup> مثلا، إذا قلنا إنه حي، وهو الظاهر من أقوال أهل العلم، وأنه من أهل الاجتهاد، وهو الظاهر<sup>(٢)</sup>. فإنه متعبد بهذه الشريعة، من جهة أن رسول الله ﷺ بعث للكافة. وقال ﷺ: «لو كان ابن عمران حيا، ما وسعه إلا اتباعي»<sup>(٣)</sup>.

ولكن لما لم يكن للخلق طريق إلى [استفتائه]<sup>(٤)</sup>، لم يكلفوا بموافقته،

التعليق

(١) راجع الخلاف في اسمه ونسبه ونبوته وحياته: تاريخ الطبري (٣٦٥/١). والبداية والنهاية (٣٥٥/١). وفتح الباري (٤٣٣/٦). ومجموع الفتاوى (٣٣٨/٤)، (١٠٢-١٠٠/٢٨).

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله: «والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام. ولو كان موجودا في زمن النبي ﷺ، لوجب عليه أن يؤمن به، ويجاهد معه، كما أوجب الله ذلك عليه وعلى غيره. ولكان يكون في مكة والمدينة، ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين أولى من حضوره عند قوم كفار يرفع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيا عن خير أمة أخرجت للناس، وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم. ثم ليس للمسلمين به وأمثاله حاجة لا في دينهم ولا في دنياهم...». راجع مجموع الفتاوى (١٠٠/٢٧) وما بعدها.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٧٤/١)، (١٧٥) مع الفتح الرباني. وقال في مجمع الزوائد (١٧٣/١)، (١٧٤): وأخرجه البزار والطبراني. وانظر شرح السنة (٢٧٠/١). وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٤٢/٢).

(٤) في ت: استيفائه.

ولا حرمت عليهم مخالفته . وما ذلك إلا لاستحالة اعتبار أقواله ، بالإضافة إلى أقوال العلماء . فكذلك لما اختلفت ترجمة اللسان بالفسق الظاهر ، تعذر الوقوف على مخالفته وموافقته ، فوجب صرف النظر عنه في حق غيره ، وإن كان له في حق نفسه حكم آخر<sup>(١)</sup> . هذا هو الذي نراه . والله الموفق للصواب .

**المسألة الثانية:** مسألة المبتدع ولها صورتان: إحداهما - أن يقول ببدعة توجب التكفير . الصورة الثانية - أن يقول ببدعة لا توجب التكفير .

أما الصورة الأولى إذا كانت البدعة توجب تكفيرا ، فلا التفات إلى موافقته ، ولا تضر مخالفته ، لأن العصمة ووجوب الاتباع ثبت للأمة ، وهذا ليس من الأمة ، (١٦٨/أ) واعتقاد أنه منهم ، لا يصيره منهم بعد أن كفرناه ، وإن كان يصلي إلى القبلة ويعظم الدين ، فإن ذلك كله غير ملتفت إليه<sup>(٢)</sup> .

فإن قيل: فلو خالف هذا المبتدع المكفر في مسألة ، فبلغ قوله بعض الفقهاء فخالف ، بناء منه على أنه لم يعلم أنه كافر ، فهل ينخرق الإجماع بذلك؟ وهل يكون الفقيه معذورا أم لا<sup>(٣)</sup>؟ قلنا: للمسألة صورتان:

إحداهما - أن يبلغه خلافه ، ولا تبلغه بدعته ، فيخالف لأجل ذلك ، فهذا معذور ، إذ بنى الأمر على ظهور الإسلام ، وهذا هو من المسلمين ظاهرا ، فيكون الحكم منقوضا والحاكم معذورا . وهو بمثابة ما لو بلغه المنسوخ وعمل به ولم يبلغه الناسخ ، لا لتفريط من قبله ، فإنه لا يكون آثما بذلك ، وكذلك هو<sup>(٤)</sup> .

**الصورة الثانية:** أنه تبلغه بدعته ، ولكن لا يدري أنها تقتضي التكفير أم لا . ففي هذه الصورة لا يعذر بترك الإجماع لأجل مخالفته ، ولكن عليه أن

التعليق

- (١) هذا ما طرحه الإمام وأحاله . راجع البرهان (١/٦٨٩س: ١ - ٤) .
- (٢) راجع في هذا التقرير المستصفي (١/١٨٣ وما بعدها) . ومراجع هامش: ٢ من (٨٤٤/٢) من هذا الجزء .
- (٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفي (١/١٨٤) .
- (٤) انظر في تقرير هذه الصورة المرجع السابق (١/١٨٤) . وإحكام الأمدي (١/١٧٠) .

يبحث، هل هي بدعة تقتضي تكفيراً أم لا؟ قال أبو حامد: فإن قدر على ذلك، وإلا فليراجع علماء الكلام حتى يطلعوه على الدليل. فإن لم يفهمه، فليقلد في أن هذه البدعة تقتضي تكفيراً، فإن لم يقنع بالتقليد، ولم يفهم دليل التكفير، لم يعذر، إذ لا عذر بعد نصب الله تعالى الأدلة القاطعة<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي قاله أبو حامد لا يصح عندي، لأن علم الكلام لا يرشد إلى ما يكفر به، بالنظر إلى محض المعقولات، وإنما يقع التكفير بالنظر إلى الأدلة الشرعية. فكيف يصح أن يكون المجتهد غير عالم بما يُكفر به في الشريعة؟ وإن أراد بالتكفير الجهل بالله ﷻ، فلا يصح أن يكون مجتهداً من هو جاهل بالله على حال. وإنما هذا بناء على أصله في صحة نيل درجة الاجتهاد مع التقليد في معرفة الله ﷻ ومعرفة رسوله ﷺ<sup>(٢)</sup>. [و]<sup>(٣)</sup> هذا ما لا يصح عندنا بحال.

فإن قيل: فما الضابط لما يكفر به؟ قلنا: قد أكثر الناس في ذلك، فالذي يصح عندنا يرجع إلى ثلاثة أمور<sup>(٤)</sup>:

أحدها - ما يكون نفس اعتقاده كفراً، كإنكار الصانع وصفاته التي لا يصح أن يكون صانعاً إلا بها. إما بالتصريح بالإنكار، أو بالمصير إلى أمر يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع، ويلزمه ذلك من جهة التناقض وجحد النبوات، فإن ذلك كفر بلا خلاف<sup>(٥)</sup>.

الثاني - ما ورد الشرع بأنه لا يصدر إلا من كافر، كعبادة النيران والسجود للصنم، وما يضاهي ذلك<sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) انظر المستصفي (١٨٤/١). وإحكام الأمدي (١٧٠/١).

(٢) راجع: (٢٧٢/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في النقل عن الشارح: المعيار المعرب (٧٤/١٢). وانظر: (٧٨٦/٢)

هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) راجع المستصفي (١٨٥/١).

(٦) راجع المستصفي (١٨٥/١).

الثالث - إنكار ما علم من دين الأمة ضرورة، كإنكار سورة من القرآن، ووجد الصلوات الخمس، وبالجملة إنكار ما علم بالضرورة والبديهة<sup>(١)</sup>. وقد بينا أن السبب الذي منه كَفَرَ، إنما هو من جهة أن النقل المتواتر يحصل علماء بإسناد القضية إلى الرسول ﷺ. فإذا وقع الجحد بعد ذلك بأنه ليس من الشريعة، كان ذلك آيلاً إلى تكذيب الشرع، ومُكذَّب [الشرع]<sup>(٢)</sup> كافر<sup>(٣)</sup>. وسيأتي هذا الفصل في مسألة من خرق الإجماع.

الصورة الثانية: للمبتدع الذي يقول ببدعة لا تقتضي تكفيراً. فهذا قد قدمنا اختلاف الناس في قبول شهادته<sup>(٤)</sup>. فمن [قال]<sup>(٥)</sup> تقبل شهادته، فهذا مجتهد مقبول الفتوى، فهو من أهل الحَلِّ والعقد قطعاً، فلا بد من موافقته. وإن رددنا روايته وشهادته - وهو الصحيح عندنا<sup>(٦)</sup> - فالصواب عندي على هذا الرأي أن لا ينعقد الإجماع عند مخالفته. فإن ردَّ شهادته، لم يكن لعدم ظن صدقه، بل قلنا: إن بدعته (١٦٨/ب) اقتضت الإعراض عنه وهجره والامتناع من استفتائه. فهو عقوبة له وتحقير من قدره، وزجر له عما تعاطاه من بدعته<sup>(٧)</sup>.

وأما انعقاد الإجماع عند مخالفته، فخارج عن هذا الباب. لأننا حصل لنا ظن بتعدد كلمة الأمة واختلافها، فكيف نقول: أجمعت الأمة ونحن نظن اختلافها؟ ولا يتنزل ذلك منزلة من يعلم فسق نفسه، لأن فسقه سدَّ علينا طريق معرفة قوله. هذا هو الذي نختاره في ذلك. والله الموفق للصواب.

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١٨٥/١).
- (٢) ساقطة من ت. ساقطة من ت.
- (٣) راجع: (٧٨٦/٢) من هذا الجزء.
- (٤) راجع: (٧٠٧/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع: (٨٤٤/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٧) راجع: (٧٠٧/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.



والقول الضابط في كل ما لم نذكره، [أن]<sup>[١]</sup> كل ما لا يعتبر عند المفتين، فهو غير معتبر في المجمعين، كالحرية والذكورة وغيرهما. والكافر وإن حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد، فلا معتبر بقوله أصلاً، وافق أو خالف، فإنه ليس من أهل الإسلام، والحجة في إجماع المسلمين.

والمبتدع، إن كفرناه، لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره، فهو من المعتبرين، إذا استجمع شرائط المجتهدين، وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء، ولم ينزلهم منزلة [الفسقة]<sup>[٢]</sup>، فهذا أحد طرفي هذا الفن.

فأما الكلام في عدد المجمعين، فإن كان علماء العصر بالغين مبلغاً لا يتوقع منهم التواطؤ، وهم الذين يسمّون عدد التواتر، فلا شك في انعقاد الإجماع بوفاقهم، وإن فرض نقصان عدد علماء العصر (١٧٩/ب) عن هذا المبلغ، فهذا موضع التردد.

الشرح

قال الإمام ([والصفات المعتمدة في المجمعين من الصفات الشرعية في أحاد المفتين]<sup>[٣]</sup>) إلى قوله (فهذا موضع التردد)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: أما الكلام على المبتدع المكفر وغيره، فقد ذكرناه<sup>(٥)</sup>. وأما قبول فتوى المبتدع، ففيه الخلاف الذي في قبول شهادته وروايته. وقد نقلنا مذهب الشافعي في قبول قول أهل

التعليق

[١] في خ: بأن.

[٢] في المطبوع: الفسقة.

(٣) ما بين [ ] ليس في البرهان بلفظه ولكن بمعناه.

(٤) انظر البرهان (١/٦٨٩) س: ٧ - ص: ٦٩٠ س: (٧).

(٥) راجع: (٢/٨٤٦) من هذا الجزء.

## مسألة:

ذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء العصر عن مبلغ التواتر، فإنهم قومة للملة، وحفظة للشريعة، وقد ضمن الله

الشرح

الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور [لموافقيهم]<sup>(١)</sup> في المذهب<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام<sup>(٣)</sup>: (ذهب بعض [الأصوليين]<sup>(٤)</sup> إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء العصر عن [عدد]<sup>(٥)</sup> التواتر) إلى قوله (فهذا حاصل القول في أوصاف المجمعين وعددهم)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اشتراط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر، لا يصح على أصله، فإنه يرى أنه إذا أجمعوا على أمر مظنون، كان إجماعهم حجة، نظرا إلى قطع المجمعين بتبكييت من خالف أهل الإجماع<sup>(٧)</sup>. ولا معنى لاشتراط عدد التواتر عندما يظنون الحكم، ولم يقل المبكتون لمخالف الإجماع بأنهم، هل بلغوا عدد التواتر أم لا؟ وأي حاجة إلى عدد التواتر عندما يكون القوم يظنون؟ نعم، قد يتوهم المتوهم أنهم إذا قطعوا مع الكثرة، فلا بد أن يكون المستند قاطعا. وقد بينا أن ذلك غير لازم، على حسب ما قررناه<sup>(٨)</sup>.

فإذا ثبت أنه لا يلزم في انتهاض الإجماع حجة في استمرار الزمان، وإن

التعليق

- (١) في ت: لموافقتهم.
- (٢) راجع: (٧٠٧/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٣) في المطبوع زيادة: مسألة.
- (٤) في البرهان: أهل الأصول.
- (٥) في البرهان: مبلغ.
- (٦) انظر البرهان (١/٦٩٠) س: ٨ - ص: ٦٩١ س: (أخير).
- (٧) انظر البرهان (١/٦٨١) س: ٣ - ٧.
- (٨) راجع: (٨٢٦/٢ - ٨٢٩) من هذا الجزء.

قيامها ودوامها، وحفظها إلى قيام الساعة، ولو عاد العلماء إلى عدد لا ينعقد منهم التواطؤ، فلا يتأتى منهم الاستقلال بالحفظ.

وقال الأستاذ: يجوز بلوغ عددهم إلى مبلغ ينحط عن عدد التواتر، ولو أجمعوا، كان إجماعهم حجة، ثم طرد قياسه، فقال: يجوز أن لا يبقى في الدهر إلا مفت واحد، ولو اتفق ذلك، فقوله حجة كالإجماع.

الشرح

كان ذلك مشروطاً في أول الإجماع، ولكن لما استقر الإجماع الأول تُلقِي منه وجوب الاتباع وتحريم المخالفة على الإطلاق، فلا التفات إلى العدد في مستقبل الزمان، كما أنه لا التفات إلى القطع بعد الإجماع الأول.

وأما تصور نقصان عدد أهل الإجماع عن عدد التواتر في مستقبل الزمان، ففيه خلاف<sup>(١)</sup>. قال قائلون: لا يصح ذلك، فإن هذه الشريعة متمادية إلى قيام الساعة، وقد ضمن الله تعالى دوامها واستمرارها إلى آخر الدهر، وإنما تدوم الشريعة بدوام حججها بثباتها. وإذا نقص عدد العلماء عن عدد التواتر، لم يقطع ببقاء الحجة، فلا يدوم التكليف، وهو خلاف ما تقرر من الدوام من الأخبار والآثار، قال النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهم [ظاهرون]<sup>(٢)</sup>». وقال العيني: «كيف بكم

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (١٨٨/١). والمنخول: ٣١٣. والوصول لابن برهان (٨٨/٢). والمحصول (٢٨٣/١/٢). وإحكام الأمدي (١٨٥/١). وشرح العضد (٣٦/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١. وشرح الكوكب المنير (٢٥٢/٢). ونزهة الخاطر (٣٤٦/١).

(٢) في ت: كارهون. ولعله تصحيف. والحديث سبق تخريج نحوه في ص: (٨١٠/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء. وبنحو هذا اللفظ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٠٩/٢٣) مع الفتح الرباني.

والذي نرتضيه - وهو الحق - أنه يجوز انحطاط عددهم، بل  
يجوز شغور الزمان عن العلماء، وتعطل الشريعة وانتهاء الأمر إلى  
الفترة، وهذا نستقصيه في كتاب «الفتوى» إن شاء الله تعالى.

الشرح

إذا نزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فكسر الصليب، وقتل الخنزير، وإمامكم  
منكم<sup>(١)</sup>. فهذه الأخبار وأمثالها تقتضي دوام الشرع بدوام أدلته. هذا تقرير  
هو لاء القوم<sup>(٢)</sup>.

وقد قال كثير من الأصوليين: يجوز نقصان عدد المجمعين عن عدد  
التواتر. وهذا هو الصحيح عندنا. كيف ذلك والوجود كاشف له ويحقق أمره؟  
ولسنا نعلم اليوم مجتهداً مستقلاً بنفسه في استنباط الأحكام، (١٦٩/أ) غير  
مفتقر إلى التقليد للأئمة الماضين.

وأما ما تخيلوه من أنه لو نقص علماء الشريعة عن عدد التواتر، لبطلت  
الحجة، ولم تعلم الأدلة. فهذا غير صحيح، فإنه قد بقي متواتراً بعثة الرسول  
ﷺ وتحديه بالقرآن الذي هو المعجزة، فلا حجة على الله بعد الرسل. وإذا  
ثبتت النبوة ببقاء معجزتها، توجهت أحكام الإسلام، فما كان منها معلوماً،  
وجب المصير إليه والتمسك به، وكذلك المظنون في العمليات. وما التبس  
وتعذر على المكلفين الوصول إليه، فالتكليف به ساقط.

وأما اندراس الأعلام بالكلية، فلا تدرس، بل يبقى أصل الدين منقولاً  
متواتراً، إما من العامة مع العلماء<sup>(٣)</sup>. فإن نقل العلم لا يفترق إلى تحصيل درجة

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩١/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي  
(١٩٣/٢).

(٢) انظر في تقرير هذه الأدلة المراجع السابقة في المسألة. وانظر: أصول السرخسي  
(٣١٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢١/٢). وإرشاد الفحول: ٩٠.

(٣) هكذا في ت. وزاد الغزالي والآمدي: وإما بإخبار المسلمين والكفار معهم، أو بخبر=

فأما من قال: إن إجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة، فهو غير مرضي، فإن مأخذ الإجماع يستند إلى طرد العادة، كما تقدم ذكره، ومن لم يحسن إسناد الإجماع إليه، لم تستقر له قدم فيه.

الشرح

الاجتهاد<sup>(١)</sup>. ألا ترى أن المجتهدين في زماننا مُفَقَدُونَ أو قليل، والأعلام معلومة متواترة، فلا ربط بين انقراض العلماء أو نقصان عددهم عن عدد التواتر، وبين انطماس [الشريعة]<sup>(٢)</sup> واندراسها. ومصداق ذلك وجوده. وقد ذهب الإمام إلى تجويز الاندراس بالكلية، وانتهاء الأمر فيه إلى الفترة<sup>(٣)</sup>. وإن كان الظاهر عندنا خلافه، وأن هذه الشريعة باقية إلى قيام الساعة. وقد يتفق أن ينقص العدد ويحصل العلم بقول العدد القليل مع قرائن الأحوال، وليس ذلك مستنكراً في العادات. وقد يتفق أن تنقل الأعلام على ألسنة الجهلة، ولا يعرفون بكونها أعلاماً. وكمن من يهودي أو نصراني يقرأ سورة من القرآن ولا يعرف بكونه معجزاً. فبمجموع هذه الأمور يبقى الدين محفوظاً، وإن عدم المجتهدون أو قَلُّوا<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: فإذا جاز أن يقل عددهم عن التواتر ويكون حجة، فلو رجع العلماء إلى واحد، هل يكون قوله حجة حتى تمتنع مخالفته على غيره من بعده<sup>(٥)</sup>؟ فإن قلت: يمتنع، فهذا ليس بإجماع، إذ لا يتصور إجماع إلا باجتماع، وأقل ذلك اثنان. قلنا: هذه المسألة فيها نظر، ولكن إن قلنا: إن قول العوام

التعليق

- = العدد القليل، لاحتفاف القرائن المفيدة للعلم بإخبارهم. راجع المستصفي (١٨٨/١). وإحكام الأمدي (١٨٦/١).
- (١) انظر في هذا التقرير المرجعين السابقين.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) انظر البرهان (١/٦٩١ س: ٦، ٧). والفترة: ما بين كل نبين. القاموس (١٨٩/٢).
- (٤) راجع في مثل هذا التقرير: المستصفي (١٨٨/١). وإحكام الأمدي (١٨٦/١).
- (٥) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المرجعين السابقين.

فهذا حاصل القول في أوصاف المجمعين وعددهم. فأما الفن الثاني - فهو القول في الزمان، وتفصيل المذهب في اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع. (أ/١٨٠)

الشرح

معتبر في الإجماع، فقد تحقق مدلول الإجماع، وسهل الأمر على هذا لمن أخذ عصمة أهل الإجماع من الكتاب والسنة، فإن قول العالم مع العالم يطلق عليه لفظ الإجماع. وإن قلنا: إن قول العوام لا يعتبر، وهو الصحيح، لم تكن ألفاظ الكتاب والسنة تتناول هذه الصورة بحال.

لكن يصح أن يسلك مسلكا آخر، وهو حفظ الشريعة في كل زمان بكونه لا تخلو الأرض عن قائم لله تعالى بحجة. فعلى هذا إذا لم يكن في الأرض إلا عالم واحد، لزم أن يكون محقا في قوله<sup>(١)</sup>.

ولكن هذا يخالف قوله عليه السلام: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال، وحتى تقوم الساعة»<sup>(٢)</sup>. فلعل من يجوز هذا، يجعل هذا من أخبار الآحاد. والظاهر عندي أن هذه لا تكون، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأن: «هذه الأمة تقاتل الدجال، وينزل عيسى عليه السلام وإمام المسلمين منهم»<sup>(٣)</sup>. فهذه أمور بينة تدل على أنه لا ينتهي الأمر إلى فترة الشريعة وانقراض العلماء بجملتهم.

هذا تمام ما ذكره الإمام في هذه المسألة. وكنا قد قلنا بعد إثبات كون الإجماع حجة في ثلاثة أركان: في المجمعين، وحقيقة الإجماع، وفي

التعليق

(١) قالوا: لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه، صدق عليه إطلاق لفظ «الأمة»، ودليله قوله تعالى: ﴿إِنْ يَرَوْهُ كَانَتْ أُمَّةً فَأَنَّهَا...﴾ - الآية (١٢٠) من سورة النحل - فقد أطلق لفظ الأمة عليه، وهو واحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة». راجع أحكام الأمدي (١٨٦/١). وإرشاد الفحول: ٩٠.

(٢) أخرج نحوه الإمام أحمد. راجع المسند مع الفتح الرباني (٢٣/٢١٠).

(٣) سبق تخريج نحوه في: (٨٥٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

## مسألة:

اختلفت [مسالك]<sup>[١]</sup> القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض المجمعين في انعقاد الإجماع.

الشرح

المجمع<sup>(٢)</sup>. وتكلمنا على صفة المجمعين وعددهم، وبقي النظر في أمر آخر، وهو أن الصفات والعدد مختصة ببعض أهل الإسلام، أو مطردة في الجميع؟ وهذه المسألة مقصودها (ب/١٦٩) أنه هل يكون إجماع غير الصحابة حجة أم لا؟ وكان حقها أن تذكر في هذا الموضع، ولكن أخر الإمام ذكرها، فلنذكرها حيث ذكرها.

الركن الثاني: في نفس الإجماع، وبيان ما يكون إجماعا، وما لا يكون إجماعا. والذي يقتضيه التحقيق أن الإجماع الذي هو حجة: اتفاق كلمة الأمة في مسألة، ولو في لحظة واحدة، [وكانت]<sup>(٣)</sup> الفتوى نطقا صريحا، سواء قطعوا بالحكم أو ظنوه، انقراض عليه العصر أو لم ينقرض.

وتمام البيان في هذا أن مجرد السكوت ليس بحكم، وأن انقراض العصر ليس بشرط، وأن الإجماع إذا استند إلى اجتهاد، فهو حجة. فهذه ثلاث مسائل. قال الإمام: (مسألة: اختلفت مسالك القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض [عصر]<sup>(٤)</sup> المجمعين) إلى قوله (فهذا منتهى القول في [الزمن]<sup>(٥)</sup> وما يتعلق به)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من الإجماع الذي قطع به المجمعون،

التعليق

[١] في خ: مسائل.

(٢) راجع: (٨٣٥/٢) من هذا الجزء.

(٣) في ت: كانت.

(٤) ساقطة من البرهان.

(٥) في البرهان: الزمان.

(٦) انظر البرهان (١/٦٩٢س: ٤ - ص: ٦٩٧س: أخير).

فذهب أقوام إلى أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع ما بقي من المجمعين أحد. ثم هؤلاء يقولون: لو أجمع العلماء في [عصر]<sup>[١]</sup>، ثم لحقهم لاحقون، وبلغوا رتبة المجتهدين، فلا يعتبر انقراضهم، إذ قد يلحقهم آخرون. وهذا يفضي إلى عسر تصوير الانقراض، فالمرعي إذاً انقراض الذين أجمعوا أولاً.

الشرح

لا يشترط انقراض العصر فيه<sup>(٢)</sup>، كلام صحيح. وأما ما ذكره من أنهم إذا أسندوا الحكم إلى الظن<sup>(٣)</sup> إلى آخره، فهذا يفتقر إلى كشف ومزيد بحث، فنقول: اختلف الناس، هل يجوز أن يستند الإجماع إلى ظن، ويتفق عليه المجمعون، أو ذلك ممتنع؟ فذهب ذاهبون إلى أنه ممتنع. وقال قائلون: إنه جائز. ثم اختلف المجوزون أنه إذا وجد، هل يكون حجة أو لا يكون حجة؟ فقال الأكثرون: هو حجة. وقال آخرون: إنه ليس بحجة<sup>(٤)</sup>. وفرق الإمام هذا التفريق الذي ذكره. وستكلم عليه.

فأما من قال إنه غير جائز، فإنه تمسك بأن قال: كيف تتفق الأمة مع تفاوت طباعها واختلاف أفهامها في الذكاء والبلادة على مظنون<sup>(٥)</sup>؟ وإنما ذلك بمثابة اتفاقهم على التغذي في صبيحة يوم، بنوع من الطعام، أو تناول شراب،

التعليق

- [١] في هامش خ: مصر.  
 (٢) راجع البرهان (١/٦٩٤س: ٦).  
 (٣) المرجع نفسه (١/٦٩٤س: ١١).  
 (٤) انظر المسألة والخلاف فيها مراجع: (٢/٨٣٣) هامش: ٤. وانظر التبصرة: ٣٧٢. وأصول السرخسي (١/٣٠١). والمنخول: ٣٠٩. والوصول لابن برهان (٢/١١٨). والمحصول (٢/٢٦٨). وشرح العضد (٢/٣٩). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٩. ونزهة الخاطر (١/٣٨٥).  
 (٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباغي: ٥٠٠. والمستصفي (١/١٩٧). وإحكام الأمدي (١/١٩٦). والمراجع السابقة.



ومن مقتضى هذا المذهب أنه لو رجع واحد من المجمعين ، فهو سائغ ، وتعود المسألة نزاعية بعد ما كانت تظن إجماعية ، وإنما يمتنع الخلاف إذا استمروا على الوفاق حتى انقروا .

الشرح

فإن ذلك ممتنع من طريق الاعتياد<sup>(١)</sup> . قلنا: هذا إنما يمتنع في الزمان الفرد<sup>(٢)</sup> والساعة الواحدة . فأما إذا طال الزمان ، فلا يبعد أن يصير الأذكياء إلى الجهة الظاهرة ، ويقررون ذلك عند ذوي البلادة ، فيوافقونهم على هذا المذهب . ثم أيضاً إنما يتعذر ذلك عند استواء الاحتمالات . فأما إذا ظهر التفاوت الجلي ، فلا يمتنع الإطباق عليه . وأهل هذا المذهب قد أطبقوا على نفي القياس مع ظهور أدلته . فإذا جاز الاتفاق على نقيض الصواب ، بناء على وهم وخيال ، فكيف يمتنع الإطباق على أمر ظاهر جلي<sup>(٣)</sup> ؟

الشبهة الثانية: أنهم قالوا: الخطأ في الاجتهاد [جائز]<sup>(٤)</sup> ، فكيف تجتمع الأمة المعصومة على ما يجوز فيه الخطأ؟ وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة الاجتهاد ، فلو جاز اتفاقهم على اجتهادٍ ، لحرمت المخالفة ، التي هي جائزة بالإجماع ، ويتناقض الإجماعان<sup>(٥)</sup> . قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد ، أما اجتهاد الأمة المعصومة ، فلا يحتمل الخطأ ، كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه ، فإنه لا يجوز خلافه ، لثبوت عصمته ، [فكذا]<sup>(٦)</sup> عصمة الأمة

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذه الشبهة: المراجع السابقة .
- (٢) أي الواحد .
- (٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٩٧/١) . وإحكام الأمدي (١٩٧/١) . ومراجع المسألة .
- (٤) ساقطة من ت . والتصويب من المستصفى (١٩٨/١) .
- (٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٥٠٢ . والمستصفى (١٩٨/١) . وإحكام الأمدي (١٩٧/١) .
- (٦) في ت: هكذا . والتصويب من المستصفى (١٩٨/١) .

ثم قال هؤلاء: لو اتفق اجتماع العلماء ومصيرهم إلى مذهب في واقعة، ثم خرَّ عليهم سقف على القرب، أو عمَّهم وجه من وجوه الهلاك، فقد انبرم إجماعهم في ذلك [الحكم]<sup>[١]</sup>، وإن كان ذلك [الحكم]<sup>[٢]</sup> في زمن قريب. ولو بقوا زمنا طويلا مصممين على ما قالوه، لم ينعقد الإجماع ما لم ينقضوا.

الشرح

من غير فرق<sup>(٣)</sup>.

الشبهة الثالثة: قالوا: كيف يجوز أن تجتمع الأمة على قياس، وأصل القياس مختلف فيه؟ وكثير من الأمة على رده، فلا يتصور أن يسندوا الحكم إلى ما يعتقدون بطلانه<sup>(٤)</sup>. قلنا: إنما يصح (أ/١٧٠) ذلك ممن يعترف بصحة القياس. والذي عليه المحققون أن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا ينخرق الإجماع بمخالفتهم<sup>(٥)</sup>، وكيف يعدون من المجتهدين، ولا اجتهاد عندهم؟ وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ.

وقد يصح أن يسندوا الحكم إلى قياس على الحقيقة، وإن كانوا لا يرونه قياسا. فقد يظن القياس غير قياس. [فيسند]<sup>(٦)</sup> القائسون الحكم إلى قياس، يعترفون بكونه قياسا، [ويستند]<sup>(٧)</sup> الجادون إلى قياس، بناء منهم على أنه غير

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.

(٤) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ٣٧٣. وإحكام الباجي: ٥٠١. والمستصفي (١٩٧/١). وإحكام الأمدي (١٩٦/١).

(٥) قارن هذا بما قاله في: (٨٤/٣) هامش: ١٠ من الجزء الثالث، و: (١٧٤/٣) من الجزء الثالث.

(٦) في ت: ويسندون.

(٧) في ت: وسندون.

وقال القاضي: إذا أجمعوا، قامت الحجة من غير استئخار وانتظار انقراض، ولو فرض خلاف بعد الوفاق، كان المخالف خارجا عن حكم الإجماع، خارقا ربقة الوفاق.

الشرح

قياس<sup>(١)</sup>. فقد قال النظام: النص على التعليل نص على التعميم، وليس بقياس<sup>(٢)</sup>، وهو غلط في ذلك. وإذا تصور ذلك، فالمصير إلى أنه غير حجة باطل، لأننا قد قررنا بالأدلة أن الإجماع حجة قاطعة على ما سبق، والأدلة لم تفرق بين إجماع وإجماع.

وأما المصير إلى اشتراط انقراض العصر، فتحكم<sup>(٣)</sup>، فإن اشتراط انقراض العصر لا يولد الإجماع، وإنما هو يرجع إلى استمرار. والحجة إذا لم تنتهض في وقت وقوعها، لم يتغير أمرها بدوامها. والشيء يدوم على حسب ما يثبت. فلئن كان الاستناد إلى الظن يمنع من حصول العلم بالعصمة، فذلك لا يتغير باستمراره على حال.

وقولهم: كيف يتمسك بالإجماع بعد قيام الإجماع<sup>(٤)</sup>؟ غلط بيّن، فإن الإجماع محقق، والاختلاف مفقود، فكيف لا تكون حقيقة الإجماع معقولة<sup>(٥)</sup>؟

التعليق

(١) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة. وانظر: (٧٢/٣) هامش: ٣ من الجزء الثالث.

(٢) حكاة عنه الغزالي في المستصفى (٢٧٢/٢). والآمدي في الأحكام (١٣١/٣).  
(٣) راجع في مسألة انقراض العصر والأقوال فيها: إحكام الباجي: ٤٦٧. والتبصرة: ٣٧٥. وإحكام ابن حزم (٥١٣/١). والمعتمد (٤١/٢). وأصول السرخسي (٣١٥/١). والمستصفى (١٩٢/١). والمنخول: ٣١٧. والوصول لابن برهان (٩٧/٢). والمحصول (٢٠٦/١/٢). وإحكام الآمدي (١٨٩/١). وشرح العضد (٣٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢٤٦/٢). ونزهة الخاطر (٣٦٦/١).

(٤) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المستصفى (١٩٣/١). والمراجع السابقة.

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المستصفى (١٩٣/١). والمراجع السابقة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق وطائفة من الأصوليين: إن كان الإجماع قوليا، لم يشترط فيه الانقراض، وإن كان حصوله بسكوت (١٨٠/ب) جماهير العلماء على قول واحد منهم، من غير إبداء نكير عليه، فهذا النوع يشترط في انعقاده، ووجوب الحكم به انقراض العصر خليا عن إظهار الإنكار. والحق المرضي عندنا: أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به، وإن كان في [مظنة]<sup>[١]</sup> الظن، وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم.

الشرح

ولئن تمسكوا بأن القول بالاجتهاد تناقض مع المخالفة، فهذا ثابت، وإن انقراض العصر. فلئن قالوا: ما داموا في الأحياء، فرجوعهم متوقع<sup>(٢)</sup>. قلنا: والكلام في رجوعهم إن انقراض واحد، فهو محجوج بالإجماع، ورجوع الجميع محال<sup>(٣)</sup>. ثم نقول: كيف ذلك، ونحن نعلم أن التابعين في زمان أنس بن مالك، وأواخر الصحابة كانوا يحتجون بإجماع الصحابة، وإن كان بقي بعضهم في الوجود، لم يكن جواز الاحتجاج متوقفا على موت الجميع<sup>(٤)</sup>؟ وقد قال عمر لعلي: «ومهما شككت فيه، فلا تشكن في أن يد الله مع الجماعة»<sup>(٥)</sup>. وقد تمسكوا بشبه:

الأولى - أنهم قالوا: ربما قال بعضهم ما قال عن وهم وغلط، وكيف يمنع من الرجوع إلى تيقنه؟ أم كيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع

التعليق

[١] في المطبوع: مظنة.

(٢) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه المستصفي (١٩٢/١).

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه المستصفي (١٩٢/١).

(٤) راجع هذا الجواب في المرجع السابق (١٩٣/١).

(٥) لم أقف على من خرج هذا الأثر.

فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتیاد، فتقوم الحجة به على الفور، من غير انتظار واستئخار، فإننا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق، فهو محمول على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم، وتقدير خلاف ذلك، مخالف موجب طرد العادة، والعادة لا تنخرق لا في لحظة، ولا في آحاد متطاولة.

الشرح

إليه؟ وكيف يؤمن الغلط في اجتهاد يجري في لحظة واحدة<sup>(١)</sup>؟ قلنا: وإذا مات من أين يحصل الأمن من ذلك؟ وهل يؤمن من هذا الغلط إلا ثبوت عصمة الأمة<sup>(٢)</sup>؟ فلتن جاز أن تجتمع على الخطأ في زمان، جاز ذلك مطلقا، إذ ما يجوزه العقل في زمان، يجوزه في كل زمان.

فإن قال: تحققت أنني قلت ما قلت عن اجتهاد كذا، وقد تبين لي خلافه قطعا. فهذا سؤال غامض<sup>(٣)</sup>. وقد أجاب عنه أصحابنا بأن قالوا: إذا قال ذلك، قلنا: أنت إنما غلطت في الطريق دون الحكم، فإن الحكم هو المتفق عليه، وأما الطريق فأنت منفرد به، فلا تتحقق العصمة فيه<sup>(٤)</sup>. وهذا عندي فيه نظر، وكيف يصح إصابته في الحكم، إذا سلمنا أنه أخطأ في المستند قطعا؟ هذا بعيد. ولكن الصواب عندي أن يقال: قولكم: إنه قال: إني أخطأت في المستند قطعا. عنه جوابان:

أحدهما - أن نمنع ذلك، فإنه يفضي إلى أن تتفق كلمة الأمة والخطأ متأت، وذلك ممتنع<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٦٩. والمستصفي (١/١٩٣) وما بعدها. وإحكام الأمدي (١/١٩١).
- (٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.
- (٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفي (١/١٩٤).
- (٤) قاله الغزالي في المستصفي (١/١٩٤).
- (٥) لورود السمع بالمنع من ذلك. قاله الباجي في الإحكام: ٤٦٩.

الثاني - أنه إن قال ذلك، قلنا له: أنت غير قاطع بخطأ المستند، بل توهمت بطلانه، وليس بباطل.

الشبهة الثانية: قالوا: لا حرج على المجتهد إذا تغير اجتهاده في الرجوع. (١٧٠/ب) وإذا جاز له الرجوع، دل على أن الإجماع لم يتم<sup>(١)</sup>. قلنا: هذا صحيح، لو كان منفردا باجتهاده، أما اجتهاد توافقه الأمة عليه، فلا يجوز له أن يرجع عنه، كالنص الذي يحرم الرجوع عنه إلى الاجتهاد. فإن الإجماع حجة قاطعة، فلا يبقى للاجتهاد في مخالفتهم مجال<sup>(٢)</sup>.

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: لو مات المخالف، لم تصر المسألة إجماعية، وإن كان الباقيون كل الأمة، لكنهم في بعض العصر، دل ذلك على أنه لا بد من اعتبار انقراض العصر في تحقيق الإجماع<sup>(٣)</sup>. وهذا غير صحيح، وليس السبب بقاء بعض، لكن السبب الصحيح أنهم ليسوا كل الأمة، بالإضافة إلى تلك التي أفتى فيها من مات بعد أن أفتى، فإننا سنبين أن المذاهب لا تموت بموت أربابها. فالباقيون بعض الأمة، [ومخالفته]<sup>(٤)</sup> مسوغة، فلذلك لا يصير مذهب المخالف مهجوراً.

وقد قال قوم: يبطل مذهبه بموته، والباقيون بعده كل الأمة، وتحرم مخالفتهم<sup>(٥)</sup>. وهذا غير صحيح، لما سنقرره. [فإنهم]<sup>(٦)</sup> كانوا كل الأمة في غير تلك المسألة التي خالف فيها من قد مات.

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٧١. والمستصفي (١٩٤/١). وإحكام الآمدي (١٩١/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٧٢. والمستصفي (١٩٤/١). وإحكام الآمدي (١٩١/١).

(٤) في ت: مخالفة.

(٥) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.

(٦) في ت: فإن.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي - كرم الله وجهه - أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أم الولد، فأنا الآن أرى بيعها. فقال له عبدة السلماني<sup>(١)</sup>: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة»<sup>(٢)</sup>. فهذا من عليّ يدل على اشتراط انقراض العصر<sup>(٣)</sup>. قلنا: هذا غير صحيح، فإنه لم يثبت أن علياً وجميع الصحابة اتفقوا على ذلك، بل رأيه ورأي عمر. ويجوز الرجوع عن الرأي إذا لم ينعقد عليه الإجماع<sup>(٤)</sup>.

فإن قالوا: يدل على أن جميع الصحابة وافقوا على ذلك قول عبدة: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة»<sup>(٥)</sup>. قلنا: لم يرد بالجماعة اجتماع الأمة على الحكم، بل أراد في حال اجتماع كلمة الناس، وعدم الاختلاف على الخلفاء، وقبل طريان الفتن أحب إلينا من رأيك عند وقوع الاختلاف على الخلفاء، وثوران الفتنة. ولذلك قال: «أحب إلينا من رأيك في الفرقة». أي افتراق الكلمة<sup>(٦)</sup>. على أن علياً عليه السلام لو قال ذلك صريحاً، لم يجب

التعليق

- (١) هو عبدة - بفتح العين - بن عمرو السلماني، أبو مسلم المرادي، الكوفي الفقيه. أحد الأعلام. أسلم عام الفتح وهو بأرض اليمن. ولا صحبة له. كان يوازي شريحاً في القضاء. وكان أحد أصحاب ابن مسعود الذي يقرئون ويفتون. توفي سنة (٧٢)هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٤٤٤). والإصابة (٣/١٠٢).
- (٢) أخرج هذا الأثر: ابن أبي شيبه في مصنفه (٦/٤٣٧). وعبد الرزاق في مصنفه (٧/٢٨٧). والبيهقي في سننه (١٠/٣٤٨). وانظر فتح الباري (٧/٧٣). والتلخيص (٤/٢١٩). وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٥/٤١٣). ونيل الأوطار (٦/٢٢٤).
- (٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ٣٧٧. والمستصفي (١/١٩٥). وإحكام الآمدي (١/١٩١). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٤٩).
- (٤) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة.
- (٥) سبق تخريج الأثر في هامش: ٢ من هذه الصفحة.
- (٦) راجع هذا التأويل في: المستصفي (١/١٩٥). وإحكام الآمدي (١/١٩٢). وفتح الباري (٧/٧٣). ومعالم السنن (٥/٤١٤).

تقليده في الأصول<sup>(١)</sup>. وكان قصدُ عبادة أن عليا لو انتقل عن ذلك الحكم، ربما نسب إلى التعصب والتبرؤ من أبي بكر وعمر، ففكرة عبادة هذا<sup>(٢)</sup>. هذه شبهة من ذهب إلى اشتراط انقراض العصر على العموم.

وأما ما ذهب إليه الأستاذ من كون الإجماع إن كان سكوتيا، اعتبر فيه انقراض العصر، وإن كان نطقيا، لم يعتبر<sup>(٣)</sup>. فهذا كلام ضعيف جدا، وذلك أنه لا يخلو إذا قال العالم قولا، وسكت الباقون على ذلك، ولم يخالفوه: إما أن يظن الموافقة للقاتل، أو لا يظن ذلك، فإن لم يظن ذلك، وجوز أن يسكت من لا يوافق، فهذا التجويز مستمر، وإن انقراض العصر، فإنه قد يسكت، وإن كان لا يوافق، إما تسويغا للمجتهد ما يقوله، أو لأسباب سنذكرها بعد ذلك<sup>(٤)</sup>.

وهذه الأسباب يصح استمرارها إلى انقراض العصر، وإن كان يظن من السكوت الموافقة، [فلماذا]<sup>(٥)</sup> يشترط انقراض العصر، وقد ظن الموافقة؟ وليس انقراض العصر بالذي يحصل علم الموافقة.

وقد حمل ذلك بعض الأصوليين على أنه ناقض، فإنه لا يرى اشتراط انقراض العصر في الإجماع، قال: وهذا إجماع ظني، فلم اشترط فيه الانقراض<sup>(٦)</sup>؟ وهذا النقض غير لازم، وفَرَّقُ بين أن يقطع بالموافقة ومستند المتفقين ظن، وبين أن يظن الموافقة. والنقض على هذا (أ/١٧١) غير لازم، فإن الأستاذ اشترط الانقراض عندما يظن الاتفاق، ولم يشترط الانقراض عندما يعلم الاتفاق، والمتفقون ظانون. ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه من استمرار السكوت إلى انقراض العصر، لا يحصل علما بأنهم متفقون.

التعليق

- (١) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٩٥).
- (٢) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٩٥).
- (٣) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٦٩٣ س: ١٢ - ص: ٦٩٤ س: ٢).
- (٤) راجع: (٢/٨٧٥) من هذا الجزء.
- (٥) في ت: فلم ذا.
- (٦) راجع المستصفى (١/١٩٢). وإحكام الأمدي (١/١٨٧).



وإن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن، فلا يتم الإجماع، ولا ينبرم، مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون، ما لم يتناول الزمن، فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل، لا يعد إجماعاً وإطباقاً. ولو فرض من بعضهم إظهار خلاف ما عنّ لهم

الشرح

نعم، قد يقول القائل: إذا انقضى العصر من غير خلاف ولا إنكار، يقوى غلبة الظن بالموافقة. وهذا غير صحيح على الإطلاق، فإنه قد لا يتفق أن تتكرر الواقعة بحال، فلا تقوى غلبة الظن بالانقراض. وقد تتكرر الواقعة، ولا يظهر خلاف، فيقوى الظن بالموافقة، وإن لم ينقضى العصر. فالصواب أن لا يلتفت إلى انقراض العصر على حال.

وأما ما ذهب إليه الإمام، فأعجب من ذلك كله، وكلامه غير منضبط، فإنه قد حكم أولاً بأن للإجماع صورتين: قطعية وظنية<sup>(١)</sup>، وقضى بأن الإجماع الظني حجة قاطعة، بناء على قطع الأولين بتبكيك المخالفين<sup>(٢)</sup>. ثم صار في هذا الموضوع إلى خلاف هذا الإطلاق، وأبدى تفصيلاً يناقض بعضه بعضاً<sup>(٣)</sup>، فقال: الإجماع على الحكم، مع التردد في الأصل، لا يعد إجماعاً<sup>(٤)</sup>. فكيف يصح الإجماع مع التردد في الأصل؟ إلا أن يريد بالتردد أن القوم غير قاطعين<sup>(٥)</sup>. فإذا كان كذلك، فكيف لا يُعَدُّ هذا إجماعاً؟ ولو كان الإمكان يمنع أن يكون هذا إجماعاً، لكان الإمكان في قول الواحد يمنع أن يكون قولاً ومذهباً حتى يطول الزمان. ولا ذاهب إليه.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/٦٨٠: ١).
- (٢) نفس المرجع (١/٦٨١: ٣-٦).
- (٣) راجع: (٢/٨٣٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٤) انظر البرهان (١/٦٩٤: ١١-١٤).
- (٥) راجع: (٢/٨٢٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

على البدار، لم يعد ذلك المخالف - والحالة كما صورناها - عاقا خارقا حجاب الهيبة، فإنهم إذا قالوا ما قالوه، قرنوه بما يرخي طَوَلَ الناظر المتفكر، وسوّغ له طرق التفكير.

نعم، إن استمروا على حكمهم، ولم ينقذ على طول الزمن لواحد منهم خلاف، فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع. وهذا عسر (١٨١/أ) التصور، فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه، يبعد أن

الشرح

وقوله: (فإنهم إذا قالوا ما قالوه، قرنوه بما يرخي طَوَلَ<sup>(١)</sup> الناظر [المفكر]<sup>(٢)</sup> [ويسوغ]<sup>(٣)</sup> له طرق الفكر)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: وهذا الذي ذكره غير صحيح من وجهين:

أحدهما - أن هذا إنما يكون كذلك عند انفراد الآحاد بالاجتهاد. وأما عند الاجتماع فلا أرخى طول، ولا تسويغ فكر ونظر، لتحقيق عصمة الأمة بالأدلة السابقة.

الوجه الثاني - أنه إذا سوغ التفكير والنظر، لكون القوم لم يقطعوا بالحكم، فهذه القضية مستمرة، وإن طال الزمان كثيرا، ولا يؤمن ذلك إلا أن ينقطع الاحتمال ويقطع بالحكم، وإذ ذاك يخرج الإجماع الظني عن كونه حجة. ففي هذا تلويح وإشارة لمن منع كون الإجماع الظني حجة، وقد تقدم بيان فساد<sup>(٥)</sup>.  
وقوله: (فإن طال الزمان، ولم يخالف مخالف، فهذا عسر التصوير، فإن

التعليق

(١) بكسر الأول وفتح الثاني هو الحَبَل الذي يطول للدابة فترعى فيه. راجع الصحاح (١٧٥٤/٥).

(٢) في البرهان: المتفكر.

(٣) في البرهان: وسوغ.

(٤) انظر البرهان (١/٦٩٥س: ١، ٢). وفيه «طرق التفكير».

(٥) راجع: (١٨٣٣/٢، ٨٥٦) هامش: ٤ من هذا الجزء.

يسلم [عن] [١] خلاف مخالف من الظانين. فإذا تصور، فالحكم ما ذكرناه، فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصريين، ويرفعهم عن رتبة المترددين، ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين، ومخاطبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا، لما أغفله العلماء المفتون.

وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة، وترداد الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة، فسبقوا إلى حكم فيها، ثم تناسوها، فلا أثر للزمان والحالة هذه.

ثم إذا لاح أن المعتبر ظهور الإصرار بتداول الزمن، فلو قالوا عن ظن، ثم ماتوا على الفور، كما تقدم تصوير ذلك، فلست أرى ذلك إجماعا، من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن، ثم لم يتضح إصرارهم، فهذا هو المغزى.

الشرح

الظنون يبعد الاستمرار عليها مع طول الأزمنة<sup>(٢)</sup>. قلنا: هذا يشير إلى ما سبق من أن تمادي الأزمنة وتداولها مع تكرار الواقعة، يتعذر في المظنونات. وهذا مما تكلمنا عليه<sup>(٣)</sup>. ونزيده الآن تقريرا فنقول: إن هذه إنما تمتنع في العادات، عند تقارب الأسباب المتناقضة. فأما إذا قوي السبب، فلا يبعد الاستمرار، وهو بمثابة ما لو روى الصديق أو غيره من جلة الصحابة رضي الله عنهم خبرا، وأسندوا الحكم إليه، فإن المستند مظنون، ولا تمتنع العادة الاستمرار على الحكم عند ظهور خبر العدل. كما [رجع أبو بكر رضي الله عنه إلى ما] [٤] [رواه] [٥] عبد الرحمن بن

التعليق

[١] في خ: على.

[٢] انظر البرهان (١/٦٩٥: ٣-٥). مع تصرف.

[٣] راجع: (٢/٨٥٦) من هذا الجزء.

[٤] ما بين [ ] ساقط من ت.

[٥] في ت: روى.

ثم لو روجعنا إلى ضبط ذلك الزمان، فقد أحوجنا إلى كشف الغطاء، فإننا سنقول مجيبين: المعبر زمن لا يفرض في مثله استقرار

الشرح

عوف<sup>(١)</sup> أن النبي ﷺ قال في المجوس: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب»<sup>(٢)</sup>. وكذلك رجع الناس إلى ما روته عائشة رضي الله عنها من أن النبي ﷺ قال: «إذا جاوز الختان الختان، [فقد]<sup>(٣)</sup> وجب الغسل»<sup>(٤)</sup>.

وكثير من الأحكام استندت إلى أخبار صحيحة عمل بها المسلمون من زمن الصحابة إلى زماننا، ولم تصر المستندات قطعية، ولا عادت الأخبار متواترة. فتوهم (أن الاستمرار مع التكرار يلحقهم بالمصريين، ويرفعهم (ب/١٧١) عن رتبة المترددين)<sup>(٥)</sup>. كلام يشترك فيه [الشادي]<sup>(٦)</sup>، ويعرف ضعفه المهرة من المحققين.

التعليق

(١) هو الصحابي عبد الرحمن بن عوف، أبو محمد القرشي الزهري المدني، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. شهد بدرًا وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٩٣/٢). والإصابة (٤١٦/٢). وسير أعلام النبلاء (٦٨/١).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٤/١) مع تنوير الحوالك. ونحوه عند البخاري (٢٥٧/٦) مع فتح الباري. وأبي داود. الحديث (٣٠٤٣). والترمذي (١٥٨٦). وانظر الرسالة للشافعي: ٤٣٠. والتمهيد لابن عبد البر (١١٤/٢). وشرح السنة (١٦٩/١١). والتلخيص (١٧١/٣). ونيل الأوطار (٢١٢/٨).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مالك في الموطأ (٦٧/١) مع تنوير الحوالك. ونحوه عند مسلم في صحيحه (٤١/٤). مع شرح النووي. وأبو داود. الحديث (٢١٦). والترمذي (١١٠). وانظر شرح السنة (٦/٢). والتلخيص (١٣٤/١).

(٥) انظر البرهان (٦٩٥/١) ص: ٧، ٨.

(٦) غير منقوطة في ت. والمثبت هو الصواب. وقد تقدم تصويبها في: (١٠/٢) من هذا الجزء.

الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، وهذا إذاً يمنع تصوير الإصرار، مع البوح بالظن في جميع الزمان، إلا أن يتكلف متكلف فيه وجهاً، فنقول: قد يفهم ظهور وجه من الظن، فإن الأمر البالغ الجلي الظني تبدره العلماء ابتدارهم اليقين، ولكن لا يلوح جلاؤه (ب/١٨١) إلا بالإصرار.

الشرح

ثم قال لما سُئِلَ عن ضبط ذلك الزمان: (المعتبر مُضي زمان طويل مع ذكر تلك الواقعة، [وترداد]<sup>(١)</sup> الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة [وسبقوا]<sup>(٢)</sup> إلى الحكم فيها، ثم تناسوها، فلا أثر للزمان، والحالة هذه)<sup>(٣)</sup>. فلا يكون الإجماع عنده في هذه الصورة معتبراً ولا دليلاً. قال: (والمعتبر [مضي]<sup>(٤)</sup> زمان لا يفرض في مثله استمرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، وهذا يمنع الإصرار على الحكم مع التصريح بالظن)<sup>(٥)</sup>. وهذا الكلام أيضاً في غاية الضعف.

أما قوله: (لا يستمر الإصرار على الحكم إلا عن مستند قاطع)<sup>(٦)</sup>. فقد بينا خلاف ذلك<sup>(٧)</sup>.

أما قوله: (أو نازل منزلة القاطع)<sup>(٨)</sup>. فنقول: لا شيء عندنا يتنزل منزلة القاطع؛ فإنه إذا لم يحصل العلم، لم يبق إلا اعتقاد أو ظن، والاعتقاد ههنا غير

التعليق

- (١) في ت: وتردد. والتصويب من البرهان.
- (٢) في البرهان: فسبقوا.
- (٣) انظر البرهان (١/٦٩٥س: أخير إلى ص: ٦٩٦س: ٢) مع تصرف يسير.
- (٤) ساقطة من البرهان.
- (٥) انظر البرهان (١/٦٩٦س: ٨ - ١١). مع تصرف.
- (٦) معناه في البرهان (١/٦٩٦س: ٩).
- (٧) في الصفحة السابقة.
- (٨) انظر البرهان (١/٦٩٦س: ١٠).

وللفطن أن يقول: من انتهى إلى هذا المنتهى، فقد اعتزى إلى القطع، فإن ما بلغ في الوضوح مبلغاً يجمع شتات الرأي، فهو مسلك متبوع قطعاً، فليفهم الناظر ما يلقي إليه.

وأما إطلاق القاضي القول بقيام الحجة من غير تفصيل، ففي أطراف كلامنا ما يدرؤه، واشتراط الموت مع طول الزمن لا معنى له، والاكتفاء به على قرب لا طائل وراءه.

الشرح

مقصود، فلم يبق إلا أنه أراد أمراً يثير ظناً قوياً. والأسباب في إثارة غلبات الظنون تختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يظن الإنسان من سبب أمراً، ولا يظنه غيره من ذلك السبب. فكأن هذا الرجل يقول: إن أجمعوا على سبب قاطع، فلا بد من الاتباع، وإن أجمعوا على سبب مظنون ظناً قوياً، وجب أيضاً الاتباع، إلا أنه زعم أنه (لا يلوح جلاؤه إلا بالاستمرار عليه)<sup>(١)</sup>. وهذا عندي غير صحيح لوجهين:

أحدهما - أن الحاكم يعرف مستنده [بقدر]<sup>(٢)</sup> ما يحصل له من الظن. فلو صرح أهل الإجماع، وقالوا: السبب الذي أسندنا الحكم إليه من [أعلى]<sup>(٣)</sup> الأسباب المثيرة لغلبات الظنون، كما صورناه في خبر الصديق عليه السلام أو غيره، فهل كان يصدقهم في قوة السبب أم لا؟ فإن صدق، فهو ما طلب الاستمرار مع التكرار، إلا ليعرف قوة السبب. وقد عرفه بقول المجمعين، فيلزمه أن يبادر إلى القضاء بانعقاد الإجماع، إذ قد ظهرت قوة السبب.

الثاني - أنه يلزم إذا قالوا: مستندنا أثار لنا ظناً ليس بالقوي، ولكن

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٩٦س: أخير).

(٢) غير ظاهرة في ت.

(٣) غير ظاهرة في ت.

وما ذكره الأستاذ أبو إسحاق من ربط الإجماع السكوتي بالانقراض، فغير مرضي، فإننا سنوضح أن سكوت العلماء على قول قائل محل الظن، لا يكون إجماعاً، ثم ما ذكره يلزمه اعتبار الزمان إذا باحوا بصدور حكمهم عن موجب الظن، كما قدمناه. ثم لا معول على الانقراض، فالذي اخترناه استثمار طرق الحق في المسالك كلها. فهذا منتهى القول في الزمان، وما يتعلق به.

فأما الفن الثالث، فمضمونه تفصيل القول في وجه انعقاد الإجماع.

الشرح

[لاحتمال] <sup>(١)</sup> [أنا] <sup>(٢)</sup> لم نجد ما نعصد به، فحكمنا لذلك. واستمروا على هذه القضية، وقالوا في [كل] <sup>(٣)</sup> حكم: لم يتجدد عندنا أمر متبع، إلا أن تنتهض الحجة. وكل هذه تخييلات، لا تحقيق لشيء منها. فقد تبين بما ذكرناه أن الأمر على ما قرره القاضي رحمة الله عليه <sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: ((وأما <sup>(٥)</sup> الفن الثالث) إلى قوله (يبين [صورة] <sup>(٦)</sup> الوفاق والخلاف) <sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام هو الذي قلنا إنه يرجع إلى تصوير الاتفاق. وهل وجد من الأمة اتفاق أم لا؟ وهذا النظر - وهو تحقيق مناط الإجماع أو غيره - يقع على وجهين: أحدهما - خارج عن علم الأصول، والثاني - داخل في الفن.

التعليق

- (١) في ت: الاحتمال.
- (٢) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.
- (٣) ساقطة من ت. والمعنى يقتضي زيادتها.
- (٤) انظر البرهان (١/٦٩٣: ٩ - ١١).
- (٥) في البرهان: فأما.
- (٦) في البرهان: صور.
- (٧) انظر البرهان (١/٦٩٨: ٣ - ٨).

والكلام في ذلك تفصله مسائل خلافية، وفي أدراجها فصول مذهبية. ونرسم المسائل أولاً، ونذكر ما فيها، ونجري في أثنائها ما يتعلق بحكاية المذاهب، ثم إذا نجز الفن، ختمناه بضابط سهل التناول، ويبين صور الخلاف والوفاق.

الشرح

فأما ما هو خارج عن فن الأصول، فهو أن يقع الاتفاق على تصور الإجماع، وفهم حقيقته. ولا يبقى النظر إلا في وجوده في المسألة المفردة. فهذا مما لا يتكلم فيه الأصوليون في مسائل الفروع بحال. وهذا بمثابة انعقاد الإجماع على تحريم التفاضل في الأشياء الستة، أو غيرها من فروع الشريعة [مثلاً]<sup>(١)</sup>. فإن أدخل الأصولي هذا في فنه، فهو خلط للفن بغيره، وشغف بنصرة مذهب، وذبح عنه، أو تضعيف لغيره.

وأما ما يفتقر (١/١٧٢) الأصولي إلى معرفته، ولا يسعه جهله في فنه

فقسمان:

أحدهما - نظير هذا الذي ذكرناه، وهو أن يبين وجود الإجماع بعد فهمه وتصوره في مسائل الأصول، أجناساً وأنواعاً. وهذا بمثابة كلام الأصوليين على بيان الإجماع على وجوب العمل عند خبر الواحد، والقياس، وسائر الأسباب والأمارات. فليس يرجع ذلك إلى تصور الإجماع، وإنما يرجع إلى بيان وجوده في مسألة النزاع، فهو يشبه النظر الأول لأصحاب الفروع، ولكنه يمتاز عنه بالنظر إلى التعلق. ففي الوجه الأول النظر في مسألة فردة فرعية. وفي هذا المكان النظر في تحقيق نوع أو أمانة أو جنس.

النوع الثاني - ما ينظر فيه الأصولي هو الكلام في اشتراط انقراض العصر ومستند الإجماع من قطع أو ظن. وقد تقدم هذان النوعان. وبقي الكلام في هذه المسألة، وهي هل يلتزم من قول البعض وسكوت البعض إجماع أم لا؟ ويخرج

التعليق

(١) ساقطة من ت.



## مسألة:

إذا قال واحد في شهود علماء العصر، فكان ذلك القول (أ/١٨٢) موافقا لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد، ومسلك الظن، فسكت العلماء عليه، ولم يبدوا نكيرا على القائل، فهل يكون تركهم النكير تقريرا، نازلا منزلة ابتداء الموافقة قولا؟

اختلف الأصوليون في ذلك: فظاهر مذهب الشافعي، وهو الذي يميل إليه كلام القاضي، أن ذلك لا يكون إجماعا.

والذي مال إليه أصحاب أبي حنيفة أنه إجماع، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق. فنذكر ما تمسك به أصحاب أبي حنيفة، ونتبعه، ثم نذكر المختار عندنا.

الشرح

عليه أنه إذا اختلفوا على قولين: هل يعقل الإجماع في هذه الصورة، أو ليس إلا اختلاف محض؟ وهل إجماع البعض حجة أم لا؟ هذه المسائل تتعلق بفهم الإجماع في نظر الأصولي.

قال الإمام: ((مسألة<sup>(١)</sup>) إذا قال واحد [قولا]<sup>(٢)</sup> في شهود علماء العصر، [وكان]<sup>(٣)</sup> ذلك القول موافقا لبعض مذاهب العلماء) إلى قوله (فهذا معنى قول الشافعي: «لا ينسب إلى ساكت قول»<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في المسألة الأولى، وهي الاجتهادية، كلام حسن، لا مزيد عليه، ولا سبيل إلى

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من البرهان.
- (٣) في البرهان: فكان.
- (٤) انظر البرهان (١/٦٩٨س: ١٠ - ص: ٧٠٢س: ٦). وانظر مقالة الشافعي في كتاب اختلاف الحديث، ملحق بكتاب الأم (٥٠٧/٨).

فإن قالوا: أهل الإجماع معصومون عن الزلل، والعصمة واجبة لهم، كما تجب للنبي، ثم إذا رأى النبي مكلفاً يقول قولاً متعلقاً بأحكام الشرع، فسكت عنه، ولم ينهه، كان ذلك تقريراً منه، نازلاً منزلة التصريح بالتصديق، وإبداء الوفاق.

وهذا الذي ذكروه لا حاصل له، فإنه أولاً محاولة إثبات الإجماع بطريق القياس، وهذا ما لا سبيل إليه، فإن الأقيسة المظنونة لا مساغ لها في القطعيات، وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة، وقياس حالة من قوم على حالة من الشارع الكلام.

الشرح

تنزيل السكوت على الموافقة، خاصة وله أسباب غيرها، وقد ذكر الإمام سبباً واحداً، وهو تسويغ القول لذلك القائل<sup>(١)</sup>، وهو سبب صحيح، وتنقدح وراءه أسباب أخرى.

وقد اختلف الناس في هذه المسألة، وخص الأصوليون الكلام بما إذا كان ذلك القول في محل الاجتهاد. والظاهر من كلامهم أن المسألة لو كانت قطعية، لانقطعت الاجتهادات كلها، ولم يبق إلا الموافقة. ونحن نتكلم على الصورتين جميعاً.

أما الأولى: فقد اختلف الناس فيها<sup>(٢)</sup>، فذهب ذاهبوان إلى أنه إجماع، وهذا مشروط بما إذا بلغهم قوله، ولم ينكروا. هذا هو الذي يتصور أن يكون

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٧٠٠ ص: ١٢).

(٢) راجع مسألة الإجماع السكوتي والمذاهب فيها: إحكام الباجي ص: ٤٧٤. والتبصرة: ٣٩١. وأصول السرخسي (١/٣٠٣). والمستصفي (١/١٩١). والوصول لابن برهان (٢/١٢٤). والمحصول (٢/٢١٥). وإحكام الآمدي (١/١٨٧). وشرح العضد (٢/٣٧). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤). ونزهة الخاطر (١/٣٨١). وإرشاد الفحول: ٨٤.

والذي يوضح فساد هذا المسلك أنه لا يمتنع في مقتضى العقل ورود التعبد باعتقاد تقرير رسول الله ﷺ شرعاً، مع التعبد بالعلم بأن سكوت العلماء لا ينزل منزلة تصريحهم بالقول. (ب/١٨٢) فإذا لم يكن هذا ممتنعاً في حكم العقل، ولم يبق دليل قاطع سمعي على تنزيل سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع [العلامة] [١]، فقد فسد هذا الاعتبار، وآل حاصله إلى محاولة إثبات مقطوع به بمسلك هو في مجرى مظنون، ثم لا عذر للشارع في السكوت على الباطل، فإن الحق عتيد عنده، وإن لم يكن، فتلقي وجه الحق من مورد الوحي، الذي هو

الشرح

محل الاختلاف. وشرط قوم انقراض العصر على السكوت. وقال قوم: هو حجة، وليس بإجماع. وقال قوم: ليس بحجة، ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الخلاف في المسألة (٢). وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول - أنه قد يسكت، وهو مضمّر الإنكار، ولكن يكون في باطنه ما يمنعه من إظهاره، ونحن لا نطلع عليه. وقد تظهر قرائن السخبط عليه مع سكوته (٣).

الثاني - ما ذكره الإمام من جهة أنه يراه قولاً سائغاً في الاجتهاد، وإن لم يكن هو موافقاً عليه، بل كان معتقداً لخلافه وخطئه، إن كان ممن يقول إن المصيب واحد (٤).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر في أصحاب هذه المذاهب المراجع السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفى (١/١٩٢). ونزهة الخاطر (١/٣٨٢).

(٤) انظر البرهان (١/٧٠٠: ١٢). وانظر في تقرير هذا السبب: المستصفى

(١/١٩٢). ونزهة الخاطر (١/٣٨٢).

بمرصاده هيّن عليه ، فأما أهل الإجماع إذا سكتوا في محل ظن ، حيث يرون للاجتهاد مساعا ومضطربا ، فسكوتهم محمول على تسويغ ذلك القول لذلك القائل ، فلاح الفرق مع الاستغناء عنه ، فإن القطعي لا ينتظم فيه جمع ، فيحوج إلى الفرق .

فالمختار إذاً مذهب الشافعي ، فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة [قوله]<sup>[١]</sup> : « لا ينسب إلى ساكت قول » . ومراده بذلك : أن سكوت الساكتين له محملان : أحدهما - موافقة القائل ، كما يدعيه الخصم . والثاني - تسويغ ذلك القول الواقع في محل (١٨٣/أ) الاجتهاد لذلك القائل ، وهذا ممكن بطرد العرف ، غير ملتحق بالنوادر .

الشرح

الثالث - أن يكون ممن يرى كل مجتهد مصيب ، فلا يرى الإنكار في المجتهادات أصلاً ، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية . فإذا كفاه من هو مصيب سكت ، وإن كان يرى خلاف رأيه<sup>(٢)</sup> .

الرابع - أن يسكت وهو منكر ، ولكنه ينتظر فرصة الإنكار ، ولا يرى المبادرة مصلحة ، لعارض من العوارض ، فينتظر زواله ، ثم يموت قبل زوال ذلك العارض ، (١٧٢/ب) أو يشغل عنه<sup>(٣)</sup> .

الخامس - أن يرى أنه لو أنكر لم يلتفت إليه ، [وناله]<sup>(٤)</sup> ذل وهوان<sup>(٥)</sup> .

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع .

(٢) راجع في تقرير هذا السبب : المستصفى (١٩٢/١) . وإحكام الأمدي (١٨٧/١) . ونزهة الخاطر (٣٨٢/١) .

(٣) راجع في تقرير هذا السبب : المستصفى (١٩٢/١) . وإحكام الأمدي (١٨٧/١) . ونزهة الخاطر (٣٨٢/١) .

(٤) في ت : وزاد له . والتصويب من المستصفى (١٩٢/١) .

(٥) انظر في تقرير هذا السبب المرجع السابق . ونزهة الخاطر (٣٨٢/١) .

والدليل عليه: أنا لو فرضنا اجتماع العلماء في مجلس، وقام  
سائل إلى رجل حنفي، وسأله عن مسألة اختلف العلماء فيها، فلو  
أجاب المفتي الحنفي بما يوازي مذهب أبي حنيفة، فسكت الحاضرون  
عليه، لا بتدرت الأوهام إلى حمل سكوتهم على التسويغ في محل

الشرح

السادس - أن يسكت، لأنه متوقف في المسألة، لأنه بعد في مهلة

النظر<sup>(١)</sup>.

السابع - أن يسكت، لظنه أن غير كفاه الإنكار، وأغناه عن إظهاره،  
ويكون قد غلط في ذلك، فيكون [ترك]<sup>(٢)</sup> الإنكار عن توهم، إذ يراه فرض  
كفاية، ويظن أن غيره قد قام به<sup>(٣)</sup>.

وقد تمسكوا بأمر ضعيفة: منها - أنهم قالوا: لو كان فيه خلاف لظهر.  
وقد قيل لهم: لو كان فيه وفاق لظهر، فإن اتفق عدد يمنع من إظهار الخلاف،  
تصور مثله في إظهار الوفاق<sup>(٤)</sup>. وهذا تمام الكلام في هذه الصورة.

وأما الصورة الثانية: التي تظهر من كلام الأصوليين، أن السكوت فيها لا  
ينزل إلا على الموافقة، وهي ما إذا كانت المسألة قطعية. قالوا: فلا يدل  
السكوت إلا على الموافقة، وهذا فيه نظر عندي، وما المانع من أن يسكتوا وهم  
غير موافقين؟ فإن قيل: إذا كانوا مخالفين في المسألة القطعية، كان الإنكار  
واجبا. فيكون تركهم الإنكار معصية، ويكون ذلك تواطؤا على محرّم. وهذا  
الذي ذكره، لا يقوى عندي، وذلك أن المعصية إنما استحالت على جميع

التعليق

- (١) انظر في تقرير هذا السبب المرجع السابق. ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).
- (٢) في ت: نزل. والتصويب من المستصفي (١٩٢/١).
- (٣) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفي (١٩٢/١). وإحكام الأمدي (١٨٧/١).  
ونزهة الخاطر (٣٨٣/١).
- (٤) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في: المستصفي (١٩٢/١).

الاجتهاد، وتمهيد عذر المفتي المعرب عن مذهبه المسوغ، وإذا تردد سكوتهم، كما ذكرناه، والإجماع هو القول الجازم المبتوت، فيستحيل ادعاؤه على صفته وشروطه، في محل تقابل الاحتمالات.

وهذا يتضح بصورة تناقض صورة الخلاف، وهي أن واحدا لو ذكر على رؤوس الأشهاد وجمع المفتين قولا خرق به الإجماع،

الشرح

الأمة، إما في القول والفعل عند معظم الأصوليين، أو في الفتوى والقول على الخصوص عند القاضي<sup>(١)</sup>.

وإذا كان كذلك، فلا يمتنع أن يعصي بعض الأمة معصية، ويعصي البعض الآخر معصية أخرى، فيقول بعض الأمة: يجب قتال مانعي الزكاة، والخوارج محقون، وتقول الطائفة الأخرى: الخوارج مبطلون، والزكاة مثلا غير واجبة. هذا لا امتناع فيه، ولا يناقض العصمة، فإنه لم تجتمع الأمة على معصية واحدة. فإذا أفتى نصف الأمة في مسألة قطعية، وأخطأ فيها آخرون، فهذا غير ممتنع، إذ الخطأ على البعض غير محال<sup>(٢)</sup>.

فإذا قال القائل: والطائفة التي لم تنكر أخطأت أيضا. قلنا: لم تخطئ في الحكم الذي أخطأ فيه الأولون. وإنما عصت في ترك إنكار النكير، والتي لم تنكر هي بعض الأمة أيضا. وقد قال القاضي: يجوز أن تجتمع الأمة على معصية لا تتعلق بالفتوى، حتى يسوغ أن يأكلوا طعاما يعترف كل واحد منهم بكونه حراما<sup>(٣)</sup>. فإذا جوز المعصية في غير محل الفتوى على الجميع، فما الحال في تجويز ترك إنكار النكير على البعض؟ إلا أن يتلقى منع السكوت من طريق

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٧١٥س: ١٢ - ص: ٧١٦س: ٣). وانظر: (٢/٩٠٧) من هذا الجزء.

(٢) راجع هذا التقرير في: المستصفي (١/٢٠١). ونزهة الخاطر (١/٣٧٩).

(٣) راجع البرهان (١/٧١٧س: ٣ - ٥).

وخالف دين الأمة ، فالمفتون لا يسكتون عليه ، بل يثورون مبادرين إلى الإنكار عليه ، وتجهيله وتسفيه عقله ، وذلك لأن الذي جاء به ليس قولاً ينقذ تسويغه لقائل ، فهذا معنى قول الشافعي : لا ينسب إلى ساكت قول .

الشرح

العادات ، لا من باب عصمة الأمة . فهذا إذا سلك ، افتقر إلى أن يكون في الساكين كثرة تمنعهم من السكوت في مواضع القطع بالمخالفة ، فيكون هذا متلقى من العادات ، لكن يشترط فيه زوال الموانع المانعة من الإنكار .

ولكن يبقى فيه نظر عندي ، وذلك أنهم إذا سكتوا في هذه [الحالة]<sup>(١)</sup> ، حصل العلم بأنهم بجملتهم ليسوا مخالفين ، ولا بد من إضمار الموافقة . لكن القطع بأنهم بجملتهم موافقون فيه ، فما المانع من اشتمال الساكين على موافقين وعلى مخالفين ؟ وهذا احتمال بيّن ، لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع . فلا تحصل بالموافقة من الجميع على هذا التقدير ، وإن كان الساكتون عدد التواتر ، إلا أن تقترن بذلك قرائن تحصل علماً بالسكوت موافقة . وإذا افتقر إلى هذه القرائن ، فلا فرق بين المظنون والمقطوع به . فإن تلك القرائن لو اقترنت بفتوَاهم في محل الاجتهاد ، لحصل علم الموافقة (١٧٣/أ) ، [لبناء]<sup>(٢)</sup> الأمر على ذلك . ولكن لا يكون هذا مستندا إلى محض السكوت عند استماع القول .

وأما ما صورّه الإمام من (أن رجلاً لو قال قولاً خرق فيه إجماع الأمة ، فإن العلماء يثورون منكربين)<sup>(٣)</sup> . فالأمر على ما قال ، لأنه صورّ سبق الإجماع قبل مخالفة المخالف . فلا بد من إنكار العلماء عليه . فإنهم بجملتهم لو لم ينكروا ، لشمّت المعصية الأمة بجملتها ، وذلك ممتنع عندنا . وفي المسألة التي

التعليق

(١) ساقطة من ت .

(٢) في ت : لبنى .

(٣) راجع البرهان (١/٧٠٢ ص : ١ - ٤) .

ونحن نصور هذه المسألة في صورتين، ونذكر في كل واحدة [منهما]<sup>(١)</sup> ما يليق بها، حتى يستبين الناظر وجوه مجاري الكلام في

الشرح

نحن فيها، إنما سكت بعض العلماء، فمن أين يتنزل سكوت بعضهم منزلة سكوت الجميع؟

فإن قيل: إذا كانت المسألة قطعية، وأخطأ فيها قوم، فلو خرجوا بالخطأ في القطعيات من أن يكونوا من أهل الاجتهاد، ويكون الباقي هم أهل الإجماع، فإذا سكتوا، فهل عصى أهل الإجماع، وذلك عليهم محال؟ قلنا: ليس خطؤهم في تلك المسألة بالذي يصير خصومهم كل الأمة. ولذلك أنه لا يسوغ الاحتجاج على غيرهم باتفاقهم، بل يطلب دليل المسألة القاطع من غير الإجماع.

ولما خولف أبو بكر في قتال مانعي الزكاة، لم يحتج بأنه رأى ذلك [رأياً]<sup>(٢)</sup>، ومن رآه معه، بل جنح إلى الدليل، وقرره من جهة السنة والقياس جميعاً. فقال: «والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة». وقال: «والله لو منعوني عقالا كانوا يعطونه رسول الله ﷺ، لقاتلتهم عليه»<sup>(٣)</sup>. فالصواب بعد هذا كله، النظر إلى قرائن الأحوال الدالة على حمل السكوت على الموافقة. فهذا هو المعتمد في ذلك. والله المستعان.

قال الإمام: (ونحن نصور هذه المسألة في صورتين، ونذكر في كل واحدة [منهما]<sup>(٤)</sup> ما يليق بها) إلى قوله (هذا منتهى المسألة تصويراً

التعليق

[١] في المطبوع: منها.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٦٢/٣). وصحيح مسلم

بشرح النووي (٢٠١/١).

(٤) في البرهان: منها.



نظائرهما من مسائل الشرع. فنقول: قد يدعي أصحاب أبي حنيفة في بعض المسائل انتشار قول الصحابي في علماء العصر مع سكوتهم وتركهم الإنكار، ثم يبنون عليه أن سكوتهم تقرير نازل منزلة التصديق بالقول. ولا يستمر لهم إثبات الانتشار، وذلك كتعلقهم بقضاء عثمان رضي الله عنه بتوريث المبتوتة في قصة «تماضر» زوجة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، ويتجه في هذه الصورة وأمثالها أسئلة قبل الانتهاء إلى إبداء الخلاف في المسألة.

منها - أنا نقول: ما ادعيتموه (١٨٣/ب) من الانتشار في كافة علماء الأمصار، فأنتم منازعون فيه، وليس كل قضاء يقضي به إمام أو والٍ من الولاية يشاع ويذاع في كافة العلماء، ومن اعتاص عليه حكم من قضايا مطرد العادة في العصور المنقرضة، فليصور مثله في عصره، فإن الأزمنة وأهلها على التداني في أحكام العادات، ونحن نعلم في زمننا أن أفضية القضاة لا تنتشر في كافة العلماء. وهذا السؤال إذا حققنا المباحثة فيه، لم يجد الخصم عنه مهربا، ولم يبق بيده مستمسك يحاول به إثبات غرضه، فهذا نوع من السؤال متقدم على الخلاف في المسألة التي نحن فيها.

الشرح

وتقريراً<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام واضح في نفي القطع بالإجماع. ولكن الظاهر من جهة العادة، أن القول إذا انتشر في العلماء، ولم يبد خلاف، أنهم موافقون. إذ لو كانوا يخالفون، لذكرت المخالفة. هذا هو الأمر الغالب. وما ذكره الشافعي وغيره من الأصوليين هي احتمالات تمنع من القطع<sup>(٢)</sup>.

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/٧٠٢: ٧ - ص: ٧٠٦: ١٠).
- (٢) يريد الأسباب السبعة. راجع: (٢/٨٧٥) من هذا الجزء.

والسؤال الثاني - أن نقول: إن ثبت الانتشار، فلعل بعض العلماء أنكروا، فدعوى سكوتهم لا اعتضاد له بثبت وتحقيق، وغاية الخصم فيه أن يقول: لو جرى إنكار، لاشتهر. وعنه جوابان واقعان:

أحدهما - أنه إنما يشتهر كل خطب ذي بال، وإنكار واحد من العلماء على قاضي من القضاة ليس من الأمور الجسيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها. فهذا وجه.

والوجه الثاني - أن نقول: لعله اشتهر أولاً، ثم انصرفت الدواعي عن المواظبة على تذكاره، ودرس ما كان متواتراً، وذلك كثير في العرف. وهذه الطلبات لا محيص عنها، ولا يتوصل الخصم معها إلى تصوير صورة المسألة (أ/١٨٤) من الانتشار، وعدم الإنكار على قطع واستمرار. فإن تأتي له التصوير - وهيات - فما قدمناه قاطع من تقابل الاحتمالات في محامل السكوت، ولا سبيل إلى القطع مع التردد. فهذه إحدى صورتين.

الشرح

فأما غلبة الظن بالموافقة، فإنها ثابتة. ولكن يبقى أن هذا النوع من غلبة الظن إذا منع القطع بالإجماع، فهل يصح أن يكون الإجماع المظنون أمارة في حق العمل؟ هذا فيه نظر.

وقد اختلف الأصوليون في نقل الإجماع على السنة الآحاد، هل ينتزل منزلة [نقل] <sup>(١)</sup> السنة على السنة الآحاد أم لا <sup>(٢)</sup>؟ فذهب الإمام إلى أنه ينتزل

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: مراجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠. وانظر المعتمد (٦٧/٢). وإحكام الباجي: ٥٠٣. والوصول لابن برهان (١٢٨/٢). وإرشاد الفحول: ٨٩. ونزهة الخاطر (٣٨٧/١).

والصورة الثانية - لا يتجه فيها بعض هذه الأسئلة، وهي كتعلق أصحاب أبي حنيفة في ترك انتظار بلوغ الأطفال في الاقتصاص بحديث قتل الحسن بن علي رضي الله عنهما عبدالرحمن بن ملجم، وفي الورثة صبيان. فلا سبيل في هذه القصة إلى إبداء مرء في الانتشار، فإن الأمر عظيم، والخطب جسيم، ولكن ينقدح ادعاء نكير من بعض العلماء من غير انتشار الإنكار. وسبيل التقرير ما مضى. ثم وراء تسليم ذلك الدليل القاطع الذي قدمناه، وينضم إلى تحقيقه حكم الأدب في ترك الاعتراض على الأئمة، فإنه ليس [للعلماء]<sup>[١]</sup> إذا جرى قضاء قاض بمذهب مسوغ، أن ينكروا عليه، مع نفوذ قضائه. فهذا إذاً وجه في الاستحاث على السكوت، فهذا منتهى القول في هذه المسألة.

الشرح

منزلة [نقل]<sup>(٢)</sup> السنة على السنة الآحاد. فينتهض أمانة في حق العمل<sup>(٣)</sup>.  
 وذهب غيره إلى أنه لا يجوز أن يستند إليه عمل. قالوا: لأننا إنما أخذنا العمل بالأخبار بإجماع الصحابة، وذلك إذا نقل العدل السنة عن رسول الله ﷺ. فأما إذا نقل الإجماع على السنة الآحاد، فلا يجوز أن يستند إليه العمل إلا بالقياس على محل الإجماع، ولم نتعبد بالقياس في قواعد الشريعة. هذا كلام أبي حامد<sup>(٤)</sup>. ولكن الصحيح عندنا ما ذهب إليه الإمام، فإن المقصد حصول غلبة الظن بثبوت الدليل، الذي لو ثبت أثار علما. فإذا نزل الأمر وأفاد ظنا، فهو معتبر في المظنونات. وهذا كأنواع القياس وأنواع الأخبار.

التعليق

[١] في المطبوع: للعلماء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع البرهان (١/٦٨٢) س: ٦ - أخير).

(٤) راجع المستصفي (١/٢١٥ وما بعدها).

وبعد ذلك كله غائلة هي خاتمة المسألة، وغاية سرها، ونحن نبيدها في معرض سؤال وجواب. فإن قيل: إن اتجه في حكم العادة سكوت العلماء على قول مجتهد فيه مظنون في مسألة، فاستمرارهم على السكوت زمنا متطاولا يخالف العادة قطعا، إذا كان (١٨٤/ب) يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها. ومن لم يجعل السكوت إجماعا، فإنما يستقيم له مطلوبه في السكوت في الزمان القصير، ولهذا السؤال اشترط بعض المحققين في الأصول في الإجماع السكوتي انقراض العصر.

وأنا أقول: لا [يتصور]<sup>[١]</sup> دوام السكوت مع تذاكر الواقعة في حكم العادة قطعا، وهذه صورة يحيل العقل وقوعها، فإن هؤلاء [سيخوضون]<sup>[٢]</sup> فيها إما بوفاق، أو خلاف لما [يبدون]<sup>[٣]</sup> حكمه، وافقوا أو خالفوا، فإذا لم يتصور استمرار السكوت حتى يبني عليه ادعاء القطع.

الشرح

وإذا بنينا على أن نقل الإجماع على السنة الآحاد لا يكتفى به، فلأن لا يكتفى بظن الإجماع مستندا إلى سكوت بقية العلماء أولى. وإن بنينا (١٧٣/ب) على القول بوجود العمل بالإجماع المنقول على السنة الآحاد، فهل يتنزل الظن المتلقى من تارات<sup>(٤)</sup> وحالات منزلة الظن الحاصل من نقل العدول؟ هذا

التعليق

[١] في خ: يتصوم.

[٢] في خ: سينحون.

[٣] في خ: يبدونه.

(٤) راجع هذا الاصطلاح في البرهان (١/٢٤٣س: ٤). ومعناه في اللغة: المرة. راجع الصحاح (٢/٦٠٣).

ومن عجيب الأمر أن هذا القائل أحال إدامة السكوت من غير قطع، ولم يعلم أنهم لو أضمروا القطع لأبدوه، ولم يسكتوا إذا تطاول الزمان، فرجعت صورة المسألة على الضرورة إلى السكوت في الزمان القصير، وفيه الاحتمالات التي قدمناها، ولا قطع مع الاحتمال. وهذا منتهى المسألة تصويرا وتقريراً.

### مسألة:

إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين، واستمروا على الخلاف، فالذي صار إليه معظم المحققين أن اختراع قول ثالث خرق الإجماع.

الشرح

فيه خلاف. وقد ذهب الإمام فيما تقدم إلى أن غلبات الظنون المتلقاة من تارات وحالات لا يصح أن تكون مستند الإجماع، وإن غلب على الظن منها ما يغلب على الظن من قول الشارع فيما يظهر من لفظه ما يشعر به ظاهره<sup>(١)</sup>. وقد تقدم هذا<sup>(٢)</sup>. فمن منع التعلق بظاهر الحال، وعليه عرف المقال، فلأن يمنع التعلق بغالب ظن حصول الإجماع، بناء على موافقة الساكت أولى. والذي أختاره سوى التمسك بظاهر ظن الموافقة مما يتعلق بالعمل في مجال الظنون، فيصح عندنا التمسك بفتوى المفتي عند انتشار قوله وعدم خلاف من العلماء له. وبالله التوفيق. قال الإمام: ([مسألة]<sup>(٣)</sup>) إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين، واستمروا على الخلاف [فيهما]<sup>(٤)</sup> إلى قوله (فهذا مغزى المسألة)<sup>(٥)</sup>. قال

التعليق

- (١) انظر معناه في البرهان (١/٦٧٥س: ٤ - ٨).
- (٢) راجع: (٨٠١/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقطة من البرهان.
- (٥) انظر البرهان (١/٧٠٦س: ١١ - ص: ٧٠٩س: أخير).

وذهب شردمة من طوائف الأصوليين إلى أن ذلك لا يكون مخالفة الإجماع، واستدلوا بأمر تخيلوه على نقيض الصواب. فقالوا: اختلافهم يناقض (أ/١٨٥) الاتفاق، ويفيد الناظر أن المسألة في محل الظنون، والخلاف متطرق إليها. [ولهذا]<sup>[١]</sup> لا يتضمن المنع من قول ثالث، بل لو قيل: إنه متضمن جواز الخلاف، لكان ذلك قريباً، وعضدوا هذا بأن قالوا: التنصيص على القولين من غير قطع فريق بتخطئة الآخر، بمثابة تصريحهم بأن الأمر مظنون، وكل ذي ظن على ظنه.

الشرح

الشيخ: الذي ذكره الإمام بيّن على أصله من التفرقة بين الإجماع المقطوع به والمظنون<sup>(٢)</sup>. وقد تقدم أن رأينا خلاف رأيه<sup>(٣)</sup>.

فأما ذهابه ههنا إلى أنه ينبغي أن يكون تمادي الزمان ههنا أكثر من تماديه عندما يكون القول واحداً وهم ظانون<sup>(٤)</sup>. فهذا ضعيف عندي من وجهين: فإنه بنى الأمر ههنا على زيادة طول الزمان، على أن الظن ههنا ضعيف، لثبوت الاختلاف. وهذا الكلام غير صحيح، فإن نفي الثالث مظنون منهما جميعاً، وليس ضعف الظن بكل واحد من القولين المذكورين بالذي يوجب ضعف الظن، بالإضافة إلى القول الثالث، الذي اتفق الفريقان على نفيه. هذا وجه.

الوجه الثاني: أنه إذا شرط زيادة التمادي، فإلى أي حد ينتهي التمادي؟ وما الضابط لذلك؟ وكيف يتصور أن تتوقف الحجة القاطعة على أمر غير منضبط؟ هذا محال، وتكليف ما لا يستطاع. فإن كان يجعل الضابط انتهاء الأمر

التعليق

[١] في خ: وهذا.

(٢) راجع البرهان (١/٦٩٤س: ٣).

(٣) راجع: (٢/٨٦٥) من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (١/٧٠٩س: ٨ - ١٢).

وهذا الذي ذكروه ساقط، فإن الذي انتهض معتمدا للإجماع بعد السبر والمباحثة، ما تحصل وتنخل من قولنا: إن [المجمعين]<sup>[١]</sup> قد يقطعون بما أجمعوا عليه، وقد [يسندون]<sup>[٢]</sup> إلى الظن، فإن قطعوا، فالأمر فيه متلقى من حكم العادة، وهي قاضية لا محالة بإسناد المجمعين إلى قاطع.

فإن أسندوا المحكوم به إلى الظن، فمعمد الإجماع في هذه الصورة، قطع العلماء في العصر الماضية بتبكيث من يخالف، وليس ذلك أمرا معقولا، فيستند القطع بالتبكيث إلى قاطع.

فإذا تجدد العهد بالمسلك الحق في الصورتين، قلنا بعد ذلك: إن ذكر علماء العصر قولين. وقطعوا بنفي ثالث سواهما، ورددوا الظن في القولين، فنفيهم الثالث قطع في حصر الحق في القولين.

الشرح

إلى حدِّ يحصل العلم بنفي الثالث، خرج الإجماع المظنون عن أن يكون معتبرا في الشريعة، وإن كان الإجماع المظنون حجة، فالظن قد حصل من أول الاتفاق على نفي الثالث.

وما حكاها عن الصحابة من أنهم كانوا يبكتون من خالف الإجماع المظنون<sup>(٣)</sup>، فليت شعري أي زمان كانوا ينتظرون ذهابه حتى يبكتوا؟ وأي تكرار في الموافقة حتى يشترطونه؟ هذا محال لا شك فيه. فليس إلا أحد أمرين: إما أن تنتهض الحجة ناجزة عند نفي القول الثاني والثالث، وإن كان ذلك مظنوناً، وإما أن يقال: لا يكون الإجماع حجة إلا إذا قطع المجمعون بالحكم. ومتى اعترف كل واحد منهم بكون الحكم مظنوناً، لم تنتهض الحجة،

التعليق

[١] في خ: المحققين.

[٢] في خ: أسندوه.

(٣) المرجع السابق (١/٦٨١ س: ٥، ٦).

فإن فرض من يخترع مذهبا ثالثا، فهو مخالف لإجماع مقطوع به. وإن لم يصرحوا بنفي ثالث على قطع، فتركهم التعرض له، وحصرهم التردد في القولين، في حكم اتفاقهم على حكم مظنون، مع التصريح (١٨٥/ب) باستناده إلى الظن، والتبكيك يتطرق إلى من قال قولا ثانيا، والعلماء الماضون على خلافه، كذلك يتطرق التبكيك إلى من يخترع مذهبا ثالثا، لم يصير إليه صائر من المتقدمين، وإن كانوا مختلفين.

الشرح

والأمر على خلاف ذلك. فلا سبيل إلى اشتراط أمر زائد على الاتفاق، سواء كان في لحظة أو أزمئة.

ولنزد الدليل تقريراً فنقول: لا يجوز للمجتهد إذا وجد دليل المسألة، المبادرة إلى الحكم به، حتى يبحث في الشريعة عن معارض له أو دليل يصد ذلك الحكم. فإذا صح عنده أنه لا دليل لغير ذلك الحكم يجوز الاعتماد عليه، فحينئذٍ يجزم بالحكم أو يظنه. وإذا كان كذلك، وامتنع قبول المحل الحكمين، للتناقض (١٧٤/أ) الحاصل بين الإجماع وثبوت أحد الضدين، فإنه يمنع من الأخذ لا شك فيه. فالذي يقول مثلاً بالحل، ينفي الحرمة وبقية الأحكام، والذي يقول بالحرمة، ينفي الحل وبقية الأحكام. والفريقان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة. فانتفاؤهما مُجمع عليه إجماعاً محققاً، استغنى عن التعبير عن نفيه بالتعبير عن ثبوت ضده. وللعاقل في التعبير عن نفي الحركة عبارتان: إحداهما - أن يقول: زيد ليس بمتحرك.

[والثانية] <sup>(١)</sup> - أن يقول: إنه ساكن. وإذا كان كذلك، فما اتفق الفريقان على نفيه، فنفيه مجمع عليه، وهو حكم واحد. وما اختلفا في نفيه وإثباته، فلا قطع في إحدى الجهتين. فما كان ينبغي في هذه المسألة أن ينظر إلى أدلة، ولا إلى شُبّه، وإنما يختص النظر فيها بتحقيق ما ذكرناه من الإجماع على قضية،

التعليق

(١) في ت: والثاني.



وما ذكره الخصم تلبيس ، لا حاصل له ، فإن الصائرين إلى القولين  
سوغوا الخلاف منحصرًا في القولين . وهم قاطعون بنفي ما وراءهما ،  
أو ظانون . وكلا الوجهين في نفي القول الثالث إجماع ، فقطعه ملحق  
بالقطع بالحكم الواحد ، وظن نفي القول الثالث ملحق بالإجماع على  
مذهب واحد ، مع الإسناد إلى الظن .

الشرح

والاختلاف في أخرى<sup>(١)</sup> . وأما أدلة كون الإجماع حجة ، فقد تقدمت  
مستقصاة<sup>(٢)</sup> .

وذهب أبو حامد إلى طريق لا بأس به ، فقال: لو قدرنا أن القول الثالث  
حق ، لم يكن [بدًّا]<sup>(٣)</sup> من دليل ، ولم يكن بدًّا من نسبة الأمة إلى تضييعه ، وذلك  
ممتنع بدليل السمع<sup>(٤)</sup> . وهذا وإن كان له وجه ، إلا أنه لا يقوى عندي إلا على  
القول بأن المصيب واحد . فأما على القول بأن كل مجتهد مصيب ، فلا يقوى  
هذا الطريق . إذ للقاتل أن يقول: إنهم عصموا عن الخطأ ، وهذا يحصل بكونهم  
أصابوا دليل ما حكموا به . فأما إصابتهم لكل دليل ، فذلك غير لازم<sup>(٥)</sup> .

فأما إذا بني الأمر على اتحاد الحق ، فلا يصح أن يكون الحق في القول  
الثالث ، لأن الأمة بجملتها تكون قد أخطأته . وهذا غير جائز على الأمة  
بجملتها . والطريق الذي ذكرناه أولاً يجري على قول من يقول كل مجتهد

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٨٧ . وإحكام الباجي: ٤٩٦ . وأصول  
السرخسي (٣١٩/١) . والمستصفي (١٩٨/١) . والمنحول: ٣٢٠ . والوصول لابن  
برهان (١٠٨/٢) . والمحصل (١٧٩/١/٢) . وإحكام الآمدي (١٩٨/١) . وشرح  
الكوكب المنير (٢٦٤/٢) .

(٢) راجع: (٨٠٢/٢ - ٨٣٢) من هذا الجزء .

(٣) في ت: بد له .

(٤) بمعناه في المستصفي (١٩٩/١) .

(٥) راجع: (٩٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء .

فإن رددوا كلاما ، واستدلوا به شاديا مبتديا ، فالسبب فيه ، والوجه في كشفه ما ننبه عليه ، فنقول: قد ذكرنا أن القول الواحد المظنون ، إذا فرضنا الاتفاق عليه ، لم يكن الاتفاق عليه ، وهو مظنون إجماعا على

الشرح

مصيب أو المصيب واحد. لأننا حققنا أن نفي الثالث متفق [فتوى] <sup>(١)</sup> استغني عن التعبير عنها بذكر كل فريق ثبوت ضد الحكم الثالث. هذا نهاية التقرير. وليس هو نظر في دليل الإجماع ، وإنما هو بحث أصولي عن وجود الاتفاق. والذين سَوَّغوا الخلاف ، لم يلتفتوا إلى الإجماع الضمني ، وإنما نظروا إلى ما صُرِّح به ، والمصرَّح به الاختلاف ، والاختلاف لا [يجزم] <sup>(٢)</sup> الخلاف ، وإنما [يجزمه] <sup>(٣)</sup> الإجماع. قالوا: ولا إجماع. وقد ثبت بحمد الله وعونه الإجماع على الحقيقة.

وقد تمسكوا بشبهه ، منها ما ذكرناه ، وقد مرَّ ، ومرَّ الجواب عنه. وقالوا أيضا: إنهم خاضوا خوض مجتهدين ، ولم يجزموا [بالمصير] <sup>(٤)</sup> إلى قول ثالث <sup>(٥)</sup>. وعنه جوابان:

أحدهما - ما قررناه من أنهم نفوا القول الثالث بلا ريب. الثاني - أن هذا يلزم منه أنهم إذا اتفقوا على قول واحد ، وأسندوه إلى

التعليق

- (١) غير منقوطة في ت.
- (٢) في ت: يحرم. والمثبت هو الصواب. وهو من جزم الشيء: قطعته. راجع الصحاح (١٨٨٧/٥).
- (٣) في ت: يحرمه. والمثبت هو الصواب. وهو من جزم الشيء: قطعته. راجع الصحاح (١٨٨٧/٥).
- (٤) في ت: المصير.
- (٥) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ٣٨٨. وإحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفي (١٩٩/١). وإحكام الأمدي (٢٠١/١). ونزهة الخاطر (٣٧٧/١).

القرب، حتى يتمادى الزمن عليه، على ما سبق تقريره في مسألة اشتراط انقراض المجمعين. فإذا كان كذلك، والقول واحد، فهو أولى أن يعتبر، والعلماء على قولين، فإن ترديد القولين نهاية في تطريق الظنون. ولو قيل: تمادي الزمن المعتبر في هذه الصورة يبر على تماديه في اتحاد القول، لكان حقا مبينا، فهذا مغزى المسألة.

الشرح

الظن، أن يجوز خلافه<sup>(١)</sup>. ونحن إنما تكلمنا على هذا بعد المصير إلى أن الإجماع المظنون حجة.

وتمسكوا أيضا بأنه: لو استدل الصحابة بدليل أو علة، لجاز الاستدلال بعلة أخرى، لأنهم لم يصرحوا بطلانها. وكذلك القول الثالث لم يصرحوا بطلانه<sup>(٢)</sup>. وهذا باطل، لأنه يلزم منه أن تجوز المخالفة إذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد<sup>(٣)</sup>.

وأما جواز الاستدلال بدليل غير دليلهم، فلا يمنع، إذ ليس من فرض دينهم الاطلاع على كل دليل، بل الفرض استناد الحكم إلى دليل<sup>(٤)</sup>. ولا ينسب إلى الخطأ من استند إلى دليل صالح عندما يظفر بغيره، بخلاف من حكم بخلاف حكم أهل الإجماع، فإنه نسبهم إلى الخطأ، وإثبات غير حكم الله تعالى.

أما التعليل بعلة غير علة الصحابة، فهذا ينبني على أمر آخر، وهو أنه هل يجوز أن يعلل (ب/١٧٤) الحكم بأكثر من علة واحدة؟ فمن منع هذا، لم يجوز

التعليق

- (١) راجع الهامش السابق.
- (٢) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفي (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (٣٧٧/١).
- (٣) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفي (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (٣٧٧/١).
- (٤) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفي (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (٣٧٧/١).

التعليل بغير علة الصحابة. ومن جَوَّزه، لم يمنع<sup>(١)</sup>. إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة الأولين إلى الغلط في شيء، اللهم إلا أن يقولوا: ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة. فلا يجوز حينئذ إحداث علة أخرى، لأن الأمة اجتمعت على نفيها. وهذه الصورة هي التي تشبه ما نحن فيه، لأننا [قدرنا لو]<sup>(٢)</sup> أنهم أجمعوا على نفي الثالث.

وتمسكوا أيضا: بأنه لو ذهب بعض الصحابة إلى أن اللمس والمس ينقضان الوضوء، وبعضهم إلى أنهما لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد [بينهما]<sup>(٣)</sup>. فلو قال [تابعي]<sup>(٤)</sup>: ينقض أحدهما، ولا ينقض الآخر، فهذا جائز، وإن كان قولنا ثالثا، ولم يمنع، فلا يمتنع إحداث قول ثالث<sup>(٥)</sup>.

والجواب عن هذا: أنه في كل مسألة وافق قولنا متقدما، ولا يترتب حكم مسألة على أخرى، فهو إذا قال: اللمس ينقض، فقد وافق، وإن قال: اللمس لا ينقض، فقد وافق، فلم يحدث [قولنا]<sup>(٦)</sup> آخر بحال، اللهم إلا أن تكون الأمة قد قالت: حكم المس واللمس عندنا بحيث لا يفترقان في الحكم على حال، فتكون حينئذ التسوية مقصودة، فلا يكون الفرق مسوغا<sup>(٧)</sup>. وهذا نظير ما نحن فيه، لأننا حققنا أن القوم اجتمعوا على نفي الثالث. فالذاهب إليه لا يجد أحدا يساعده عليه. وكذلك إذا اتفقوا على التسوية بينهما، كان المفرق خارقا للإجماع.

التعليق

- (١) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٥١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٣. والمسودة: ٣٢٩. وشرح الكوكب المنير (٢٧٠/٢). و: (١٧٤/٣) من الجزء الثالث.
- (٢) في ت: لو قدرنا.
- (٣) في ت: منهما. والتصويب من المستصفي (٢٠٠/١).
- (٤) في ت: ما بقي. والتصويب من المستصفي (٢٠٠/١).
- (٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفي (٢٠٠/١).
- (٦) في ت: قول.
- (٧) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (٢٠٠/١).

ونكتة المسألة ما قدمناه [من] <sup>(١)</sup> وجود اتفاق ضمني على نفي قضية أو إثباتها. فإذا تحقق ذلك، فلا فرق بين التصريح والأمر الضمني المعلق به. ولم ترد الألفاظ لأعيانها، وإنما طلبت لأداء معناها. وإذا علم المعنى، فلا التفات إلى اللفظ بحال. فلا فرق بين قول القائل: «أسأل القرية» وبين قوله: «أسأل أهل القرية». وربما كان اللفظ الأول أحسن، لحصول العلم بالمعنى المقصود. قالوا: قد أحدث مسروق <sup>(٢)</sup> في مسألة الحرام قولاً ثالثاً، ولم ينكر عليه منكر <sup>(٣)</sup>. قلنا: لأنه لم يثبت أن الصحابة اجتمعت بجملتها على قولين في مسألة الحرام <sup>(٤)</sup>، بل لعل بعضهم لم يخض فيها. ولو قدرنا أنهم بجملتهم خاضوا فيها، فمن أين يعلم أنه لم ينكر منكر؟ وما المانع من أن ينكر منكر ولم ينقل إلينا؟ فليس كل قول يجب أن ينقل ويدوم نقله متواتراً. هذا بعد أن يثبت أن جميع الصحابة علموا إحداث مسروق القول الثالث <sup>(٥)</sup>. وكل هذه إمكانات قدرت موجودات، وبنيت عليها خيالات في مدافعة حجج قاطعة. وهذا باطل،

التعليق

- (١) في ت: عن.
- (٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني، أبو عائشة الوادعي الكوفي. الإمام القدوة الفقيه العابد. صاحب ابن مسعود. روى عن أبي بكر وعمر ومعاذ وعلي. وهو معدود في كبار التابعين، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ. توفي سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الإصابة (٤٩٢/٣). وسير أعلام النبلاء (٦٣/٤). وتهذيب التهذيب (١٠٩/١٠).
- (٣) راجع في تقرير هذا الشبهة: إحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفي (٢٠١/١). وإحكام الأمدي (٢٠١/١).
- (٤) حكى الأمدي: «أن الصحابة اختلفوا في قول القائل: «أنت علي حرام». على ستة أوجه، فأحدث مسروق، وهو من التابعين مذهباً سابعاً، وهو أنه لا يتعلق بقول القائل حكم. راجع الإحكام (٢٠١/١).
- (٥) راجع في هذه الأجوبة: إحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفي (٢٠١/١) وما بعدها. وإحكام الأمدي (٢٠١/١).

## مسألة:

إذا اختلف علماء العصر على قولين، ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلى القول الآخر، وصاروا مطبقين عليه، فالذي (١٨٦/أ) ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع.

وذهب القاضي إلى أن هذا لا يكون إجماعاً. وإذا انقرض العلماء على سجية الاختلاف، [ثم أجمع علماء العصر الثاني على أحد القولين، فالاختلاف]<sup>[١]</sup> في هذه الصورة أظهر.

قال قائلون: هذا ليس بإجماع، ولو تعلق متعلق بالقول المضرب عنه، لم يكن خارقاً للإجماع. وميل الشافعي رحمته الله<sup>[٢]</sup> [في أثناء ما يجريه]<sup>[٣]</sup> إلى هذا. وقال قائلون: هذا إجماع.

وأما القاضي، فلا شك أنه لا يجعل هذا إجماعاً. ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول، لو رجعوا إلى قول واحد، لم يكن ذلك إجماعاً، فإذا كان هذا غور مذهبه، فكيف الظن به، والإجماع من أهل العصر الثاني؟ ثم إنه يستدل على تمهيد قاعدته بنكتة واحدة، فيقول:

الشرح

لا خفاء به. وقد قدرنا تحقيق الإجماع على نفي الثالث، فلا التفات إلى الخيالات الفاسدة في مقابلة القواطع.

قال الإمام: (مسألة: إذا اختلف علماء العصر على قولين) إلى قوله (مع اتحاد العصر)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: قول الإمام: إذا قصر زمان الاختلاف، فلا التفات

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: إلى أننا ما نجريه.

(٤) انظر البرهان (١/٧١٠س: ١ - ص: ٧١٤س: ٤).

إذا اختلف علماء عصر على مذهبين، فقد ظهر اختلافهم في التحليل والتحرير مثلا، ثم تضمن تقرير كل قوم أصحابهم على مذهبهم إجماعا من كافتهم على أن الخلاف سائغ، فيحصل في ضمن الخلاف مع التقرير الإجماع على جواز الخلاف.

فإذا فرض الرجوع إلى قول واحد، فهذا غير منكر عملا ووقوعا، ولكنه مسبق بالإجماع على تسويغ الخلاف. وهذا يجري في العصر الواحد. فإذا جرى فيه، فلئن يجري في العصرين أولى.

وأما الذين جعلوا الاتفاق على قول من القولين السابقين إجماعا، فإن بعضهم يتعلق ويستدل على بعض باجتماع المختلفين على أحد القولين قبل أن ينقرضوا. (١٨٦/ب) ويقولون أيضا: لو وقعت واقعة، فاتفق علماء العصر على حكم واحد فيها، كان اتفاقهم حجة، وإطباقهم على قول واحد يجري هذا المجرى.

ولا يستقر لهؤلاء قدم، إلا بتخييل هو نكتتهم، وعنهما صدر ما قدمناه، وذلك أنهم قالوا: المختلفون كأنهم بعدد على تردد النظر، وليس التردد مذهبا محققا، وإنما يتلقى الإجماع من استقرار العلماء، وليس تردد المترددين حجة على مخالفة قطع القاطعين.

الشرح

إليه، ولا يزيد هذا على ما إذا أجمعوا على قول، مع إسنادهم إياه إلى الظن، فإن ذلك لا يعد إجماعا<sup>(١)</sup>. وهذا جار على أصله<sup>(٢)</sup>، فإذا كان هذا قوله في الاتفاق على قول واحد، فما الظن إذا اختلفوا على قولين، ولم يطل زمان

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (١/٧١٢س: ٨ - أخير).

(٢) راجع: (٢/٨٨٦) هامش: ٢ من هذا الجزء.

والرأي الحق عندنا ما نبديه الآن، فنقول: إن قرب عهد المختلفين، ثم اتفقوا على قول، فلا أثر للاختلاف المتقدم، وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد أولاً، مع استقراره آخراً. وإن تمادى الخلاف في زمن متطاوّل على قولين، بحيث يقضي العرف بأنه لو كان ينقذ وجه في سقوط أحد القولين [على] [١] طول المباحثة، لظهر ذلك للباحثين. فإذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى، فلا حكم للوفاق على أحد القولين، وذلك أن ما صورناه من اختلافهم في الزمان، مع مشاورّة الذكر، وترديد البحث، يقتضي ما ذكره القاضي، من حصول وفاق ضمني على أن الخلاف في هذه المحال [سائغ] [٢].

وشفاء الغليل في ذلك: أن رجوع قوم، وهم جم غفير، إلى قول أصحابهم، حتى لا يبقى على ذلك المذهب الثاني أحد ممن كان

الشرح

الاختلاف؟ ثم نظر أيضاً - على أصله - إلى القول الذي اتفقوا عليه، هل طال الزمان، وتكررت الواقعة أم لا؟ فإن لم يطل الزمان، أو طال ولم تتكرر الواقعة، لم يحصل إجماع، لا على القولين، ولا على القول الآخر.

وإن طال زمان الاختلاف. فإنه قال: (يحصل من ذلك إجماع ضمني على تسوية الخلاف) (٣). ثم إذا اتفقوا (١/١٧٥) على أحد القولين، واستمروا عليه مدة متطاولة، اقتضى هذا إضراباً عن القول الآخر، فيتناقض الإجماعان على هذا التقدير. ولهذا [قال الإمام] (٤): (إنه من المتعذر أن يقع الإضراب عن

التعليق

[١] في خ: مع.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر البرهان (١/٧١٣ ص: ١، ٢).

(٤) في ت: أن الإمام قال..



ينتحلّه، لا يقع في مستقر العادة، فإن الخلاف إذا رسخ، وتناهى وتمادى الباحثون، ثم لم يتجدد بلوغ خبر (١٨٧/أ) أو آية أو أثر، يجب الحكم بمثله، فلا يقع في العرف دروس مذهب طال الذب عنه. فإن فرض فارض ذلك، فالإجماع فيه محمول على أنه بلغ الراجعين أمر سوى ما كانوا يخوضون فيه في مجال الظنون.

الشرح

مذهب طال الذب عنه<sup>(١)</sup>. فكأنه تخيل المسألة، لكنه فرضها عند كثرة المخالفين، واستمرارهم على الخلاف الدهر الطويل<sup>(٢)</sup>.

وهذا الذي قاله غير ممتنع، وإن كان بعيدا، فيقال له: فما قولك إذا اتفق ذلك؟ قال: ينزل على أنه بلغهم أمر<sup>(٣)</sup> غير ما كانوا عليه، يقتضي الرجوع إلى أحد القولين. وقد صور أنه إذا طال زمان الاختلاف، اقتضى ذلك إجماعا ضمينا على تسويغ الأخذ<sup>(٤)</sup>، فلا سبيل إلى منع الأخذ بالقول الذي رجع عنه، لإطباق الفريقين على صحة الأخذ به، فيكون جواز الأخذ بكل واحد من القولين، أمرا مجمعا عليه. فإذا رجعوا إلى أحد القولين، واستمروا عليه دهرا طويلا، بحيث ينتهي الأمر إلى قريب من القطع - على زعمه - فإنه لا وجه لعذره، اقتضى ذلك منع الأخذ به من جميعهم، على حسب تقديره. وقد فرض أن طول الاختلاف يقتضي إجماعا ضمينا على تسويغ الأخذ بكل قول. فهذا متناقض.

ثم إنه استبعد المسألة عند كثرة المخالفين، فما قوله إذا [قل]<sup>(٥)</sup>

التعليق

- (١) المرجع نفسه (١/٧١٣: ٧، ٨).
- (٢) المرجع نفسه (١/٧١٣: ٣، ٤).
- (٣) في البرهان: بلوغ خبر أو آية أو أثر يجب الحكم بمثله. راجع البرهان (١/٧١٣: ٧، ٦).
- (٤) المرجع السابق (١/٧١٣: ١، ٢).
- (٥) في ت: قال.

ثم غاية النظر إن انتهى الأمر إلى هذا، أنهم إن قطعوا بذلك، فوافقهم إجماع، حملاً على هذا. وعلى هذا انبنى أصل الإجماع، وإن فرض فرض عدم القطع مع الرجوع عن المذهب القديم، فهذا بعيد في التصوير. وإن تصور ذلك على تكلف، فما أرى ذلك بالغاً مبلغ

الشرح

المخالفون؟ فما الذي يمنع من رجوع الواحد إلى قول الجماعة؟ وقد قيل: إن ابن عباس رضي الله عنه كان يبيح نكاح المتعة، وامتاز بذلك عن بقية الصحابة، واستمر على ذلك دهرًا طويلًا، حتى قال له علي: «إنك امرؤ تائه، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم نكاح المتعة، فرجع إليه»<sup>(١)</sup>. وكذلك ما يضاهاه ذلك، فلا تحيل ذلك العادة.

وهذه المسألة قد اتخذها من يشترط انقراض العصر عمدتهم، وقالوا: لما كان إذا وقع الرجوع إلى أحد القولين، لا يلتفت إلى الخلاف السابق، ولو انقضوا على الاختلاف، لم يكن رجوع التابعين إلى أحد القولين يقتضي منع الأخذ بالآخر، دل على أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع، ما أمكن الرجوع من واحد من المجمعين أو من جميعهم<sup>(٢)</sup>. ونحن نقول: أما إذا رجع التابعون إلى

التعليق

(١) أصل الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٦/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٨٩/٩). وقال الحافظ في الفتح (١٦٨/١): «وفي رواية الثوري ويحيى بن سعيد كلاهما عن مالك عند الدارقطني: أن عليا سمع ابن عباس وهو يفتي في متعة النساء فقال: أما علمت...» وأخرجه سعيد بن منصور عن هيثم عن يحيى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه: «أن عليا مر بابن عباس، وهو يفتي في متعة النساء أنه لا بأس بها». ولمسلم من طريق جويرية عن مالك يسنده: «أنه سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان: «إنك رجل تائه...». وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري أيضاً: «تكلم علي وابن عباس في متعة النساء، فقال له علي: «إنك امرؤ تائه». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٨٩/٩). وسنن الدارقطني مع التعليق المغني (٢٥٨/٣).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٥٤/٢). والمستصفي (٢٠٥/١). =

الإجماع، فإنه لا ينقدح في دعوى تبكيت من يتعلق بالقول المرجوع عنه، حسب انقذاح ذلك في مواقع القطع. وإذا ظهر وجه في التردد، زال ادعاء الإجماع، فإن الإجماع واجب الاتباع، وهو المقطوع به. فهذا قولنا مع اتحاد العصر.

الشرح

أحد قولي الصحابة، فقد تكلمنا عليه<sup>(١)</sup>. وأما إذا رجع بعض الصحابة إلى قول الفرقة الأخرى، فهذا موضع الكلام.

وقد ذهب القاضي إلى أن هذا القول المرجوع إليه، لا يتعين الأخذ به، ولم يكن القول الآخر مهجوراً<sup>(٢)</sup>. وقيل له: فالأمة بجملتها على الحل مثلا أو الحرمة، فكيف تجوز مخالفة الجملة<sup>(٣)</sup>؟ وهذا صعب شديد عليه. فلئن قال: لا يبطل المذهب بالرجوع عنه، كما لا يبطل بموت قائله، فأقدر القول المرجوع عنه أن أصحابه باقون على القول به، فلا يكون الذين قالوا بالآخر منهم جميع الأمة، بل البعض، وإن كانوا الجميع بالإضافة إلى الصورة، ولكنهم بعض الأمة، بالإضافة إلى المعنى والحقيقة. فهذا كلام ضعيف، وهو يقتضي جواز رجوع أهل الإجماع بجملتهم عن قولهم، إذ تقرر أن القول الأول أهله قائلون به. وهذا لم يذهب إليه أحد من علماء الأصول. فلما تقرر عليهم ذلك، طلبوا الخلاص من خمسة أوجه<sup>(٤)</sup>:

التعليق

- = والمنخول: ٣٢١. والوصول لابن برهان (١٠٢/٢). وإحكام الأمدي (٢٠٦/١).  
 وشرح العضد (٤٢/٢ وما بعدها). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٨. والمسودة: ٣٢٤.  
 وشرح الأسنوي (٣٠٢/٢). والتمهيد له: ٤٥٨. وشرح الكوكب المنير (٢٧٦/٢).  
 (١) راجع: (١٨٩/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.  
 (٢) حكاه عنه الإمام في البرهان (٧١٠/٦ س: ٥). وانظر المراجع السابقة هامش: ٢ من الصفحة السابقة.  
 (٣) راجع في تقرير هذا السؤال: البرهان (٧١١/١ س: ٤ - ١١).  
 (٤) انظر المستصفي (٢٠٥/١). وانظر: (٩٠٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

أحدها - ادعاء الاستحالة، قالوا: وهذا بمثابة فرض إجماعهم على شيء، ثم رجوعهم بجملتهم عنه، أو كفرض إجماع التابعين على خلاف الصحابة. قالوا: فهذا محال سمعاً، وإن كان العقل يجوّزه. قالوا: والشيء يمنع تارة لنفسه، وتارة لإفضائه إلى محال، وهذا يفضي إلى محال، وهو إجماعهم على تجويز (ب/١٧٥) الأخذ بكل قول من القولين، ثم اتفقوا على أحدهما ومنعوا الأخذ بالآخر<sup>(١)</sup>. وهذا قد بينا ضعفه، وأنه لا مانع منه اعتيادا وشرعا. وقد نقلنا الوقوع<sup>(٢)</sup>. فيغلب على الظن ذلك، ولا دليل يدل على الاستحالة.

وقول القائل: إنه يفضي إلى تناقض في الإجماعين<sup>(٣)</sup>. فغير مسلم، فإننا قد قلنا إن الإجماع عند الاختلاف إنما هو على نفي الثالث<sup>(٤)</sup>. وليس في واحد من القولين إجماع بحال. ولهذا إن الذين نظروا إلى القولين، فاقتصر نظرهم عليهما، جوّزوا إحداث قول ثالث. ولا خلاف أنه يجوز الرجوع إلى أحد القولين في القطعيات، كما رجعوا إلى قتال مانعي الزكاة بعد اختلاف<sup>(٥)</sup>. وما ذلك إلا أنه إذا كانت المسألة قطعية، فلا يمكن القول بأن الأمة اجتمعت على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، ولم يحصل اتفاق إلا على أحدهما أخيرا، فهو إذاً المجمع عليه.

المخلص الثاني: اشتراط انقراض العصر<sup>(٦)</sup>، فإنهم يقولون: لم يحصل إجماع عند الاختلاف، لبقاء المختلفين، فإنما يكون الإجماع على ما انقرضوا عليه. وقد بينا بطلان اشتراط انقراض العصر<sup>(٧)</sup>، فلا يصح أن يكون مخلصا.

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الطريق من طرق الخلاص: المستصفى (٢٠٥/١ - ٢٠٧).

(٢) راجع: (٨٩٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) راجع المستصفى (٢٠٦/١).

(٤) راجع: (٨٩٠/٢) من هذا الجزء.

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (٢٠٦/١) وما بعدها.

(٦) راجع هذا المخلص في المرجع السابق (٢٠٧/١).

(٧) راجع: (٨٥٩/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

المخلص الثالث: اشتراط كون الإجماع مستندا إلى قاطع، لا إلى أمر مظنون. وإذا اشترط هذا، لم يحصل إجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، إذ ذلك إنما يكون [من] <sup>(١)</sup> مسائل الاجتهاد <sup>(٢)</sup>. وقد بينا بطلان هذا أيضاً، وإنما الإجماع حجة قاطعة على الإطلاق.

قالوا: وإذا لم يكن الإجماع عند الظن حجة، فتسويغ الأخذ بكل واحد من القولين مستنده الاجتهاد أيضاً <sup>(٣)</sup>. ولكن هذا يقتضي أن لا يكون القول المرجوع إليه أيضاً حجة، إذ ذلك مستنده الاجتهاد. فإذا حتموا المصير إليه والأخذ به تناقض القول، فيكون حجة في المصير إلى القول الأخير، ولا يكون حجة بالإضافة إلى تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين.

المخلص الرابع: أن يقال: النظر إلى الاتفاق الأخير، وأما في الابتداء، فإنما جوزوا الخلاف بشرط أن لا ينعقد الإجماع على تعيين الحق في واحد. وهذا مشكل، فإنه زيادة شرط في الإجماع، والحجج القاطعة لا تحتمل الشرط الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون. ولو جاز هذا، لجاز أن يقال إن الإجماع الثاني ليس بحجة، بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاق بعد اختلاف، وهذا أولى، لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل <sup>(٤)</sup>.

المخلص الخامس: هو أن الأخير ليس بحجة، ولا [يحرم] <sup>(٥)</sup> المصير إلى القول المرجوع عنه، لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف. فإذا تقدم، لم يبق حجة. وعند هذا لا يصح التمسك بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» <sup>(٦)</sup>. فإن هذا القول يحسم عن الإجماع الشرط، ويثبت

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع في تقرير هذا المخلص: المستصفي (٢٠٧/١ وما بعدها).
- (٣) انظر المرجع السابق (٢٠٨/١).
- (٤) راجع في تقرير هذا المخلص وجوابه: المرجع السابق (٢٠٨/١ وما بعدها).
- (٥) في ت: يلزم. والتصويب من المستصفي (٢٠٩/١).
- (٦) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

أن قولهم حجة وصواب متى اتفقوا<sup>(١)</sup>. هذا نهاية ما ذكره، وكل هذه الطرق من الانفصال باطلة.

فإن قيل: فما الذي ترونه؟ قلنا: الذي نراه أن القول المرجوع إليه هو الحجة، ولا يجوز التمسك بالقول المرجوع عنه، لأننا قد قررنا أن الإجماع عند القولين، إنما هو على نفي الثالث، ولم يقع اتفاق على واحد من القولين، والإجماع هو الذي يعين الحق في المجمع عليه، والمجمع عليه، هو الواحد، فيكون حجة قاطعة<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: (أ/١٧٦) فبم تفصلون عن قول القاضي وغيره أنه حصل إجماع ضمنى على صحة الأخذ بكل واحد من القولين<sup>(٣)</sup>، وتجويز الاستفتاء للعامة لمن شاء، وأمن المفتين، وثبوت الأقضية، ومنع نقض الأحكام<sup>(٤)</sup>، فهذا إجماع ضمنى، وهو واجب الاتباع، كما قررتموه في جانب نفي القول الثالث؟ قلنا: إنما يلزم من يصبوب كل مجتهد، فإنه يقدر إجماعاً ضمناً على تسويغ الاجتهاد بكل واحد من القولين، فيشكل عليه الأمر<sup>(٥)</sup>. وأما نحن فلا نرى ذلك، ونقل المصيب واحد، فلا نسلم الإجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، فبطل ما ذكره.

فإن قيل: فهل يكون ما اتفقوا عليه إجماعاً أم لا؟ قلنا: هو إجماع، لاتفاق كلمة الأمة بجملتها على قول واحد. فلا يصح أن يكون الحق في خلافه. فإطباقهم على حكم، يتبين أنه الحق.

فإن قيل: فهل رجوع بعضهم عن قوله بصيرته كالعدم، أو يبقى القول

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا المخلص: المستصفي (١/٢٠٩ - ٢١١).
- (٢) راجع: (٢/٨٨٦) من هذا الجزء.
- (٣) راجع البرهان (١/٧١١) س: ٤ - ٧.
- (٤) انظر البرهان (١/٧١٥) س: ٥، ٦.
- (٥) ويطلب الخلاص. راجع: (٢/٨٩٩) هامش: ٤ من هذا الجزء.

## [فصل] [١]

فأما إذا انقرض علماء العصر مع طول الزمان، فإن المعتمد عندنا طول الزمان على الخلاف، ثم إذا اجتمع علماء العصر الثاني على أحد

الشرح

معتبرا؟ فإن بقي معتبرا، فالمسألة ذات قولين، فلا يتعين الأخذ بأحدهما، بل يرجع الأمر إلى تارات<sup>(٢)</sup> المجتهد. وإن الرجوع عنه يبطله بالكلية. فينبغي إذا رجع الحاكم أو المفتي عن قوله، أن تتعقب أحكامه، وأن يبطل ما تقدم من عباداته وغيرها<sup>(٣)</sup>. قلنا: أما قوله: ينقض أحكامه، فلا سبيل إلى ذلك، لمصلحة الحكم، فإن هذا لو فسخ، لأفضى إلى اضطراب، وعدم الوثوق بحل الأبضاع وانتقال الأملاك، فلا سبيل إليه. ونحن نقول: إذا كان الحكم في نفسه معينا عند الله، وإنما التبس علينا التعيين، وتحققنا أنه لا سبيل إلى أن يشذ الحق عن جميع الأمة في كل عصر. وإذا أطقت الأمة على أحد الحكمين، تعين أنه الحق، ولم يجز المصير إلى الآخر، لحصول التعيين لقضية الإجماع على القول.

هذا هو مستند الجماهير في تعيين الأخذ بالمرجوع إليه. ومذهب القاضي قد بينا ضعفه<sup>(٤)</sup>. وقول الإمام راجع إليه، لأنه زعم أنه لم يتحقق تبكيت من يأخذ بالقول المرجوع عنه<sup>(٥)</sup>. وما كان ينبغي إذا لم يتحقق التبكيت أن يجوز الأخذ بالقول المرجوع عنه، بل كان ينبغي أن يتوقف عن الحكم حتى يتبين، هل كانوا يكتون أو لا يكتون؟ هذا منتهى الكلام في هذه الصورة.

قال الإمام: (فهذا قولنا مع اتحاد العصر. فأما إذا انقرض علماء العصر مع

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) سبق استعمال هذا الاصطلاح في: (١٨٤/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع هذا المعنى في البرهان (١/٧١٥: ٦٠٥).

(٤) راجع: (١٨٩٩/٢) من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٧١٤: ١).

المذاهب، فالوجه أن لا يجعل ذلك إجماعاً، لما قرره القاضي من استنباط الإجماع على تسويغ الخلاف، وما ذكره الأولون من اعتبار هذه الصورة جمع [بترديد]<sup>[١]</sup> ناظر أولاً واستقراره آخراً، فقول عري

الشرح

طول الزمان) إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: اختلف الناس في هذه المسألة، وهي إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة<sup>(٣)</sup>.

فالذي ذهب إليه القاضي وغيره من المحققين أن القول الثاني لا يكون مهجوراً. وذهب الكرخي وكثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وكثير من القدرية، كالجبائي وابنه إلى أن القول الآخر يكون مهجوراً، وما أخذ به التابعون يكون إجماعاً. والصحيح أنه لا يكون إجماعاً، فإن هذا القول الذي أخذ به التابعون، ليس قول جميع الأمة، وإنما هو قول البعض. وقد أخذ به الباقيون، فمذهبهم اختيار أحد القولين، فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، فإجماع من بعدهم لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، فلا يتعين الأخذ به، ولا المصير إليه. ولو كان موت بعضهم يبطل مذهبهم، لكان موت الجميع يبطل مذاهبهم حتى يجوز إحداث خلاف ما حكموا به، وذلك ممتنع سمعاً<sup>(٤)</sup>. (ب/١٧٦)

التعليق

[١] في خ: بتردد.

(٢) انظر البرهان (١/٧١٤س: ٤ - ص: ٧١٥س: ١٠).

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٧٨. وإحكام الباجي: ٤٩٢. والمعتمد

(٣٨/٢). وأصول السرخسي (١/٣١٩). والمستصفي (١/٢٠٣). والمنخول:

٣٢٠. والوصول لابن برهان (٢/١٠٥). والمحصول (٢/١٩٠). وإحكام

الأمدي (١/٢٠٣). وشرح العضد (٢/٤٢). وشرح الأسنوي (٢/٣٠٢).

والمسودة: ٣٢٥. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٧٢). وفواتح الرحموت

(٢/٢٢٦). ونزهة خاطر (١/٣٧٦).

(٤) راجع في هذا التقرير المراجع السابقة.



عن التحصيل، فإن استمرار العلماء الغواصين المعنيين بالبحث المتدارك على الخلاف، قطع منهم (١٨٧/ب) بأن لا سبيل إلى القطع، فإن اجتمع في العصر الثاني قوم على أحد المذاهب، فهو اجتماع

الشرح

فإن قيل: فإن صرحوا بتحريم القول الآخر، فماذا تقولون؟ قلنا: يجوز أن [نقول: (١)] ذلك ممتنع، لأنه يفضي إلى تناقض الإجماعين، فإن الأمة مضت على التعيين على وجه القطع. فإن قطع هؤلاء القوم بالتعيين، فهو مناقض للإجماع الأول، فيكون ممتنعاً (٢). أو نقول: يصح أن يقولوا ذلك، ولكن يكونون محجوجين بالإجماع، ولا يمتنع أن يخالف بعض الأمة الإجماع، وإنما يمتنع مخالفة الجميع. وقد قلنا: إنهم بعض الأمة في هذه المسألة التي أفتى فيها الصحابة، وإن كانوا كل الأمة في مسألة أخرى. ولكن يلزم منه تجويز أن يخالفوا إجماع الصحابة بجملتهم، لأنهم بعض الأمة في المسألة التي حكم فيها الصحابة (٣).

هذا هو اللازم على هذا الطريق، والأصوليون لا يلتزمون هذا، ويقولون: لا يجوز أن يجمع التابعون على خلاف قول الصحابة (٤). والذي عندي أنه لم يقدّم له دليل على استحالة ذلك. والظاهر عندي جوازه (٥)، وهو مما أستخير الله

التعليق

(١) في ت: يقول.

(٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في المستصفى (٢٠٥/١).

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب المرجع السابق (٢٠٤/١).

(٤) راجع: (٨٨٩/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) قال الشارح فيما مضى: «فأما على القول بأن كل مجتهد مصيب، فلا يقوى هذا

الطريق، إذ للقاتل أن يقول: إنهم عصموا من الخطأ، وهذا يحصل بكونهم أصابوا

دليل ما حكموا به، فأما إصابتهم لكل دليل، فذلك غير جازم». راجع: (٨٨٩/٢)

هامش: ٥ من هذا الجزء.

وفاقي، على مذهب مسبق بقطع الأولين بنفي القطع، وتسويغ الخلاف، وأين يقع هذا ممن يتردد أولاً ثم يتمم نظره؟ والذي يحقق ذلك أن المذاهب التي انتحلها الأولون جرت بها أفضية وأحكام، ونيط بها سفك دماء، وتحليل فروج، من غير إنكار

الشرح

فيه. ولكن هذا يفضي إلى مخالفة قوله ﷺ: «لا تزال طائفة على الحق»<sup>(١)</sup>.

فإذا أجمع التابعون على خلاف ما قاله الصحابة، فقد تعين الحق بإجماع، فيكون التابعون على خلاف الحق، فيزول قوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق»<sup>(٢)</sup>. إلا أن يقال: هذا من أخبار الآحاد، فلا يحصّل علماً<sup>(٣)</sup>، أو يقدر أن المراد: لا يزال قول هو حق ثابت إلى قيام الساعة. وهذا بعيد عن ظاهر الخبر. والطائفة جماعة، ولهذا قال: «لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهم ظاهرون»<sup>(٤)</sup>. فهذا ما في المسألة من الإشكال والغموض.

فإن قيل: فلو أجمع العلماء على أمر، ثم تذكّر منهم واحد حديثاً، وتحقق أنه سمعه من الرسول ﷺ، وأنسى ذكره وقت الحكم، وعرف أن القوم، لو علموه، لما أفتوا بما أفتوا به، فهل يجوز أن يرجعوا إليه، أو لا يرجعوا؟ فإن لم يرجعوا، كانوا مخالفين، لا سيما الذي سمع الخبر وعلمه، فكيف يستمر على حكم مستند إلى رأيه، والسنة عنده على نقيضه؟ وإن رجع إلى مقتضى الخبر، فكيف يصح الرجوع عن أمر أجمعت عليه الأمة، وتعين الحق فيه؟

وهذا سؤال غامض<sup>(٥)</sup>. ولهذا السر اشترط بعض العلماء انقراض العصر،

التعليق

- (١) هذا جزء من حديث سبق تخريجه في: (٢/٨١٠) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٢) الهامش السابق.
- (٣) راجع هذا الاحتمال في المستصفى (١/٢٠٤).
- (٤) سبق تخريجه في: (٢/٨٥١) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/٢١١). وترجم بعضهم المسألة هكذا: =

فريق على فريق، والمتردد في نظره لا ينوط بتردده حكما. ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال: «المذاهب لا تموت بموت أصحابها». فيقدر كأن المنقرضين أحياء، ذابون عن مذاهبهم. وتحقيق هذا ما ذكرناه.

الشرح

ليأمن من هذه الغائلة<sup>(١)</sup>. وقد أجبنا عن هذا بأمرين:

أحدهما - أن فرض ذلك محال، فإن الله يعصم الراوي عن نسيان ذلك، حتى يتم الإجماع، ويعصم الأمة عن الحكم على خلاف سنة ثابتة صحيحة. ولو جاز ذلك، لبطلت العصمة، ولم تتحقق الإصابة<sup>(٢)</sup>. فإن قطع الراوي بذلك؟ قلنا: هذا حديث نسخ، ولم تطلع أنت على نسخه. فلئن قيل: كيف يتصور النسخ، ولم ينقله أحد؟ قلنا: قد يتفق أن يموت من اطلع على النسخ قبل أن ينقله. فعصمة الأمة تدل على خروج الخبر عن كونه حجة. وكم من سنة أحيها عملهم المستمر؟

هذا وجه في الجواب كاف، وقد قال أبو حامد: ينظر إلى أهل الإجماع، فإن صمموا على الاستمرار على الحكم عندما بلغهم الخبر، تيقنا أنه منسوخ، أو ضعيف، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي منع التعلق به. فإن رجعوا إليه، قلنا: كان ما أجمعوا عليه حقا في ذلك الوقت، ثم صار الانتقال عنه حقا<sup>(٣)</sup>.

التعليق

= هل يمكن وجود خبر أو دليل، ولا معارض له، وتشترك الأمة في عدم العلم به؟ راجع المسألة في: الوصول لابن برهان (١١٦/٢). والمحصول (٣٠١/١/٢). وإحكام الأمدي (٢٠٧/١). وشرح العضد (٤٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٨٥/٢). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(١) راجع المستصفي (٢١١/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (٢١١/١ وما بعدها). والوصول لابن برهان

(١٧٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٤.

(٣) بتصرف من المستصفي (٢١٢/١).

## مسألة:

إذا اتفق أهل الإجماع على عمل، ولم يصدر منهم فيه قول، فقد قال قوم من الأصوليين: فعل أصحاب الإجماع كفعل رسول الله ﷺ. وقد سبق تفصيل المذاهب في أفعال رسول الله ﷺ [١]. ومتعلق هؤلاء أن العصمة ثابتة لأهل الإجماع ثبوتها للشارع، فكانت أفعالهم كفعل الشارع [٢].

الشرح

قال: وهذا بمثابة ما لو عمل بالمنسوخ بعد (أ/١٧٧) نزول الناسخ من لم يعلم بالناسخ، لا لتفريط من قبله، فإنه يكون محققا في عمله. فإذا بلغه الناسخ، حرم عليه العمل (٣).

وهذا القول ضعيف، لأنه يفضي إلى أن تصح مخالفة الإجماع، ويقال: كان ذلك الذي اتفقوا عليه حقا، وقد صار تركه حقا، وكان يجوز للتابعين أن يروا خلاف رأيهم، ولا يكون الإجماع حجة على الدوام. فالصواب التمسك بالوجهين السابقين، وهما: إما الاستحالة، أو تعيين سقوط العمل بالرواية (٤). والله تعالى هو المعين، وبه الحول والقوة.

قال الإمام: (مسألة: إذا اتفق أهل الإجماع على عمل، ولم يصدر منهم) (٥) قول) إلى قوله (ثبت ما دلت عليه القرينة) (٦). قال الشيخ: ما ذكره القاضي غامض. فإنه قال: اتفاق أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره، فإنهم لا

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) بتصرف من المستصفي (٢١٢/١).

(٤) راجع الوصول لابن برهان (١١٧/٢). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(٥) في البرهان: منهم فيه.

(٦) انظر البرهان (١/٧١٥: ١١ - ص: ٧١٧: ٨) وفيه: القرينة عليه.

قال القاضي: وهذا غير مرضي عند المحققين من أوجه: منها - أن اجتماع أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره، فإنهم لا يعصمون عن الخطأ والزلل. ولكن وفاقهم على قول حجة على الترتيب المقدم. وإن زعم زاعم أنه يجب عصمتهم (١٨٨/أ) عن زلل عن الفعل، فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم. فأما أن تجب لآحادهم فلا، فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم. وإذا كان كذلك، فكيف يتأتى في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ، ثم يطبقون على فعل واحد؟ فإن تكلف متكلف في تصويره، فإنما يمكن فرضه إذا اجتمعوا في مجلس واحد. ثم إن تصور، فلا احتفال به، فإن متعلق الإجماع في الصورتين المتقدمتين ما قدمناه، وليس تحقق ذلك في الفعل، فإنه لا يمتنع إذا فرض جمعهم أن يفعلوا فعلا، ويعترف كل واحد منهم بأنه عاص به.

والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل، فهو حجة، وهو خارج على الأصل الذي هو مستند الإجماع، فإن أصحاب رسول الله

الشرح

يعصمون عن الخطأ والزلل<sup>(١)</sup>. كيف يقال هذا، وقد قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(٢)</sup>، والعصمة ثابتة لهم؟ فكيف يجعل الدليل على منع تصور ذلك، والعصمة غير ثابتة؟ وهي التي تضمنتها الأخبار، وقد سبقت الأدلة على عصمة أهل الإجماع. ولكنه يقول: تلك الأدلة دلت على العصمة عند الفتوى، فأما الفعل، فلم تدل عليه<sup>(٣)</sup>.

التعليق

- (١) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٧١٦: ٤، ٥).
- (٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) راجع: (٨٧٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

ﷺ لو جمعهم مجلس، وقدم إليهم شيء، فتعاطوه، وأكلوه، فمن حرمه، عُدَّ خارقاً للإجماع، وتناهى أهل العصر في تبكيته، فإذا يدل فعلهم على ارتفاع الحرج، على حسب ما قدمناه في فعل رسول الله ﷺ. وهذا [في] <sup>[١]</sup> الفعل المطلق. فإن تقييد بقريظة دالة على وجوب أو استحباب، ثبت ما دلت القرينة عليه.

الشرح

ثم قال: (فإن زعم زاعم أن العصمة تجب لجميعهم، فأما أن تجب لأحاديهم فلا، فلم يمنع صدور الزلل عن بعضهم، فإذا كان كذلك، لم يصح ثبوت العصمة للجميع) <sup>(٢)</sup>. يشير بذلك إلى أنه إن انكف بعضٌ عن العصمة، فبعضٌ يتعاطاها. فكأنه يمنع أن لا تصدر معصية من الأمة بجملتها. وهذا غير صحيح، فإنهم يمنعون بجملتهم عن معاصي بيّنة، وهي التي تخل بالعدالة، وتمنع قبول الفتوى. فلعل مراده بذلك: المعاصي التي لا تعدُّ من الموبقات، وهي التي يجوزها بعض الناس على الأنبياء <sup>(٣)</sup>. فلعمري إن مثل هذا الصنف، لم تجر العادة بانكفاف الجميع عنه. فإن أراد ذلك، فهو صحيح. وإذا كان كذلك، لم يصح أن يتعلق بفعلهم على إباحة الشيء الذي تعاطوه، لاحتمال أن يكون بعضهم يتعاطاه مع اعترافه بتحريمه. فإن قيل: فهذا أيضاً مطرد في القول والفتوى، فينبغي أن لا تكون حجة. فله أن يقول: دلت الأدلة على العصمة في القول والفتوى، ولم تدل على العصمة في الفعل. هذا مغزى كلامه.

وأما الإمام فإنه قال: (إذا حصل اتفاقهم على فعل واحد، دلَّ على نفي الحرج، كما تقدم في فعل رسول الله ﷺ) <sup>(٤)</sup>. فإن مستندنا في رفع الحرج عن

التعليق

[١] في المطبوع: إلى.

(٢) راجع البرهان (١/٧١٦س: ٦ - ٩).

(٣) راجع: (٢/٣٧٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (١/٧١٧س: ٥، ٦).

## الفن الرابع - في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه ، وفيما ينعقد الإجماع عنه .

الشرح

الفعل المطلق الذي لا يعدُّ من قبيل القُرب ، ما تقدم من اعتقاد الأوَّل رفع الحرج عندما ينقل لهم فعل رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup> . وهذا يطرد عنده فيما إذا نقل الفعل عن أهل الإجماع .

والذي قاله الإمام ظاهر عندي ، ولكنه لا ينتهي عندي إلى درجة القطع . [وقياس فعل]<sup>(٢)</sup> أهل الإجماع على فعل الرسول ، غير مكتفى به في هذا الفن . ولعمري لقد كان الأولون يتعلقون في كثير من الأحكام بأفعال بعض الصحابة المشهورين ، فكيف إذا نقل الفعل عن الجميع ؟ إلا أن القطع بالتبكيك عندما يخالف في حل ما فعله الجميع<sup>(٣)</sup> مقدَّر غير منقول . فلذلك تعذَّر العلم فيه ، وحصل غالباً على الظن جداً ، فينتهض علما في مسائل الظنون ، على ما قررناه في نقل الإجماع على السنة الآحاد . ولا ينتفع به في القطعيات . هذا هو الذي (ب/١٧٧) نراه في هذه المسألة . والله الموفق للصواب .

قال الإمام رحمه الله : (الفن الرابع : في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه)<sup>(٤)</sup> إلى آخر المسألة . قال الشيخ : هذا الذي كنا قد ذكرنا أنه الركن الثالث<sup>(٥)</sup> . فإننا لما قلنا في حد الإجماع إنه : اتفاق أهل الحلِّ والعقد في أمر من أمور الدين<sup>(٦)</sup> . وتكلمنا على الإجماع وحقيقته ، وما يكون إجماعاً مُصرَّحاً به وضمنياً . وتكلمنا

التعليق

(١) المرجع السابق (١/٤٩٤س : ٥ - ٩) . و : (٢/٣٩٥) هامش : ٣ من هذا الجزء

(٢) في ت : والقياس لفعل .

(٣) راجع البرهان (١/٧١٧س : ٤ ، ٥) .

(٤) انظر البرهان (١/٧١٧س : ٩ - ص : ٧١٨س : ٧) .

(٥) راجع : (٢/٨٣٤) من هذا الجزء .

(٦) راجع : (٢/٧٩٩) من هذا الجزء .

فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة، فالسمعيات. (١٨٨/ب) [ولا]<sup>[١]</sup> أثر للوافق في المعقولات، فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت، لم يعارضها شقاق، ولم يعاضدها وفاق. وأما ما ينعقد الإجماع عنه، فالقول ينقسم فيه، كما تقدم. فإن كان المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون، فلا يتأتى فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع. وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن، لم يمتنع أيضاً. ثم مستند الإجماع في كونه حجة، قطع أهل الإجماع بتقريع من يخالف الإجماع.

فهذا مجامع القول في الإجماع، تفصيلاً وتأصيلاً، وقد حاولنا جهدنا في إدراج مسائل الكتاب تحت التقاسيم، وقد شذت مسائل قريبة منها، ونحن نرسمها الآن مرسله<sup>[٢]</sup>، إن شاء الله تعالى.

الشرح

أيضاً على أهل الإجماع، باعتبار الصفة والعدد، وبقي الكلام في بيان المتفق عليه، الذي ينتهض الإجماع فيه حجة.

فأما قول الإمام: (إن الإجماع إنما يكون حجة في السمعيات دون العقليات)<sup>(٣)</sup>. فغير مطرد. وهو قد تكلم على هذا في مقدمة الكتاب حيث قال: (كل مدرك يتقدم على ثبوت كلام صدق، يستحيل دركه من سمع، فإن مستند السمعيات كلها الكلام الحق الصدق)<sup>(٤)</sup>. قال: (وأما من أحاط بكلام صدق، ثم

التعليق

[١] في خ: فلا.

[٢] في خ: مرسله أولاً.

(٣) انظر البرهان (١/٧١٧ص: ١١، ١٢). وانظر في النقل عنه: شرح تنقيح الفصول: ٣٢٢.

وشرح الأسنوي (٢/٢٧٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٧٩). وانظر في المسألة:

المعتمد (٢/٣٥). والمحصول (٢/٢٩١). وفواتح الرحموت (٢/٢٤٦).

(٤) انظر البرهان (١/١٣٧ص: ٣ - ٥).



## مسألة:

اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة، هل كان حجة؟ فزعم زاعمون أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة، فإنها أمة

الشرح

نظر بعده في جواز الرؤية، وخلق الأعمال، [وإرادة الكائنات]<sup>(١)</sup>، فما يقع من [هذه الأصول]<sup>(٢)</sup> [بعد ثبوت الكلام]<sup>(٣)</sup>، فلا يبعد أن يدرك من العقل<sup>(٤)</sup>. وهذا الكلام هو الصحيح.

والضابط: أن كل أمر يجوز دركه من النبي ﷺ، يجوز دركه من أهل الإجماع<sup>(٥)</sup>. والذي يجوز دركه من الرسول: كل أمر أمكن أن يعلم صدق المدعي عند ظهور المعجزة، مع الغفلة عنه، فهذا يصح أن يدرك من الرسول<sup>(٦)</sup>. ثم إن كان أمرا يتعلق بالمعقولات، جاز أن يدرك من العقل والسمع. وإن كان لا يتلقى من المعقولات - وهو من المجوزات في العادات - اتخذ [كطريق]<sup>(٧)</sup> باعث على الشريعة. ومن هذا القبيل جميع الأحكام الشرعية، [وكل]<sup>(٨)</sup> أمر يتعلق بالدار الآخرة، من الحشر والنشر وعذاب القبر والميزان إلى تفاصيل أحكام الآخرة.

قال الإمام: [اختلف الأصوليون في الأمم السالفة هل كان

التعليق

- (١) ساقطة من البرهان.
- (٢) في البرهان: من هذا الفن.
- (٣) في البرهان: بعد ثبوت مستند السمعيات.
- (٤) انظر البرهان (١/١٣٧) س: ٧ - ١٠ مع تصرف.
- (٥) راجع: (١/٣٨٤) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (٦) راجع البرهان (١/١٥٢) س: ٢ - ٥.
- (٧) في ت: طريق.
- (٨) في ت: لكل. راجع في بناء المسألة على ذلك: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٨٤). وشرح الورقات له: ١٦٨.

مفضلة على سائر الأمم، مزكاة بتزكية القرآن، قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>[١]</sup>. قال تعالى: ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

ومنع مانعون هذا الفرق، فقالوا: لم يزل الإجماع حجة في الملل.  
وقال القاضي: لست أدري كيف كان، ولا يشهد له موجب عقلي.

الشرح

إجماعهم حجة<sup>(٢)</sup>؟ إلى آخر المسألة<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ينبغي أن ينظر أولاً في هذه المسألة: هل يتعلق النظر فيها بالأصول، ولها فائدة في الشريعة أم لا؟ فإن لم يكن لها في معرفة الأحكام فائدة، تنزلت منزلة علم التواريخ، وصارت بمثابة الكلام فيما كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يبعثه الله. وإن كان لها فائدة في هذه الشريعة، افتقر الأصولي إلى الكلام عليها.

فالصحيح في ذلك بناؤها على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا<sup>(٤)</sup>؟ فإن ثبت أنه شرع لنا، افتقر إلى النظر في إجماعهم، هل كان حجة عندهم أم لا؟ وإن ثبت أن شرع من قبلنا ليس شرع لنا، لم نفتقر إلى النظر في هذه المسألة بحال. والذي ثبت عندنا مغلبا على الظن أن شرع من قبلنا شرع لنا. على حسب ما قررناه<sup>(٥)</sup>. فنفتقر في هذا البحث عن إجماعهم، هل كان حجة أم لا؟ قال القاضي: لم يثبت عندي في ذلك شيء<sup>(٦)</sup>. وهذا هو الذي يقتضيه أصله، فإنه إنما أسند كون الإجماع حجة إلى أخبار الشرع عن عصمة هذه الأمة، ولم يسنده

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة هل كان حجة؟

(٣) انظر البرهان (١/٧١٨ س: ٩ - ص: ٧١٩ س: أخير).

(٤) راجع في بناء المسألة على ذلك: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٨٤).

وشرح الورقات له: ١٦٨.

(٥) راجع: (٢/٤١٧) من هذا الجزء.

(٦) حكاه عنه في البرهان (١/٧١٩ س: ٤). وعنه القرافي في شرح تنقيح الفصول:

٣٢٣

على وجوب التسوية، ولا على وجوب الفرق، ولم يثبت عندنا في ذلك قاطع من طريق النقل، فلا وجه (أ/١٨٩) إلا التوقف.

والذي أراه: أن أهل الإجماع إذا قطعوا، فقولهم في كل مسألة يستند إلى حجة قاطعة، فإن تلقي هذا في قضية العادات، والعادات لا

الشرح

إلى العادة، ولم يتقرر من الشارع أخبار عن عصمة الأمم السابقة<sup>(١)</sup>. فليس على هذا إلا الوقف. وقال قائلون: لم يزل حجة<sup>(٢)</sup>. وهؤلاء يمكن أن يسلكوا مسلك العادات، في أنه لا يتأتى الاتفاق إلا عن مستند قاطع، وهو تلويح إلى طريق الإمام<sup>(٣)</sup>.

وأما تفرقة الإمام بين المقطوع به والمظنون<sup>(٤)</sup>، فإنه (أ/١٧٨) قياس قوله، لأنه لا يرى العادة تحيل على عدد التواتر أن يقطعوا بالحكم إلا عن مستند قاطع<sup>(٥)</sup>، وهذا مطرد. والاعتراض عليه قد سبق في تقرير دليل الإجماع<sup>(٦)</sup>. وقلنا: إن العادة إنما تحيل على عدد التواتر تعمد الكذب. فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع، فلا تحيل العادة ذلك<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) قال الغزالي: «وإذا تلقينا الإجماع من العرف، لم نخصصه بشرعنا، وخصه من تلقاه من الحديث، لتخصيص الرسول أمته. وأحكام العرف لا تتفاوت باختلاف الشرائع». راجع المنحول: ٣٠٩.

(٢) حكاة الشيرازي عن الأستاذ أبي إسحاق: راجع للمع: ٩٠. وانظر الوصول لابن برهان (١٢٩/٢). وإحكام الأمدي (٢١٠/١). والمسودة: ٣٢٠. وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٣. وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٢).

(٣) انظر البرهان (٧١٩/١) س: ٨، ٩.

(٤) المرجع نفسه (٧١٩/١) س: ٧. والمراجع السابقة في المسألة.

(٥) راجع البرهان (٦٨٠/١) س: ٧.

(٦) راجع: (٨٢٤/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٧) قارن بما قاله في: (٨٢٥/٢ - ٨٢٦) من هذا الجزء.

تختلف إلا إذا انخرقت. فأما إن فرض إجماع من قبلنا على مظنون، من غير قطع، فالوجه الآن ما قاله القاضي، فإننا لا ندرى أن الماضين، هل كانوا يبتكون من يخالف مثل هذا الإجماع [أم لا] <sup>[١]</sup>؟ وقد تحققنا التبكيت في ملتنا.

الشرح

وأما الصورة المظنونة، فأول الكلام فيها جيد، وهو أن الإجماع في هذه الصورة إنما انتهض حجة لتبكيت المجمعين من خالف هذا الإجماع. قال: ولم يثبت عندنا تبكيت من خالف الإجماع المظنون في الشرائع المتقدمة <sup>(٢)</sup>. وهذا كلام صحيح، ولكنه قد قال في الإجماع المظنون في شريعتنا: إنه إنما يكون حجة بشرط الزمان وتكرار الواقعة حتى ينتهي الأمر إلى القطع <sup>(٣)</sup>. [وإن] <sup>(٤)</sup> كان كذلك، لزم المصير إليه. لأنه لا يكون مسلكا مسوغا قطعاً. وكذلك ينبغي على هذا التقدير في الإجماع في الشرع القديم أنهم إذا ظنوا واستمروا الزمان الطويل مع تكرار الواقعة. فهذا لا يكون إلا عن مستند قاطع أو كالمقاطع، لتناهيه في الظهور. وما كان كذلك، فهو مسلك. فإذا إن قطعوا، دل على مستند قاطع، وهو دليل لا شك. وإن ظنوا على الشرط المذكور <sup>(٥)</sup>، دل على مستند قوي، سواء كان ذلك في شرعنا أو شرعهم. فلا معنى على أصله للفرق بين المقطوع به والمظنون. لاسيما إذا كانت أحكامهم منقسمة إلى ما يقطع به وإلى ما يظن. وحاصل الأمر [أنه] <sup>(٦)</sup> تمسك بالعادة في الموضوعين، والعادة لا تختلف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٧١٩س: ٩ - أخير). بتصرف.

(٣) راجع البرهان (١/٦٩٥س: أخير وما بعده). وانظر: (٢/٨٦٩) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) في ت: وإذا.

(٥) وهو تطاول الزمان وتكرار الواقعة.

(٦) في ت: أنك.

## مسألة:

نقل أصحاب المقالات عن مالك رضي الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة - يعني علماءها - حجة، وهذا مشهور عنه، ولا حاجة إلى تكلف رد عليه. فإن صح النقل، فإن البقاع لا تعصم ساكنيها، ولو

الشرح

بحال<sup>(١)</sup>. والذي نختاره في هذه المسألة التوقف في الإجماع في الملل السالفة، كما قال القاضي<sup>(٢)</sup>، لا بالنظر إلى طريقه<sup>(٣)</sup>، ولكن من جهة أننا إنما علمنا صحة الإجماع، عندما يقطع أهل الإجماع بالحكم، من جهة حصرنا جهات الخطأ، وبيان انتفائها عن الأمة، لحصول العلم بمفهوم المدلول، ولاستحالة الغلط في طريق النقل، على ما قررناه<sup>(٤)</sup>. ولم يثبت عندنا استحالة الغلط في مستند فهم الحكم من أهل الشرائع المتقدمة. فإن ثبت استحالة الغلط عليهم في فهم المستندات، فلا فرق على حال.

قال الإمام: (مسألة: نقل أصحاب المقالات عن مالك رحمه الله أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة) إلى آخر المسألة<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا المذهب مشهور عن مالك في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة<sup>(٦)</sup>. ولكنه عندي لا ينزل منزلة

التعليق

- (١) إلا إذا انخرقت. قاله الإمام في البرهان (١/٧١٩س: ٩).
- (٢) المرجع السابق (١/٧١٩س: ٦).
- (٣) طريق القاضي أنه لا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية. راجع البرهان (١/٧١٩س: ٤).
- (٤) راجع: (٢/٨٢٥ - ٨٢٦) من هذا الجزء.
- (٥) انظر البرهان (١/٧٢٠س: ١ - ١٢).
- (٦) راجع الرسالة: ٥٣٤. والتبصرة: ٣٦٥. وإحكام الباجي: ٤٨٠. وأصول السرخسي (١/٣١٤). وإحكام ابن حزم (١/٥٥٢). والمستصفي (١/١٨٧). والوصول لابن برهان (٢/١٢١). والمحصول (٢/٢٢٨). وإحكام الآمدي (١/١٨٠). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٣٧).

اطلع مطلع على ما يجري بين لابتي المدينة من [المخازي]<sup>[١]</sup> قضي العجب، فلا أثر إذاً للبلاد. ولو فرض احتواء المدينة على جميع علماء الإسلام، فلا أثر لها، فإنه لو اشتمل عليهم [بلد]<sup>[٢]</sup> من بلاد الكفر، ثم أجمعوا لاتبعوا.

الشرح

إجماع الأمة، حتى يُفسق المخالف، وينقض قضاؤه. ولكنه يقول: هو حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مأخذ الشريعة، كما يستند إلى القياس وخبر الواحد.

فأما المصير إلى التفسيق والتأثير، ونقض الحكم، فلا يقوله مالك بحال. ثم الذي يظهر من مذهبه أن الأعمال التي نقلت عن أهل المدينة منقسمة: إلى ما نقل مستفيضا، نقله كابر عن كابر. فهذا لا يختلف مذهبه في أنه معتمد<sup>(٣)</sup>. وهذا بمثابة مسألة الأحباس، نقل لمالك أن شريحا<sup>(٤)</sup> لا يجيز الأحباس، فقال: «شريح تكلم في بلده، ولم يقدم المدينة، فيرى أحباس الصحابة والتابعين، وما ينبغي للإنسان أن يتكلم فيما لم يحط به خبرا»<sup>(٥)</sup>. وكان مذهبه في هذا يشير إلى

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: المجاري.

[٢] في خ، والمطبوع: بلدة.

(٣) راجع إحكام الباجي: ٤٨٠. ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٤. ومجموع الفتاوى (٣٠٣/٢٠). وعمل أهل المدينة: ٨٨.

(٤) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم، أبو أمية الكندي، قاضي الكوفة، وهو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ في أرض اليمن. وانتقل في زمن الصديق. ولاه عمر قضاء الكوفة وأقره على ذلك الخلفاء من بعده. اتفقوا على توثيقه ودينه وفضله. توفي سنة (٧٨هـ). راجع ترجمته في: الاستيعاب (١٤٨/٢). والإصابة (١٤٦/٢). وسير أعلام النبلاء (١٠٠/٤).

(٥) نحو هذه القصة في مناقب الشافعي لابن أبي حاتم: ١٩٨. وسير أعلام النبلاء (١٠٩/٨ وما بعدها). وإحكام الباجي: ٤٨٣.

والظن بمالك رحمه الله، لعلو درجته، أنه لا يقول بما نقل  
الناقلون عنه. نعم، قد يتوقف في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة،  
ثم خالفوها، لاعتقادهم فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار  
وتوارىخها. (ب/١٨٩)

الشرح

أن هذه الأمور إنما استمرت، بناء على سنة مستقرة عند القوم. ولهذا قال هو أو  
بعض أصحابه: «كم من سنة دارسة أحيها عملهم المستمر»<sup>(١)</sup>. وكذلك المد  
والصاع (ب/١٧٨) وغير ذلك من الأشياء التي يتواتر نقلها عن الأولين من  
الصحابة والتابعين. هذه صورة.

الصورة الثانية: أن يرووا أخبارا ويخالفوها. فهذا قد تقدم الكلام عليه<sup>(٢)</sup>.  
واختيار الإمام أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك، سقط التمسك بروايته، ورجع  
إلى عمله<sup>(٣)</sup>. فما الظن بعلماء المدينة بجملتهم؟ فعلى هذا يدل عملهم على  
ناسخ اتفق بلوغه إليهم ولم يبلغنا. فكأنه في الحقيقة تمسك بخبر دل على  
اتفاقهم عليه<sup>(٤)</sup>.

الصورة [الثالثة]<sup>(٥)</sup>: أن لا ينقلوا الخبر، ولكن يصادف خبر على نقيض  
حكمهم. فهذه أضعف من الأولى. ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى  
عن جميعهم، لهبوط الوحي في بلدهم، ومعرفتهم بالسنة. ولهذا كان الناس إذا  
اختلفوا في غير المدينة في الأحكام الشرعية، أرسلوا إلى المدينة يسألون عن  
ذلك، ثم يصيرون إلى ما يذكره أهل المدينة. فالظاهر منهم على هذه الحالة أن

التعليق

- (١) راجع البيان والتحصيل (١٧/٣٣١، ٦٠٤).
- (٢) راجع: (٢/٢٧٦) من هذا الجزء.
- (٣) راجع البرهان (١/٤٤: ١٢). و: (٢/٢٧٦) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٤) راجع: (٢/٢٧٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: الثانية.

يكون الخبر ثابتاً عندهم، فيتنزل منزلة ما لو رووا وخالفوا. وقد قدمنا الكلام على هذا قبل ذلك<sup>(١)</sup>.

الصورة الرابعة: أن لا ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن يكون القياس على غير ذلك. فهذا موضع فيه نظر، فقد يقال: إنهم لم يخالفوا القياس مع معرفتهم به، وبكونه حجة في الشريعة، إلا لتوقيف مَنَع من التمسك به. وقد يقال: قد ينظرون نظراً لا يوافقون عليه.

لاجرم اختلف قول مالك في هذه الصورة: كما في القصاص بين الحر والعبد، وبين الكافر والمسلم يجري في النفوس من أحد الجانبين، ونعني بذلك أن العبد إذا قتل الحر قتل به<sup>(٢)</sup>. وإن قتل الحر، لم يقتل به<sup>(٣)</sup>. وكذلك إن قتل الكافر المسلم، قتل به. وإن قتل المسلم الكافر، لم يقتل به. وأما إذا وقعت الجراح في الأطراف، فقد قال مالك في القول المشهور: إنه لا يجري القصاص بينهما في الأطراف. وهو قول الفقهاء السبعة<sup>(٤)</sup>. وإن كان القياس يقتضي إلحاق الأطراف بالنفوس في القصاص.

ولمالك قول آخر أن القصاص يجري، تمسكاً بالقياس<sup>(٥)</sup>. والأول هو المشهور من مذهبه، وهو [يشير]<sup>(٦)</sup> إلى إثبات خبر، تلقياً من قضاء العلماء بخلاف القياس. وقد قال الشافعي: «نقل عن علي - كرم الله وجهه - أنه صلى

التعليق

- (١) راجع: (٢٧٧/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٢) راجع الموطأ (٧٥/٣) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٣٨٢/٢).
- والبيان والتحصيل (٩٦/١٦). وبداية المجتهد (٣٣٣/٢). والشرح الصغير (٢٨/٦).
- (٣) راجع الموطأ (٦٨/٣) مع تنوير الحوالك. والكافي (٣٨٢/٢). وبداية المجتهد (٣٣٤/٢). والشرح الصغير (٢٨/٦).
- (٤) راجع الكافي (٣٨٩/٢). وبداية المجتهد (٣٤٠/٢). والشرح الصغير (٣٥/٦).
- (٥) راجع بداية المجتهد (٣٤٠/٢). والشرح الصغير (٣٥/٦).
- (٦) غير منقوطة في ت.



## مسألة:

إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنت في زمنهم،  
فإجماعهم كإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

الشرح

في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجعات». قال الشافعي: لو ثبت هذا عن علي لقلتُ به<sup>(١)</sup>. لأنه لا يفعل ذلك إلا عن توقيف<sup>(٢)</sup>. فهذا الذي أنكر على مالك، هو عين مذهب الشافعي. وطريقه من جهة تغليب الظن، ما ذكرناه. الصورة الخامسة: أن يصادف قضاؤهم، لا على خلاف خبر منقول عنهم أو عن غيرهم، ولا على خلاف قياس، حتى يستدل به على خير لأجل مخالفة القياس. والصواب عندي في هذه الصورة أن لا يلتفت إلى العمل المنقول، ويرى الناظر رأيه في المسألة، إما موافقا أو مخالفا<sup>(٣)</sup>. إلا أن يقول قائل: إنهم أعلم من غيرهم. فهذا جنوح إلى التقليد من غير استناد إلى دليل<sup>(٤)</sup>. وليس هذا عندنا من طرق الاجتهاد. فالصواب الإضراب عن العمل في [هذه الصورة]<sup>(٥)</sup>. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (مسألة: إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنت لهم) إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما صار (١/١٧٩) إليه المحققون من الأصوليين أن إجماع أهل كل عصر حجة، على الشرط المتقدم. وذهب داود<sup>(٧)</sup>

التعليق

- (١) راجع كتاب اختلاف علي وابن مسعود من كتاب الأم (١٦٨/٧). ونقله عنه الغزالي في المستصفي (٢٧١/١).
- (٢) قاله الغزالي في المستصفي (٢٧١/١).
- (٣) راجع إحكام الباجي: ٤٨٢. ومجموع الفتاوى (٣١٠/٢٠).
- (٤) وهو قول أكثر المغاربة. انظر المرجعين السابقين.
- (٥) في ت: هذا القسم.
- (٦) راجع البرهان (١/٧٢٠: ١٣ - ص: ٧٢١: ٧).
- (٧) هو داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي، الفقيه الظاهري، إمام =

وذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الحجة في إجماع الصحابة. وهذا تحكم لا أصل له، فإن الدال على وجوب الإجماع في الأعصار واحد، كما تقدم، وليس للتحكم بتخصيص عصر وجه، لا

الشرح

وغيره من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة إلا في إجماع الصحابة<sup>(١)</sup>. وهذا غلط فاحش، فإن الأدلة [الثلاثة]<sup>(٢)</sup> وهي: الكتاب والسنة [والعادة]<sup>(٣)</sup> - على حسب اختلاف الناس في مستند الإجماع - لا تفرق بين عصر وعصر. والتابعون في زمانهم في المسألة التي انفردوا بالحكم فيها، هم كل الأمة، فهو إجماع من جميع الأمة. ومن خالفهم، فهو سالك غير سبيل المؤمنين. ويستحيل بحكم العادة أن يشذ الحق مع [كثرتهم]<sup>(٤)</sup> عند من يأخذ من العادة<sup>(٥)</sup>. وقد تمسكوا بشبهتين:

إحدهما - أنهم قالوا: مستند الإجماع الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ عَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٦)</sup>. فيتناول الذين عقلوا الإيمان، وهم الموجودون وقت نزول

التعليق

= أهل الظاهر. كان على مذهب الشافعي، ثم صار صاحب مذهب مستقل. وكان من عقلاء الناس، زاهدا ورعا. وله مؤلفات. توفي سنة (٢٧٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٣. وطبقات الفقهاء: ٩٢. ووفيات الأعيان (٢٦/٢). وشذرات الذهب (١٥٨/٢).

(١) راجع المسألة في: التبصرة: ٣٥٩. وإحكام ابن حزم (٥٠٩/١). وإحكام الباجي: ٤٨٦. والمعتمد (٢٧/٢). والمستصفي (١٨٩/١). والوصول لابن برهان (٧٧/٢). والمحصول (٢٨٣/١/٢). وإحكام الآمدي (١٧٠/١). وشرح العضد (٣٤/٢). والمسودة: ٣١٧.

(٢) في ت: الثلاث.

(٣) في المستصفي: والعقل.

(٤) في ت: كثرتهم.

(٥) راجع هذا التقرير في: المستصفي (١٨٩/١).

(٦) من الآية (١١٥) من سورة النساء.

في عقل ، ولا في سمع ، وهو بمثابة قول من يقول: لا احتجاج إلا في قياس الصحابة ، ولولا إرادتنا الإتيان على جميع المسائل ، وإلا كنا نضرب عن أمثال هذا.

الشرح

الآية ، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان ، ولا يكون له سبيل<sup>(١)</sup> .  
 وقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(٢)</sup> . يتناول أمتة الذين آمنوا به ، وتُصوّر إجماعهم واختلافهم ، وهم الموجودون<sup>(٣)</sup> . وهذا باطل من وجهين:  
 أحدهما - أن هذا غلط على مقتضى اللسان ، فإن القائل إذا قال: من فعل كذا لزمه كذا. لا يكون ذلك مختصاً من جهة وضع اللسان بوجود وقت الخطاب ، بل لهذا اللفظ صلاحية لتناول كل من كان أو يكون إلى آخر عمر الدنيا . وكذلك قول الرسول ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة أو الخطأ»<sup>(٤)</sup> .  
 لا يختص بالموجودين وقت القول على حال . ولذلك كان كل قول يتعلق بالآخرة ، متناولاً لكل من يكون من أمتة إلى يوم القيامة . وقد قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»<sup>(٥)</sup> . ولم يختص ذلك بأمتة الذين كانوا موجودين وقت قوله .

وكذلك جميع الألفاظ التي في كتاب الله ﷻ التي لم تأت على جهة خطاب المواجهة ، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾<sup>(٦)</sup> و﴿الزَّانِيَةُ

التعليق

- (١) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفى (١٨٩/١) .
- (٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .
- (٣) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفى (١٨٩/١) . ومراجع المسألة .
- (٤) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء .
- (٥) أخرجه أبو داود . الحديث (٤٧٣٩) . والترمذي (٢٤٣٧) . وابن ماجه (٤٣١٠) . وابن حبان (٢٥٩٦) . والحاكم (٦٩/١) . والإمام أحمد في المسند (٢١٣/٣) . وانظر مختصر السنن للمنذري (١٢٩/٧) .
- (٦) الآية (٣٨) . من سورة المائدة .

وَالزَّانِي... ﴿١﴾ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا...﴾ ﴿٢﴾، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ﴿٣﴾. فهذه الألفاظ باتفاق أهل اللسان وعلماء الإسلام لا اختصاص لها بحال. نعم، قد يتردد المتردد في الألفاظ التي جاءت على خطاب المواجهة، كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ و ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾. وما يجري مجرى ذلك، هل يتناول هذا من جاء بعد ذلك، أو يكون مختصا بالموجودين؟ هذا فيه نظر.

والصحيح أنه متناول للجميع، فإن الله تعالى هو المخاطب على الحقيقة، والرسول في معنى المبلِّغ. فإذا تم التبليغ، لم يؤثر موت المبلِّغ ﴿٤﴾. فالله تعالى قائل، ونحن في زماننا: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾. وقد قال الله تعالى خبرا عن رسوله ﷺ: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ ﴿٥﴾. فالقرآن نذير للجميع، ومبشر أيضا.

ثم كان يلزم من مقتضى ما ذكره، أنه إذا مات واحد من المسلمين بعد نزول هذه الآية ﴿١﴾، أن لا يلتفت إلى إجماع من بعده، لأن المعصومين قد مات بعضهم ﴿٧﴾. وقد ساعدونا على انعقاد الإجماع حجة بعد موت رسول الله ﷺ،

التعليق

- (١) الآية (٢) من سورة النور.
- (٢) الآية (٩٣) من سورة النساء.
- (٣) الآية (٧١) من سورة الأحزاب. وفي ت: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَمِنْ أَجْرِهِ عَظِيمًا﴾. وليس في القرآن آية بهذا السياق. ولكن معناها في الآيات (١٣)، (٦٩)، (٨٠) من سورة النساء. وفي الآية (٥٢) من سورة النور. وفي الآية (١٧) من سورة الفتح.
- (٤) راجع البرهان (١/٢٧٠: ٧). وانظر: (٧٥٥/١) هامش: ٣ من الجزء الأول. وانظر: المستصفى (٢/٨٣). وإحكام الأمدي (٢/١١١). وشرح العضد (٢/١٢٧).
- وشرح الكوكب المنير (٣/٢٥٠).
- (٥) الآية (١٩) من سورة الأنعام.
- (٦) يريد الآية (١١٥) من سورة النساء. وانظر: (٢/٩٢٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٧) راجع هذا الإلزام: في المستصفى (١/١٨٩). ونزهة الخاطر (١/٣٧٤). ومراجع=

بعد أن مات بعض من كان حيا وقت نزول الآية.

وكان يلزم أيضاً عليه أن من تجدد بعد نزول الآية، وبلغ مبلغ الاجتهاد، أن لا يلتفت إليه في إجماع، ولا في خلاف. وهم لا يقولون ذلك، بل اعترفوا بأن الميت بعد النزول، وقبل موت رسول الله ﷺ، لا يضر في انعقاد الإجماع. وكذلك يعتبر من حدث بعد النزول وبلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة<sup>(١)</sup>.

الشبهة (١٧٩/ب) الثانية: قالوا: الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، والذين ماتوا لم يخرجوا من الأمة، بدليل ما لو قالوا قولاً ثم ماتوا، فإنهم بموتهم لم يخرجوا من الأمة. فإجماع التابعين بعدهم، لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، فلا تكون فيه حجة. فإذا كان الخلاف يدفع الإجماع، فالوفاق مشروط، ولم يوجد الوفاق.

قالوا: وقياس هذا أيضاً يقتضي ألا يثبت نعت الكلية للصحابة، ولكن لو قيل بذلك، لم ينتفع بالإجماع بحال. فأثبتنا إجماع الصحابة حجة، ولم يثبت ما زاد عليه. وإلا فلولا ذلك، لكننا ننتظر لحوق التابعين أيضاً. وهذا يفضي إلى أن لا يكون إلا في القيامة<sup>(٢)</sup>. هذا خيالهم، وهو باطل على القطع بأوجه:  
منها - أن ما ذكره يبطل بالميت الأول من الصحابة، [لأنه]<sup>(٣)</sup> بموته لم يخرج من الأمة، ولا ينبغي أن ينعقد إجماع بعده<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً - فإننا نعلم أن الرسول ﷺ ما أراد بعصمة الأمة التعرض لمن هلك

التعليق

= المسألة في: (٩٢٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(١) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١٨٩/١). ومراجع المسألة في:

(٩٢٢/٢) هامش: ١.

(٢) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفي (١٨٩/١). وإحكام الأمدي (١٧١/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١٩٠/١). وإحكام الأمدي (١٧٤/١).

ونزهة الخاطر (٣٧٥/١).

قبل وقوع الواقعة. [و] <sup>(١)</sup> إنما يقول هذا لمن يتصور منه الحكم في المسألة بعد فهمها. وأما الميت فهو معدوم على الحقيقة، فكيف يصح أن يكون المراد بقوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» <sup>(٢)</sup>. للمعدوم؟ هذا محال لا شك فيه.

وأيضاً - فإننا لما قطعنا بأنه لا نظر إلى الآتين، فلا نظر إلى الماضين، بل انتظار الآتي أقرب، فإنه يصح أن يدخل الوجود، ويكون من أهل الاجتهاد. وأما من وجد ثم عدم، فنحن على بصيرة من أنه لا يعود إلى يوم القيامة، دل ذلك على أن الماضي لا يعتبر، كما أن الآتي لا ينتظر <sup>(٣)</sup>.

وأيضاً - فإنه علم بالضرورة أنه ليس المراد بالأمة الطفل والمجنون، وإن ثبت لهما أصل الوجود، فلأن لا يراد به المعدوم والميت أولى <sup>(٤)</sup>. بل نعت الكلية ثابتة للموجودين في كل عصر، من غير نظر إلى سابق أو لاحق <sup>(٥)</sup>.

قالوا: لو كان الأمر كذلك، للزم أن يقال: إذا أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة، أن يكون القول الآخر مهجوراً، لأن الأمة في هذا الزمان على خلافه، وليس كذلك، دل ذلك على أن الميت معتبر <sup>(٦)</sup>. وعنه جوابان:

أحدهما - أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، لأن إجماع من بعده إجماع جميع الأمة. دل ذلك على أن لا التفات لموت من يموت في انعقاد الإجماع، في مسألة انفرد أهل العصر بالحكم فيها <sup>(٧)</sup>.

الثاني - أن السبب في أن قول التابعين لا يكون إجماع جميع الأمة، لأنهم في المسألة المعينة ليسوا كل الأمة، فإن المذاهب لا تموت بموت

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٣) راجع هذا الجواب في المستصفي (١٩٠/١). ونزهة الخاطر (٣٧٤/١).
- (٤) راجع هذا الإلزام وجوابه في المرجعين السابقين.
- (٥) الهامش السابق.
- (٦) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفي (١٩٠/١).
- (٧) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفي (١٩٠/١).

أربابها<sup>(١)</sup>. قالوا: هذا تناقض، لأن التابعين كل الأمة في مسألة، وليسوا كل الأمة في مسألة، وهم بحالهم، هذا جمع بين النفي والإثبات<sup>(٢)</sup>. قلنا: ليس كذلك، فإن التناقض إنما يكون عند التوارد على الشيء الواحد، من وجه واحد. وههنا لا يثبت لهم نعت الكلية بالإضافة إلى المسألة التي انفردوا بالحكم فيها، بخلاف المسألة التي أفتى فيها غيرهم<sup>(٣)</sup>.

قالوا: لو خالف [واحد]<sup>(٤)</sup> من الصحابة، لم ينعقد الإجماع [إذا نقل]<sup>(٥)</sup>. فإذا لم ينقل، فيمكن أن يكون [خالف]<sup>(٦)</sup>، وإذا تطرق الإمكان، بطلت الحجة القاطعة<sup>(٧)</sup>. وعنه جوابان:

أحدهما - أن نقول: هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، (أ/١٨٠) فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة خلافه<sup>(٨)</sup>.

الثاني - أنه يلزم إذا ثبت أن الصحابة لم يخوضوا في المسألة، أن يعرف بصحة إجماع التابعين، وكونه حجة، وهم لا يقولون بذلك<sup>(٩)</sup>. وقد ذهب بعض الناس إلى أن القول الآخر يصير مهجوراً، بناء على ثبوت نعت الكلية للتابعين<sup>(١٠)</sup>. فعلى هذا لا ورود للشبهة على حال. ولكننا لا نختار هذا، ولا يكون إجماع التابعين على أحد القولين موجباً لاطراح القول الآخر. وقد قدمنا بيان ذلك<sup>(١١)</sup>.

#### التعليق

- (١) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١/١٩٠).
- (٢) المرجع السابق.
- (٣) المرجع نفسه.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقطة من ت. والتكميل من المستصفى (١/١٩٠).
- (٦) ساقطة من ت. والتكميل من المستصفى (١/١٩٠).
- (٧) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١/١٩٠).
- (٨) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١/١٩٠).
- (٩) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١/١٩٠).
- (١٠) حكاة الغزالي في المستصفى (١/١٩٠). وانظر: (٢/٩٠٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (١١) راجع: (٢/٩٠٩) هامش: ٣ من هذا الجزء.

الثالث<sup>(١)</sup> - أنه لو التفت إلى هذا الاحتمال المجرد، لم يثبت شيء من الحجج<sup>(٢)</sup>، إذ يقول القائل: ما المانع من نسخ النص، ولم يعلم بذلك؟ وما المانع من رجوع واحد من المجمعين قبل اتفاق الكل؟ فنقول: هذا الاحتمال يبطل الحجج على الإطلاق<sup>(٣)</sup>. وما أفضى إلى رفع الشرع، وجب الإعراض عنه.

فإن قيل: الأصل عدم النسخ وعدم الرجوع، فلنستصحب الأصل<sup>(٤)</sup>. قلنا: هذا باطل من وجهين:

[أحدهما -<sup>(٥)</sup> أن التمسك بالأصل، لا [يحصّل]<sup>(٦)</sup> علماً بالحكم، بل قد قال جماعة من الأصوليين: ليس الاستصحاب من الأمارات بحال<sup>(٧)</sup>. فكيف يقطع بدوام الحكم، بناء على الاستصحاب، لولا قواطع السمع؟ على أنه لا التفات لذلك الاحتمال المجرد<sup>(٨)</sup>.

الثاني - أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن إمكان خلافه، لا يتنزل منزلة حقيقة خلافه<sup>(٩)</sup>. وفي انعقاد إجماع الصحابة على تحريم مخالفتهم، ووجوب الاتباع، يدل دلالة قاطعة على وجوب الإضراب عن هذا الاحتمال. هذا تمام الكلام. والله المستعان.

التعليق

- (١) أي الجواب الثالث. وقد سبق أن قال: عنه جوابان.
- (٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١/١٩٠ وما بعدها).
- (٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١/١٩٠ وما بعدها).
- (٤) راجع في تقرير هذا السؤال المستصفي (١/١٩١).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: يجعل.
- (٧) راجع إحكام الباجي: ٦٩٤. والمعتمد (٢/٣٢٥). وإحكام الأمدي (٣/١٨١). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣).
- (٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفي (١/١٩١).
- (٩) سبق تقرير هذا الجواب في: (٢/٩٢٧) هامش: ٧ من هذا الجزء.



## مسألة:

إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم، وخالف فيه واحد منهم، وكان من المعتبر في الخلاف والإجماع، فلا ينعقد الإجماع مع خلافه.  
وقال ابن جرير الطبري: لا يعتد بخلافه، ويسمى عاقا، شاقا حجاب الهيبة، وطرد هذا في الاثنين، وسلم أن مخالفة الثلاثة معتبرة.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم)<sup>(١)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: اختلف الناس في مخالفة الأقل، هل يقدح في الإجماع أو لا يقدح؟ والصحيح عندنا أنها قادحة. وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع وإلا فلا<sup>(٢)</sup>. وإنما قلنا ذلك، لأن الأدلة الدالة على عصمة الأمة إنما تتناول الجميع، وعند مخالفة البعض، لا يتحقق الإجماع<sup>(٣)</sup>. فإن قيل: قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر. كما يقال: بنو فلان يحمون الجار، ويكرمون الضيف، ويريدون الأكثر<sup>(٤)</sup>. قلنا: هذا مجاز، لا يصح أن تتلقى من مثله مأخذ الحقائق<sup>(٥)</sup>.

وقد تمسكوا: بأن مخالفة الواحد شذوذ، وقد نهى عن الانفراد، فكيف

التعليق

- (١) راجع البرهان (١/٧٢١س: ٨ - ص: ٧٢٢س: ٣).
- (٢) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٣٦١. والمعتمد (٢/٢٩). وإحكام ابن حزم (١/٥٤٤). وأصول السرخسي (١/٣١٦). والمستصفي (١/١٨٦). والوصول لابن برهان (٢/٩٤). والمحصول (٢/٢٥٧). وإحكام الآمدي (١/١٧٤). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٢٩).
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل المراجع السابقة.
- (٤) راجع في تقرير هذه الشبهة المستصفي (١/١٨٦). ونزهة الخاطر (١/٣٥٩). والمراجع السابقة في المسألة.
- (٥) راجع في تقرير هذا الجواب: إحكام الآمدي (١/١٧٦). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٦. وشرح الأسنوي (٢/٣١٠). ونزهة الخاطر (١/٣٥٩).

وكل ما ذكره مردود عليه؛ فإن الإجماع هو الحجة. والذي نحن فيه ليس بإجماع. والثلاثة إذا نسبوا إلى ثلاثة آلاف، كالواحد إذا نسب إلى ألف.

الشرح

يتوقف الإجماع على موافقة الشاذ<sup>(١)</sup>؟ وهذا غلط لوجهين:  
أحدهما - أن المراد بتلك المناهي: الخروج عن رأي الأئمة، الذين إليهم ترد أمور الرعية، فيكون في ذلك إدخال فساد على الناس<sup>(٢)</sup>.  
الثاني - أن هذا يطرد في الثالث، فإنه شاذ بالإضافة إلى بقية الأمة<sup>(٣)</sup>.  
هذا هو الذي نختاره.

أما ما ذهب إليه الإمام من الاعتراف بأن مخالفة الواحد مضرّة في انعقاد الإجماع<sup>(٤)</sup>. قلنا: إن خصه بالإجماع المستند إلى ظن، فله وجه. وإن طرده في صورتين جميعاً، فلا وجه له، لأنه تلقى صحة الإجماع في تلك الصورة بقطع المجمعين بالحكم مع كثرة العدد<sup>(٥)</sup>. فإذا كثر العدد، بحيث يبلغ عدد التواتر، ووقع القطع بالحكم قبل أن يراجع المخالف، قطعنا بالمستند.

وعلى هذا التقدير، ما كان يفتقر بعد بلوغ (١٨٠/ب) عدد التواتر إلى مراجعة بقية العلماء على حال، فيخرج<sup>(٦)</sup> الإجماع عن أن يكون دليلاً، ولا يبقى من مسائله وتفاريعه شيء البتة. وإنما يرجع النظر إلى حصول عدد التواتر، قاطعين بالحكم، فيعلم المستند القاطع، فلا حاجة إلى مراجعة الباقيين، سواء

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذه الشبهة: المعتمد (٣١/٢). والمستصفي (١٨٧/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٦. وإرشاد الفحول: ٨٩. ونزهة الخاطر (٣٥٨/١).
- (٢) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة.
- (٣) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة.
- (٤) بمعناه في البرهان (٧٢٢/١) س: ١ - ٣.
- (٥) المرجع السابق (٦٨٠/١) س: ١٢.
- (٦) الفاء هنا فصيحة والمعنى: فإذا كان كذلك يخرج الإجماع...

## مسألة:

من فروع القول في اشتراط انقراض العصر، من شرط انقراض

الشرح

واقفوا أو خالفوا. وهذا شديد، لا سبيل إلى المصير إليه بحال.

فإن قيل: فأنتم قد رجعتم إلى هذا الطريق، إذ تلقيتم القاطع من جهة حصر المستندات المانعة من العلم ونفيها، فيرجع الأمر إلى تلقي قاطع من الإجماع<sup>(١)</sup>. وهذا يقتضي أيضاً أن لا يشترط، بل يكفي بعدد التواتر، فقد لزمكم ما ألزمتوه. قلنا: ليس كذلك، فإننا تلقيناه من اتفاق حصل [من]<sup>(٢)</sup> أزيد من عدد التواتر [قطعاً]<sup>(٣)</sup>، [فدل]<sup>(٤)</sup> على عصمة الأمة، لا باعتبار عدد مخصوص، بل عندما يحصل نعت الكلية للمجمعين<sup>(٥)</sup>. فلم يكن بد من حصول ما دل القاطع عليه من عصمة جميع الأمة. لا جرم أنا ننظر بعد ذلك في أن القوم قد كثر عددهم أم قل، ولا أنهم هل استندوا إلى قاطع أو مظنون<sup>(٦)</sup>؟ فكلام الإمام يقتضي النظر مستنداً إلى كل عصر على حياله<sup>(٧)</sup>. فهذا هو الفرق بين الطريقتين.

قال الإمام: (مسألة: من فروع القول في اشتراط انقراض العصر)<sup>(٨)</sup> إلى

التعليق

- (١) راجع: (٨٢٦/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: قاطعا.
- (٤) في ت: يدل.
- (٥) راجع: (٨٢٧/٢) وما بعدها من هذا الجزء.
- (٦) قال الشارح فيما مضى: «ولو قدرنا اشمال الشريعة على اثني عشر ألف دليل ظواهر تقتضي عصمة الأمة، للزم أن تكون القضية معلومة، فإن اجتماع دون هذا العدد من الظواهر يحصل علماً بما دلت الظواهر عليه». راجع: (٨٢٩/٢) من هذا الجزء.
- (٧) راجع البرهان (١/٧١٤: ٥ - ٨).
- (٨) المرجع السابق (١/٧٢٢: ٤ - ص: ٧٢٤: ٧).

العصر بالمجمعين . فالمذهب الظاهر لهؤلاء أن علماء (أ/١٩٠) العصر لو أجمعوا، ثم التحق بهم مجتهدون ناشئة في الزمن، وخالفوهم، والمجمعون الأولون مصرّون وقد انقروضوا، فالمسألة إجماعية، فإن التلاحق لو كان يمنع انعقاد الإجماع مع فرض الخلاف من المتلاحقين، لما استقرت ثقة بالإجماع؛ فإن العلماء يتلاحقون .  
وقال قائلون ممن شرط الانقراض: يؤثر خلاف المتلاحقين في بقاء المجمعين .

وهذا لعمرى قياس هذه الطريقة، وإن كان يفضي ذلك إلى عسر في تصوير الإجماع . وإنما قلنا: القياس على اشتراط الانقراض هذا . لأن اتفاق الأولين ليس إجماعاً يعد، بل الأمر موقوف، فإذا خالف مخالفون، كان هذا الخلاف واقعا قبل الحكم بانعقاد الإجماع .

الشرح

آخر المسألة . قال الشيخ: الذين ذهبوا إلى اشتراط انقراض العصر، اختلفوا في التابعي مثلاً: إذا بلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة، هل يتمكن من إحداث الخلاف<sup>(١)</sup>؟ والسبب في ذلك النظر إلى سبب انقراض [العصر]<sup>(٢)</sup>، والامتناع من الإطلاق بانتهاض الحجة في الحال، هل ذلك لأن انقراض العصر شرط شرعاً مقصوداً بالاشتراط، أو إنما ذلك لإمكان اطلاع المجمعين أو بعضهم على أمر يقتضي الرجوع؟ فإن [كان]<sup>(٣)</sup> ذلك لثبوت الاشتراط شرعاً، لزم تسويغ

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٨٤ . وإحكام الباجي: ٤٦٤ . والمعتمد (٣٣/٢) . والمستصفي (١٨٥/١) . والوصول لابن برهان (٩٢/٢) . والمحصول (٢٥١/١/٢) . وإحكام الأمدي (١٧٨/١) . وشرح العضد (٣٥/٢) . وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٥ . وشرح الكوكب المنير (٢٣٢/٢) .

(٢) في ت: الانقراض .

(٣) ساقطة من ت .

فأما من لا يشترط الانقراض، فلا شك أنه يجعل المخالفين خارقين للإجماع.

ومقصود هذه المسألة سؤال وجواب عنه. فإن قال قائل: قد أحدث ابن عباس رضي الله عنه أقوالاً خالف بها [اتفاق]<sup>[١]</sup> جملة الصحابة، وما كان ابن عباس في ابتداء العصر من أهل الإجماع، فعلى ماذا يحمل ذلك؟ قلنا: لا محمل لتسوية هذا إلا شيئان:

أحدهما - أن يقدر الصحابة رضي الله عنهم على تردد، إلى أن استقل ابن عباس، وأظهر مذهبه. وكذلك كانوا في معظم مسائل الفرائض، (١٩٠/ب) [فهذا]<sup>[٢]</sup> وجه.

الشرح

الخلاف للتابعي، إذ قد بلغ رتبة الاجتهاد قبل تحقق الحجة القاطعة. وهذا هو الذي حمل عليه الإمام كلامهم<sup>(٣)</sup>. وهذا لا شك - إذا قيل به - لا يتصور أن ينتهض الإجماع حجة أبداً، لأنه إذا كان [وجود]<sup>(٤)</sup> التابعي يمنع انعقاد الإجماع لبلوغه رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة، فلما بلغ هو رتبة الاجتهاد، صار له قول، فيفتقر في انعقاد الإجماع إلى اشتراط موته. ثم كذلك فيمن يلحقه من الناس، وعلى هذا يمتنع القضاء بانعقاد الإجماع، وافق أو خالف، فلا يزال العلماء يتلاحقون والإجماع [لم]<sup>(٥)</sup> يتوقف أمره. [فعلى]<sup>(٦)</sup> هذا لا ينتهض الإجماع حجة إلا بشرط انقراض العلماء

التعليق

[١] في هامش خ: إجماع.

[٢] في خ: وهذا.

[٣] راجع البرهان (١/٧٢٢: ٦ - ١١).

[٤] في ت: وجه.

[٥] ساقطة من ت.

[٦] في ت: على.

والوجه الثاني - أن يفرض وقوع تلك المسائل في زمن بلوغه مبلغ الاجتهاد. وقد كان يجري ابن عباس مذهبه مجرى من يبدي احتمالاً، ولا يعتقدده. وحمل على ذلك مذهبه في المتعة، وتخصيص الربا بالنسيئة.

وقال عيسى بن أبان: خلاف ابن عباس ومن تابعه من علماء الصحابة [ؓ] [١] غير معتبر أصلاً. وهذا على الإطلاق باطل، فإن فصل، فالوجه ما قدمناه.

الشرح

بجملتهم، من غير أن يدركهم عالم مجتهد. وهذا عسر التصوير (٢). فإذا الصحيح أن الاشتراط عندهم، إنما كان لإمكان رجوع بعض المجتهدين (٣). وشبههم تدل على ذلك، وقد بينا أن المقالة في أصلها ضعيفة، والتفاريع عليها أضعف منها (٤). فالصواب الإضراب عن الاشتراط مطلقاً. وقد بينا وجه ذلك فيما سبق، فلا نعيده (٥).

وأما ما ذكر عن ابن عباس (٦)، فلا يصح أن يكون أحدث الخلاف بعد سبق الإجماع. ولو كان كذلك، لكان النكير يشد عليه. بل لا وجه لذلك إلا أنه كان وقت الفتوى من أهل الاجتهاد، ولم يبد مذهبه ذلك الوقت، لسبب اقتضاه (٧). ولذلك أنه قال لما قيل له: «لِمَ لَمْ تَظْهَرْ هَذَا فِي زَمَنِ عَمْرٍ؟ (١٨١/أ)

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) راجع في تقرير هذا الوجه مراجع المسألة هامش: ١ من (٩٣٢/٢).

(٣) راجع: (٨٥٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) راجع: (٨٥٩/٢ - ٨٦٤) من هذا الجزء.

(٥) الهامش السابق.

(٦) راجع البرهان (١/٧٢٣: ١١ - ص: ٧٢٤: ٤).

(٧) قال الغزالي في ذكر الأسباب الحاملة على السكوت: «الخامس: أن يعلم أنه لو =

## مسألة:

فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهذا باطل قطعاً، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين، ولنا فيه مجموع، فليتأمله طالبه.

الشرح

فقال: كان مهيباً فخفته»<sup>(١)</sup>. فقد صرح بأنه كان يعتقد خلافهم وقت فتاويهم، ولكنه لم يظهر ذلك. والله أعلم.

قال الإمام: (مسألة: فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر)<sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة. قال الشيخ: قد ذكرنا فيما سبق ما يكفر [به]<sup>(٣)</sup>، وذكرنا أن المتفق عليه ثلاثة أقسام: منها ما يكون [نفس]<sup>(٤)</sup> اعتقاده كفرًا، ومنها ما ورد الشرع بأنه لا يصدر إلا من كافر، ومنها إنكار ما علم ضرورة من دين الأمة<sup>(٥)</sup>. وبيننا أن التكفير في هذا إنما كان بالنظر إلى تكذيب الشارع، فإن من كذب الشارع، كفر على الإطلاق<sup>(٦)</sup>. وأما من كذب عليه، فيما لا يتعلق بالعقائد، بل في أصول الفقه وفروعه، فإنه لا يكفر.

التعليق

= أنكر، لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر: «كان رجلاً مهيباً فهبته». راجع المستصفي (١/١٩٢). وانظر ص: ٨٦١ هامش: ٢ من هذا الجزء.

(١) أخرج هذا الأثر: البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٥٣). والحاكم في المستدرک (٤/٢٤٠). وابن حزم في المحلى (١٠/٢٣٢). وانظر المعتمر: ٧٢. وتلخيص الحبير (٣/٩٠).

(٢) انظر البرهان (١/٧٢٤ س: ٨ - ص: ٧٢٥ س: ٣). وبه ينتهي الجزء الأول منه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت: لغير.

(٥) راجع: (٢/٨٤٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٢/٧٨٥، ٨٤٨) هامش: ٣ من هذا الجزء.

نعم، من اعترف بالإجماع، وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه، كان هذا التكذيب آيلاً إلى الشارع [العلل] (١)، ومن كذب الشارع كفر.

الشرح

ومن هذا القبيل جحد كون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد علامة، وكون الغرر مثلاً لا يفسد البيع، إلى غير ذلك من مسائل الأصول والفروع (٢).

وأما كل من كذب الشارع، ولو في أيسر شيء، فهو كافر جاحد لمدلول المعجزة. ولا يصح الإيمان إلا بإثبات الصانع وتصديق رسله. ففرق بين تكذيب الرسول، وبين الكذب عليه.

وقد اختلف الناس في التكفير بمآل القول، وهو كقول المعتزلة بنفي الصفات مع الاعتراف بالأحكام، [وكقول] (٣) المعتزلة: إن الباري سبحانه تعالى عالم بنفسه، ولا علم له (٤). فقال قائلون: هو بذلك كافر (٥). وهذا قول أبي الحسن، وهو الجاري على أصله، فإنه ينفي الأحوال، ولا يثبت [لها] (٦)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٦٢/٢). وأصول السرخسي (٣١٦/١). والمنحول: ٣٠٩. وكشف الأسرار (٢٦١/٣). وإحكام الأمدي (٢٠٩/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٧. وشرح العضد (٤٤/٢). والمسودة: ٣٤٤. ومجموع الفتاوى (٣٩/٧)، (٢٧/١٩). وشرح الأسنوي (٣١٦/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٦٢/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠١/٢). وفواتح الرحموت (٢٤٣/٢).

(٣) في ت: وهو كقول.

(٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ١٨٣. ونهاية الإقدام: ١٨٠. والإرشاد: ٧٩. وغاية المرام: ٤٠.

(٥) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٧ وما بعدها. والمواقف: ٣٩٢.

(٦) ساقطة من ت.



والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع، لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع، ثم أنكره، كان منكراً للشرع. وإنكار جزئه كإنكار كله. والله أعلم<sup>[١]</sup>.

الشرح

الأحكام<sup>(٢)</sup>، ولا ثابت عنده إلا الصفات<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان كذلك، فلا فرق بين أن يقال: ليس بعالم، وبين أن يقال: لا علم له. إذ لا معنى لكونه عالماً، إلا قيام العلم به. وهم مجمعون على أنه لو قال: ليس الباري تعالى عالماً، فإنه كافر، فكذلك إذا قال: لا علم له. فهذا يرجع إلى التناقض، إذ صار معنى الكلام: عالم ليس بعالم، أو له علم ولا علم له<sup>(٤)</sup>. ويصح أن يقال بالتكفير: أخبر بصفات نفسه، كقوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾<sup>(٥)</sup>. وتكون الأدلة القطعية قطعت الاحتمالات، وحقيقة النصوصية، فيصير ذلك إنكار متواتر<sup>(٦)</sup>. والأول أقوى.

وقد اختلف قول مالك في ذلك، فسئل عن القدري، فقال: كافر فاقتلوه<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] في خ: والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢) راجع الشامل: ٦٣١. ونهاية الإقدام: ١٣١.

(٣) راجع: (٢٣٢/١) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) قال ابن تيمية رحمه الله: «والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير «الجهمية المحضة» الذين ينكرون الصفات. وحقيقة قولهم: إن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر، ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه، كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات». راجع مجموع الفتاوى (٣/٣٥٢). والبيان والتحصيل (١٦/٣٩٩).

(٥) الآية (١٦٦) من سورة النساء.

(٦) راجع في الكلام على هذه المرتبة: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٨.

(٧) راجع مذهب مالك في القدرية: الموطأ (٣/٩٣) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٢/٣٨٠). والبيان والتحصيل (١٦/٣٦٣).

وقد قال أيضاً: إنه يضرب ويسجن حتى تظهر توبته<sup>(١)</sup>. وسئل: هل يزوج القدري<sup>(٢)</sup>؟ فتلا قوله تعالى: [﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾]<sup>(٣)</sup>. والقول الأول أبين، لأنهم يعتقدون الصانع وإثبات النبوات<sup>(٤)</sup>. وهذان الأصلان هما اللذان أنبأ عنهما [قولنا]<sup>(٥)</sup>: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. ومآل القول غير معتقد في الحال<sup>(٦)</sup>. وقد قال ﷺ: «القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة»<sup>(٧)</sup>. فلم يخرجهم من الأمة، وإنما هم أهل أهواء وبدع، فأما التكفير فلا<sup>(٨)</sup>. هذا هو الظاهر عندنا. والله الموفق للصواب.

التعليق

- (١) راجع مذهب مالك في القدرية: الموطأ (٩٣/٣) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٣٨٠/٢). والبيان والتحصيل (٣٦٣/١٦).
- (٢) راجع المدونة (٨٤/١). وأحكام القرآن لابن العربي (٣٨٥/١).
- (٣) وفي ت: «وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ». الآية (٢٢١) من سورة البقرة. وأخرج هذه الرواية عن مالك اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٧٣٢/٤).
- (٤) راجع في تقرير هذا الأصل: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٨. والبيان والتحصيل (٣٨١/١٦، ٣٩٩). ومجموع الفتاوى (٣٥٠/٣).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع في تقرير هذا الأصل: المراجع السابقة.
- (٧) أخرجه الترمذي وابن ماجه بلفظ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». راجع سنن الترمذي. الحديث (٢١٤٩). وسنن ابن ماجه (٦٢، ٧٣). وقال في مجمع الزوائد (٢٠٦/٧): «أخرجه الطبراني في الأوسط». وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٤١/٤). وأخرجه أبو داود بلفظ: «القدرية مجوس هذه الأمة..» الحديث (٤٦٩١). ونحوه عند أحمد في المسند (١٤٠/١) مع الفتح الرباني. والحاكم في المستدرک (٨٥/١) وصححه. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٣٩/٤). والآجري في الشريعة: ١٩٠.
- (٨) انظر مراجع هامش: ٣، ٤ من هذه الصفحة.

[نجز] [١] [النصف] [٢] الأول [من كتاب البرهان] [٣] ، بحمد الله  
المعين المستعان . [على يد حاجبه ، كاتبه: أبي زيد حمد بن جعفر بن  
بشار رحمه الله . في النصف من شوال ، سنة إحدى وستمئة هجرية  
النبوية ، صلوات الله عليه ، بمحروسة دمشق حماها الله تعالى] [٤] .

الشرح

والحمد لله حق حمده ، وصلواته على محمد نبيه ، وعلى آله وصحبه .  
وحسبنا الله ونعم الوكيل . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .  
نجز الجزء الأول من كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان» . تأليف  
الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني ، عرف  
بالأبياري ، وفقه الله لطاعته . وذلك في أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع  
عشرة بعد ستمئة<sup>(٥)</sup> .

التعليق

- [١] في خ: تم .  
[٢] في خ: الجزء .  
[٣] في خ: وهو النصف من كتاب البرهان .  
[٤] وكتب في خ: منقولاً ومصححاً على نسخة الأصل التي كتبت بمحروسة دمشق في  
النصف من شوال في سنة إحدى وستمئة هجرية ، بخط كاتبها أبي زيد حمد بن  
جعفر بن بشار رحمه الله تعالى . وذلك على يد الفقير الحقير المعترف بالقصور  
والتقصير ، من بجاه الرسول يحتمي ، وإلى جنابه الرفيع ينتمي : حسن محمد بن  
محمد الحبشي المقيم بشبين الكوم منوفية . غفر الله ذنوبه وستر في الدارين عيوبه .  
إنه نعم المولى ونعم النصير . وكان تمام ذلك في يوم الأحد السابع عشر من شهر ذي  
الحجة سنة ألف وثلاثمائة واثنين وأربعين هجرية على صاحبها أزكى التحية .
- (٥) وقد تم بعون الله وتوفيقه الفراغ من تحقيق هذا الجزء الأول من كتاب «التحقيق  
والبيان في شرح البرهان» للإمام علي بن إسماعيل الأبياري صبيحة يوم الجمعة  
الرابع والعشرين من شهر ذي العقدة سنة ألف وأربعمائة وثمان للهجرة النبوية . وتم  
الفراغ من طباعته وتصحيحه صبيحة يوم الجمعة الثالث من شهر رجب الفرد سنة  
تسع عشرة وأربعمائة وألف للهجرة النبوية الشريفة . الموافق للثالث والعشرين من  
شهر أكتوبر سنة ثمان وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد . على أيدي الفقراء إلى الله :  
علي بن عبد الرحمن بسام وآله . والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات . وصلى الله  
وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه .



## فهرس موضوعات الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة
مسألة: في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال	٥
صور حكايات الأحوال	٥
مسألة: في أقل الجمع	١٤
مسألة: إذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد	٣٥
مسألة: إذا ورد في لفظ الشارع صيغة جمع السلامة كالمسلمين والمؤمنين	٣٩
مسألة: «مَنْ» من الألفاظ المبهمه، وهي إحدى صيغ العموم	٤٣
مسألة: اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب	٥٠
مسألة: إذا ورد خطاب مطلق في الكتاب يشمل الأمة بصيغة تصلح للرسول ﷺ	٥٣
مسألة: إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله ﷺ، هل تشمل الأمة؟	٥٧
مسألة: إذا خصص رسول الله ﷺ واحداً من أمته بخطاب	٦٥
مسألة: إذا ورد خطاب الشارع على سبب مخصوص وسؤال عن واقعة معينة	٦٨
مسائل الاستثناء	٩١
الاستثناء من غير الجنس	١٠٣
مسألة: صيغة الاستثناء إذا انقطعت	١٠٥
مسألة: إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة الأخيرة استثناء	١١١

الموضوع	الصفحة
مسألة: هل تسقط التوبة الحدود؟	١٢٢
مسألة: إذا استغرق الاستثناء الجميع	١٢٦
مسألة: الاستثناء من غير جنس المستثنى منه، هل يكون استثناء حقيقة أو مجازاً؟	١٢٩
تعريف التخصيص	١٣٤
الفرق بين التخصيص والاستثناء	١٣٧
خلاف الأصوليين في قول القائل: عشرة إلا خمسة	١٣٨
هل يدخل العموم الأفعال والحروف؟	١٤٣
مسألة: لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئثار المخصص	١٤٦
مسألة: إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها	١٥٠
مسألة: تخصيص العموم بالعقل	١٥٥
مسألة: الصيغة الظاهرة في العموم إذا تطرق إليها التخصيص	١٥٧
فصل في معنى النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم	١٦٦
معنى الظاهر	١٧١
معنى المجمل	١٧٥
معنى المحكم والمتشابه	١٨٣
مسألة: هل بقي في كتاب الله بعد وفاة رسول الله ﷺ كلام مجمل؟	١٩٢
مسألة: عموم الكتاب، هل يخصص بالخبر الناص الذي ينقله الأحاد؟	١٩٧
مسألة: تخصيص عموم الكتاب بالقياس	١٩٨
مسألة: تخصيص الخبر المتواتر بالقياس	٢١٧
مسألة: في حمل المطلق على المقيد	٢٢١
مسألة: الزيادة على النص، هل هي نسخ أم لا؟	٢٢٦
خلاف الفقهاء في رد شهادة القاذف متى ترد؟	٢٣٤

.....	مسألة: إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، هل يكون ذلك نسخا للباقي؟
٢٤٤	مسألة: تعارض العام والخاص
٢٦٤	القول في دخول الشرط على الكلام
٢٦٤	تعريف الشرط وأنواعه
٢٦٩	مسألة: الصحابي إذا روى خبرا وعمل بخلافه
٢٧٣	صور تقديم عمل أهل المدينة على الأخبار
٢٧٩	مسألة: إذا روى الراوي وأول وذكر محامل
٢٨١	مسألة: تخصيص العموم بالعرف
٢٨٦	القول في المفهوم
٢٨٨	دلالة الاقتضاء
٢٩١	دلالة الإشارة
٢٩٥	فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب
٢٩٦	فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام
٢٩٧	تعريف المفهوم
٣٠٢	مفهوم اللقب
٣٠٣	مفهوم الصفة
٣٠٥	مفهوم الشرط
٣٠٦	مفهوم الحصر والغاية والعدد
٣٠٧	مفهوم الاستثناء
٣٠٨	مسألة: ذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم
٣٢٣	أدلة إمام الحرمين على القول المختار
٣٢٧	مسالك بطلان القول بالمفهوم عند الأبياري
٣٤٣، ٣٣٥	المسألة المعقودة على الدقاق في القول بمفهوم اللقب
٣٥١	شروط القول بمفهوم المخالفة

٣٦١	مفهوم الحصر في قوله <small>ﷺ</small> : «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»
٣٦٧	القول في أفعال الرسول <small>ﷺ</small>
٣٧٤	الخلاف في تعريف الكبيرة وعددها
٣٧٨	النسيان وأقسامه
٣٧٩	أقسام فعله <small>ﷺ</small>
٣٨١	أدلة القائلين بالوجوب
٣٩٢	حكم الفعل المرسل الذي لا يظهر منه وقوعه على قصد القرية
٣٩٨	تخصيص العموم بفعله <small>ﷺ</small>
٤٠٣	فصل - يحوي مقاصد من أحكام الأفعال
٤٠٨	مسألة: تعارض فعلين من أفعاله <small>ﷺ</small>
٤١٠	مسألة: في بيان تقريره <small>ﷺ</small> غيره على أمر
٤١٠	سكوته <small>ﷺ</small> وصوره
٤١٣	مسألة: استدلال الشافعي في إثبات القيافة بتقريره <small>ﷺ</small> مجزأ
٤١٧	القول في التعلق بشرائع الماضين
٤٢٦	مسألة: القول فيما كان عليه <small>ﷺ</small> قبل البعثة
٤٣١	كتاب التأويل
٤٣١	تعريف التأويل
٤٤٨ - ٤٣٩	انقسام أحكام الشريعة إلى قسمين
٤٦٦	الدليل على جواز العمل بالظاهر
	مسألة: استدلال الشافعي على اشتراط الولي في النكاح بحديث: «لا
٤٥١	نكاح..»
٤٦٩	مسألة: استدلال الشافعي في اشتراط تبييت النية بحديث: «لا صيام..»
	مسألة: استدلال الشافعي في صحة أنكحة المشركين بحديث: «أمسك
٤٨٢	أربعاء..»



- مسألة: تعلق أصحاب الشافعي بحديث: «من ملك ذا رحم...» ٥٠٢.....
- مراتب التأويل ٥٠٧.....
- طرق التأويل المردودة ٥١٤.....
- مسألة: مما غلظ فيه الشافعي القول على المؤولين كل ما يؤدي إلى تعطيل اللفظ..... ٥٣١
- مسألة: مما عده الشافعي من القبيل المتقدم..... ٥٣٧
- مسألة: من فاسد تصرفات أصحاب أبي حنيفة..... ٥٤١
- مسألة: إذا ورد عن رسول الله ﷺ لفظ يدل على تعليل حكم..... ٥٥٢
- مسألة: إذا وردت مناه عن رسول الله ﷺ في عقود، فعلى ماذا تحمل؟..... ٥٥٥
- ترتيب أبواب كتاب البرهان، والترتيب المختار عند الشارح..... ٥٥٨
- كتاب الأخبار - تعريف الخبر..... ٥٥٨
- القول في الخبر المتواتر وتعريفه..... ٥٦١
- شروط خبر التواتر..... ٥٦٥
- مذهب الكعبي في أن العلم الحاصل بالتواتر نظري..... ٥٩٩
- الكلام في شرط العدد في خبر التواتر..... ٦٠٢
- اشتراط اليهود أن يكون في المخبرين أهل ذلة وصغار..... ٦٠٨
- فصلذكر الأئمة تقاسيم الأخبار..... ٦١٢
- تعريف الخبر المستفيض..... ٦١٣
- القسم الثاني: فيما يعلم كذبه من الأخبار..... ٦١٧
- مسألة: اختلف الناس في خرق العادة كرامة للأولياء..... ٦٣٦
- مسألة: هل خبر الواحد يوجب العلم؟..... ٦٤٣
- مسألة: ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل، والرد عليه..... ٦٥٨
- فصلفي صفة الرواة: العقل والإسلام والعدالة..... ٦٦٨
- رواية الصبي والخلاف فيها..... ٦٦٩

الموضوع	الصفحة
مسألة - إقرار الصبي المميز	٦٧٤
مسألة - شهادة السفیه والخلاف فيها	٦٧٤
شهادة الصبيان والخلاف فيها	٦٧٤
مسألة: في رواية المستور	٦٧٥
تعريف العدالة	٦٧٦
فصل - في التعديل والتجريح	٦٨٤
شهادة العبد والخلاف فيها	٦٨٥
أوجه الجرح والتعديل والتجريح بقول واحد	٦٩٠
التعديل والتجريح الواقعان ضمناً	٦٩٢
مسألة: إذا لم يوجد معتصم مقطوع به في العمل بخبر الواحد، هل يقطع برده؟	٦٩٦
مسألة: في عدالة الصحابة	٦٩٩
فصل - في المراسيل والمسندات وذكر المذاهب فيها	٧١٢
تعريف الحديث المرسل	٧١٢
أدلة المانعين والمجوزين للعمل بالمرسل	٧١٥ - ٧٢٣
فصل - في تحمل الرواية وجهة تلقيها	٧٢٤
مسألة: إذا قال الشيخ المتلقى عنه للراوي: أجزت لك أن تروي عني	٧٢٨
مسألة: العمل بالوجادة	٧٣٢
مسألة: مراتب إذا قال الصحابي: من السنة كذا	٧٣٤
مسألة: إذا نقل الراوي العدل خبراً عن شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره	٧٣٥
فصل - في كيفية الرواية وتفصيلها	٧٥١
صور نقل الحديث بالمعنى والخلاف فيها	٧٥٤
مسألة: من سمع حديثاً مشتملاً على أحكام ثم اقتصر على بعضها في الرواية	٧٥٥

- مسألة: انفراد الثقة بالزيادة وصورها ..... ٧٦١
- مسألة: هل يجلد من وجب عليه الرجم؟ ..... ٧٦١
- مسألة: عموم البلوى ووجوهه ..... ٧٦٥
- مسألة: ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة لا يسوغ الاحتجاج بها ..... ٧٦٩
- وجوه القراءة هل نقلت تواتراً؟ ..... ٧٨٨
- كتاب الإجماع ..... ٧٩٦
- تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح ..... ٧٩٧
- المسألة الأولى: في تصور الإجماع وإمكان الاطلاع عليه ..... ٧٩٨
- المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع ..... ٨٠٤
- المسألة الثالثة: في التنصيص على المسلك الذي ثبت به الإجماع ..... ٨٣٢
- فصل - الكلام في أربعة فنون ..... ٨٣٤
- مسألة: في تصور دخول العوام الإجماع ..... ٨٣٤
- مسألة: في تصور دخول الأصولي الماهر الإجماع ..... ٨٣٨
- مسألة: الفاسق هل يعتد بخلافه؟ ..... ٨٣٨
- مسألة: المبتدع وصوره ..... ٨٤٦
- ضابط ما يكفر به ..... ٨٤٦
- مسألة: هل يجوز انحطاط علماء العصر عن عدد التواتر؟ ..... ٨٥٠
- مسألة: في اشتراط انقراض العصر ..... ٨٥٥
- مسألة: هل يجوز أن يستند الإجماع إلى ظن؟ ..... ٨٦٥
- مسألة: الإجماع السكوتي ..... ٨٧٤
- مسألة: في نقل الإجماع على السنة الأحاد ..... ٨٨٢
- مسألة: إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين ..... ٨٨٥
- مسألة: إذا اختلف علماء العصر على قولين ثم رجعوا إلى أحد القولين ..... ٨٩٤
- مسألة: إذا رجع التابعون إلى أحد قولي الصحابة ..... ٨٩٨

- مسألة: هل يكون رجوع بعض الصحابة إلى قول البعض الآخر حجة؟ ..... ٨٩٨
- مسألة: هل يمكن وجود خبر أو دليل ولا معارض له تشترك الأمة في  
عدم العلم به؟ ..... ٨٩٩
- مسألة: هل الإجماع حجة في العقليات؟ ..... ٩١٢
- مسألة: الإجماع في الأمم السالفة ..... ٩١٣
- مسألة: صور إجماع أهل المدينة حجة عند مالك ..... ٩١٧
- مسألة: هل إجماع كل عصر حجة؟ ..... ٩٢١
- مسألة: إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم ..... ٩٢٢
- مسألة: التابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة، هل يتمكن من  
إحداث الخلاف؟ ..... ٩٣٢
- مسألة: فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر ..... ٩٣٣

\*\*    \*\*    \*\*



# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهتان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هـ/موتة)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (الجزيرة - قطر)

الجزء الثالث

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

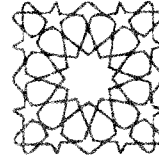
# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهان في أصول الفقه



طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ  
بِوَزَارَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
إِدَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
دَوْلَةُ قَطْرَ  
turathuna@islam.gov.qa

الطَبْعَةُ الْأُولَى  
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م



دار الضيافة  
للنشر والتوزيع - الكويت

الكويت - حولي - شارع الحسن البصري / تلفاكس: 22658180

البريد الإلكتروني: Dar\_aldheyaa2@yahoo.com

www.daraldheya.com





(ق ٢/أ)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### كتاب القياس

القياس: مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه،

الشرح

(ق ٢/أ)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[وبه نستعين] <sup>(١)</sup>. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً.

[قال الإمام عليه السلام]: <sup>(٢)</sup> (كتاب القياس - [القياس: مناط الاجتهاد وأصل الرأي]) <sup>(٣)</sup> إلى قوله (وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل) <sup>(٤)</sup>. [قال الشيخ أيده الله] <sup>(٥)</sup>: قول الإمام: القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي. هذا الكلام كله على التجوُّز والتوسع، وإطلاق اللفظ العام لإرادة البعض، فإن الاجتهاد غير مختص بالقياس <sup>(٦)</sup>، بل الاجتهاد في القياس أحد وظائف

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها: (ثم قال ..) وهي على هذا النحو في نسخة (ت) كلها.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) انظر البرهان (المطبوع) (٢/٧٤٣ س: ٢ - ص: ٧٤٤ س: أخير).
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: (فنقول ..) وهي على هذا النحو في نسخة (ت) كلها.
- (٦) الإمام الشافعي رحمه الله هو الذي اعتبر الاجتهاد والقياس بمعنى واحد. انظر كتاب «الرسالة»: ٤٧٧. وجمهور الفقهاء على كون الاجتهاد أعم من القياس، لأن الاجتهاد يشمل القياس وغيره، من حمل المطلق على المقيد، والنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة. وليس ذلك بقياس، فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ ما من قياس إلا وهو اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياساً. انظر في هذا الموضوع: البحر المحيط (١١/٥).

وأساليب الشريعة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة؛ فما ينقل [منها]<sup>[١]</sup> تواترا، فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله

الشرح

المجتهدين، ويكون الاجتهاد في الألفاظ وتحقيق المناط، وغير ذلك مما ينظر فيه المجتهد. وكذلك قوله: ومنه يتشعب الفقه. لا يعني أن الفقه يقتصر تشعبه على القياس والأساليب [و]<sup>(٢)</sup> الطرق، ولم تقتصر طرق الشريعة على القياس، ولكنه هو - لعمرى [الكثير]<sup>(٣)</sup> الغالب<sup>(٤)</sup>.

وقوله: (وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام [الوقائع]<sup>(٥)</sup>)، مع انتفاء الغاية والنهاية). قال: فإن النصوص<sup>(٦)</sup> في الكتاب والسنة والإجماع محصورة<sup>(٧)</sup>. قال: والوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها<sup>(٨)</sup>. قال: والذي يسترسل على الأحكام القياس<sup>(٩)</sup>. ثم إنه ذكر أن جميع مسائل الشريعة محكوم فيها بحكم شرعي. وهذا الذي ذكره صعب شديد، وقد قصد به محاولة إثبات شرف القياس، وبيان عموم فائدته. وهذا القدر الذي يقصده يحصل بدون هذه الدعوى، فإننا لا ننكر أن المسائل الراجعة إلى القياس والرأي، أكثر وأوسع من

التعليق

- [١] في المطبوع: منهما.
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع في هذا الموضوع: البحر المحيط (١٣/٥).
- (٥) في أ، ت: الشرائع. والمثبت من البرهان (٧٤٣/٢) س: (٦).
- (٦) في البرهان: نصوص الكتاب.
- (٧) انظر البرهان (٧٤٣/٢) س: (٦ - ١٤). مع تصرف الشارح في عبارة الإمام.
- (٨) انظر المرجع السابق.
- (٩) نفس المرجع.

الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها.

الشرح

المسائل الراجعة إلى التوقيف<sup>(١)</sup>.

وأما قوله: (إن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها). فهذا أمر لا يفيد بالإضافة إلى شرف القياس وكثرة فوائده، [فإن]<sup>(٢)</sup> الوقائع التي يحكم فيها بالتوقيف لا نهاية لها آحاداً<sup>(٣)</sup>، بل يتوقع وقوعها إلى غير نهاية<sup>(٤)</sup>. وأما الأجناس التي يقضى فيها بالقياس والنصوص، فهي مضبوطة عند العلماء أجناساً لا آحاداً<sup>(٥)</sup>.

وأما مصيره إلى أن كل واقعة لا بد فيها من حكم الله تعالى، فهذه دعوى لا برهان عليها<sup>(٦)</sup>. وقد سلك هو في تقريرها مسلكاً فقال: ما من فن من فنون

التعليق

(١) التوقيف: هو تخصيص الحكم بمورد النص. راجع في هذا المعنى: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨٦/١٩ ما بعدها).

(٢) في أ، ت: فإن أيضاً.

(٣) وذلك كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة، التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى. فهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد». راجع: مجموع الفتاوى (٢٨٠/١٩).

(٤) «لأن ما لا يتناهى أفراد، لا يمتنع أن يجعل أنواعاً، فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهى تحت ذلك النوع». قاله ابن القيم رحمه الله. انظر: أعلام الموقعين (٣٣٣/١). وانظر: البحر المحيظ (٢٥/٥).

(٥) المراد بالجنس: هو المعنى المشترك، لأن حقيقة القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره. فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما. راجع في هذا المعنى: مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٩).

(٦) راجع في مناقشة إمام الحرمين: المرجع السابق (٢٨٠/١٩). وأعلام الموقعين (٣٣/١).

والرأي المبتوت المقطوع به عندنا: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال. فهو إذاً أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وما يصح من الاعتراضات (٢/ب) عليها، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبه جلاء وخفاء، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه.

وإن نحن خصصنا هذا الكتاب بفضل بسط، فسببه ما نبهنا عليه

الشرح

الأحكام إلا ويتقابل فيه نفي وإثبات، ثم النهاية تنتفي عن أحد المتقابلين، فينتظم من ذلك الحكم في النفي والإثبات جميعاً. واستدل القاضي بأنه لم ينقل عن واحد من الماضين أنه [توقف] <sup>(١)</sup> في مسألة، بناء على أنه لا حكم فيها، فعلم من هذه الجهة، أن جميع الوقائع فيها أحكام ثابتة. قال: والمسترسل (٢/ب) عليها هو القياس. وهذا الكلام مشكل كله.

أما كونه يدعي على أهل الإجماع أنهم اعتقدوا تعميم [الأحكام] <sup>(٢)</sup> لجميع المسائل، فهذا لم ينقل صريحاً، والاستقراء لا يرشد إليه <sup>(٣)</sup>. وقد نُقل عن جماعة من الأولين التوقف في الحكم، ولم يقولوا إن ذلك لقصور منا، ولا

التعليق

(١) في أ: يتوقف.

(٢) في أ: الإجماع.

(٣) نقل الزركشي عن الصفي الهندي: أن دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين. ونقل عن ابن دقيق العيد قوله: «عندي أن المعتمد اشتها العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً، قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة، إلا عند شذوذ متأخرين. قال: وهذا من أقوى الأدلة». راجع البحر المحيط (٢٥/٥).

من عظم خطره، واشتداد مسيس الحاجة إليه، وابتنائه على إفضائه إلى ما لا نهاية له، مع انضباط مأخذه؛ فليس النظر في الشرع مفوضاً إلى اصطلاح كل [أحد]<sup>[١]</sup>؛ فهي إذاً متناهية الأصول، غير متناهية الجدوى والفوائد، وهذا قد يحسبه الفطن المبتدئ متناقضاً. وسيأتي القول فيه [مشروطاً مشروحاً]<sup>[٢]</sup>، إن شاء الله تعالى.

الشرح

تخلو [المسألة]<sup>(٣)</sup> عن الحكم، [فالأمرا] <sup>(٤)</sup> محتملان <sup>(٥)</sup>. ثم لو قدرنا أنهم لم يتوقفوا، فلعلمهم صاروا إلى أن ما لا دليل عليه من الشرع، [لا]<sup>(٦)</sup> حكم [فيه]<sup>(٧)</sup>. فيكون قولهم: لا شيء عليك، أي لا حكم عليك. ولا يلزم على هذا [التقدير]<sup>(٨)</sup> أن تشمل الأحكام الشرعية الوقائع كلها، وإنما يكون ذلك لازماً [لو جَرَوْا على]<sup>(٩)</sup> التفاصيل التي لا تنضبط (٢/ب) على أحكام مختلفة، لا يتأتى أن ترشد البراءة الأصلية إليها. فحينئذ يتبين أن القوم قضوا بأن [أحكام الشرع]<sup>(١٠)</sup> تتناول جميع المسائل <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: واحد.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) مطموسة في أ.
- (٤) في ت: والأمرا.
- (٥) يريد أمر توقف الصحابة في الحكم، وأمر عدم توقفهم.
- (٦) مطموسة في أ.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت: التقرير.
- (٩) ساقطة من أ، وفيها: لازماً في التفاصيل.
- (١٠) في ت: الأحكام الشرعية.
- (١١) ولكن الخلاف في قضائهم هذا: هل هو بالنص أم بالقياس؟ والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز التعبد بالقياس في جميع الأحكام الشرعية. لأن القياس حمل فرع على أصل، فإذا لم يكن أصل، فكيف يتصور القياس؟ راجع المسألة في البحر المحيط (٣٠/٥).

ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدئ القول في ماهية القياس، ثم [نبتني]<sup>[١]</sup> عليه نقل [المذاهب]<sup>[٢]</sup> في اعتقاد صحته وفساده، ونبين المختار عندنا. حتى إذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة، رتبنا بعده تراجم الكتاب على نظام، وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل.

الشرح

وقد تقدم للإمام ما يناقض هذا، وهو ما إذا فرض إلقاء رجل رجلاً على صدر جريح [محفوظ]<sup>(٣)</sup> بجرحي، على ما صورّه أبو هاشم. قال: [والذي]<sup>(٤)</sup> أراه في ذلك: [أن لا]<sup>(٥)</sup> عصيان ولا تكليف<sup>(٦)</sup>. وقد سئل<sup>(٧)</sup> عنها فقيل له: مذهبك [أن لا]<sup>(٨)</sup> تخلو واقعة عن الحكم، فما الحكم في هذه المسألة؟ فقال: حكّم الله [أن لا]<sup>(٩)</sup> حكّم<sup>(١٠)</sup>. وهذا [كلام]<sup>(١١)</sup> متناقض، وإثبات في تحقيق نفي عام<sup>(١٢)</sup>.

وعلى الجملة، المقصود أن القياس النظر فيه، أوسع من النظر في غيره. وإذا خص بفضل اعتناء، فلأجل اتساع أبوابه، لا لكثرة فوائده. فإنه يجب

التعليق

- [١] في خ: نبتني.
- [٢] في خ: المذهب.
- (٣) في أ: محفوظ.
- (٤) في ت: فالذي.
- (٥) في ت: ألا.
- (٦) انظر البرهان (٣٠٣/١).
- (٧) في ت: سئل الإمام.
- (٨) في ت: ألا.
- (٩) في ت: ألا.
- (١٠) راجع: (٨٢٤/١) من الجزء الأول.
- (١١) في ت: الكلام.
- (١٢) انظر: (٨٢٥/١) من الجزء الأول.

## القول في ماهية القياس

لما كان القول في الصحة والفساد، والرد والقبول مبنيًا على الإحاطة [بماهية]<sup>[١]</sup> الشيء، اقتضى الترتيب تقديم هذا الباب. وإذا قيل لنا: ما القياس؟ عرفنا أولاً أننا لم نسأل عن الصحيح الفاسد، وإنما طولبنا بإثبات رسم مشعر بالقياس: صحيحه وفاسده، قطعيه وظنيه، عقليه وشرعيه؛ فنذكر أقرب رسم يقرب من الوفاء بالاحتواء على الغرض، ثم نذكر ما عداه، ونبين وجه تطرق الاعتراض عليه، ثم نختم [الفصل]<sup>[٢]</sup> بأمرين (٣/أ) بهما الختام والتمام.

الشرح

إكمال النظر، وإنهاء البحث نهايته في الدليل، وإن لم يترتب عليه إلا حكم واحد. فليس كثرة الفوائد [بالتي]<sup>(٣)</sup> تستدعي مزيد البحث، ولا قلتها [بالتي]<sup>(٤)</sup> تقتضي تسهيل الأمر في الاجتهاد. هذا عام في الشرع، بل لا بد في كل مسألة من إنهاء النظر نهايته، فإن حصل بسط، فذلك لاتساع الأبواب وكثرة المنظور فيه. هذا هو التحقيق. [والله المستعان]<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (القول في ماهية القياس) إلى قوله (إلى غير ذلك مما لا نرى التطويل<sup>(٦)</sup> بذكره)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: قد تكلمنا على الحدود فيما سبق، وبيننا انقسامها إلى النفسي وغيره، وحققنا أن النفسي إنما يتصور مما تركب من

التعليق

- [١] في هامش خ: بمعرفة.
- [٢] في هامش خ: الأصل.
- (٣) في أ: الذي.
- (٤) في أ: الذي.
- (٥) في ت: والله سبحانه ولي التوفيق بمنه ولطفه.
- (٦) في ت: التطويل فيه.
- (٧) انظر البرهان (٢/٧٤٨ س: ٣ - ص ٧٤٨ س: ٥).

فأقرب العبارات ما ذكره القاضي ؛ إذ قال: «القياس حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما».

فقوله: حمل معلوم على معلوم؛ أراد به اعتبار معلوم بمعلوم. وذكر المعلوم حتى [يشتمل]<sup>[١]</sup> الكلام على الوجود والعدم، والنفي والإثبات؛ فإنه لو قال: حمل شيء على شيء، لكان ذلك حصراً للقياس في الموجودات، وسبيل القياس أن يجري في المعدوم والموجود. ثم فسر الحمل لما كان فيه ضرب من الإجمال عند تقدير الاقتصار عليه، فقال: في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، ثم لما علم أن [التحكم]<sup>[٢]</sup> بالحمل ليس من القياس [بسبيل]<sup>[٣]</sup>، وإنما

الشرح

الجنس والفصل<sup>(٤)</sup>. وأما القياس، فلا يتصور ذلك فيه<sup>(٥)</sup>. وإنما المقصود العبارة [المحررة]<sup>(٦)</sup>، الجامعة المانعة، الموضحة للمقصود.

وقد اعترض على حد القاضي بعد فهم مقصوده في قوله: القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما [أو نفيه عنهما]<sup>(٧)</sup>. وقيل: كيف يكون القياس لإثبات حكم لهما، وحكم الأصل ثابت؟ وإنما يثب بالقياس حكم الفرع

التعليق

[١] في هامش خ: يشمل.

[٢] في خ: الحكم.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع: (٢٤٥/١ - ٢٥١) من الجزء الأول.

(٥) لأن القياس مشتمل على حقائق مختلفة، لا يمكن معها الوفاء بشرائط الحدود.

(٦) مطموسة في أ.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.



[القائس]<sup>[١]</sup> من يتخيل جامعا، وبينى عليه ما ينبغي، مبطلا كان أو محقا. ذكر الجامع، فقال: [بجامع]<sup>[٢]</sup>، ثم صنفه إلى حكم وصفة في نفي أو إثبات. فهذه ترجمة كلامه على الجملة.

وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس، نائية عن الصواب، فمن مقرب مع إخلال، ومن مبعّد. والمعتبر في العبارات، العبارة التي جمعها القاضي. وكل من أتى بها، فقد طبق غاية الإمكان، ومن [خرم]<sup>[٣]</sup> شيئا منها، تطرق إليه على قدر خرمة اعتراض، على ما سنين الآن.

قال بعض المتأخرين: القياس رد فرع إلى أصل بما يجمع بينهما. وهذا فيه إيهام من الوجوه التي أخل بها من تقييدات كلام القاضي؛ فإنه لم يتعرض للحكم الذي يطرد القياس له، ولم يفصل الجامع.

الشرح

خاصة؟<sup>(٤)</sup>. وقد أضرب بعض الناس عن هذه العبارة، [بسبب]<sup>(٥)</sup> ما ذكرناه (١/٣)، وقال: القياس إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علة الحكم. وهذه العبارة الاعتراض عليها أوسع من عبارة القاضي. وللقاضي أن يقول: القائس ليس يثبت حكما ولا ينفيه، وإنما هو يتعرف الحكم بجامعه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: القياس.

[٢] في خ: بجا.

[٣] في خ: حزم.

(٤) راجع في الاعتراضات على تعريف القاضي وأجوبتها: إحكام الأمدي (٦/٣ - ٨).

والتحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي (١٥٥/٢). والبحر المحيط (٨/٥).

(٥) في أ: لسبب.

(٦) هذه المسألة مبنية على اعتبار القياس من فعل المجتهد أو دليل مستقل؟ والذي عليه

جمهور الأصوليين أن القياس هو عملية التسوية بين الأصل والفرع في الحكم، بناء =

وقال الأستاذ أبو بكر: [القياس]<sup>[١]</sup> حمل الشيء على الشيء لإثبات حكم بوجه شبه. وذكر الشيء (٣/ب) يخرج الأقيسة المتعلقة بالنفي، وكذلك ذكر إثبات الحكم، ولم يتعرض لنفيه. وقد يزيد بعض الناس: نفيه. وهذه الطبقة وإن تطرق إلى كلامهم ضرب من الخلل، فهم على المطلوب يحومون، وإياه يبغون.

الشرح

فقوله: في إثبات حكم لهما بجامع يجمع بينهما، أي الإثبات بالجامع. ولكن هذا فيه نظر يتعلق بأن حكم الأصل، هل يضاف إلى النص أو إلى العلة؟ فالصحيح من مذهب مالك [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>، وهو مذهب الشافعي، أنه يضاف إلى العلة<sup>(٣)</sup>. لا جرم إذا استنبط من محلّ عمومٍ علةً خاصةً، تخصّص حكم الأصل. وهو بمثابة [ما]<sup>(٤)</sup> إذا استنبط الإسكار من آية تحريم الخمر، اقتضى هذا أنه لا يحرم إلا المقدار المسكر، وهو قول أبي حنيفة في النبيذ، بناءً منه

التعليق

= على مساواتهما في العلة. وحاصل المشابهة بين الواقعتين مجردة عن عمل المجتهد، لأنه قد توجد المشابهة بين أصل وفرع، فإذا لم يتدخل المجتهد للاستفادة منها في إثبات حكم الأصل للفرع، لا يكون قياساً. ومن ثم عرف: بإثبات - وحمل - وتحصيل - وإلحاق - واستخراج - إلخ. وهذه أفعال تستدعي فاعلاً، أي قائساً. وانظر في تحقيق المسألة بحث: الفكر الأصولي عند ابن الحاجب ص: ٣٧٠ رسالتنا للماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام: ١٤٠٥هـ. والبحر المحيط (١٢/٥).

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) نقل الزركشي عن الصيرفي قوله: «إن الحكم في الأصل ثبت بالعلة التي دل عليها النص، وحظ النص فيها التبيين عليها». وانظر تحقيق المسألة في البحر المحيط (١٠٤/٥ - ١٠٦). وإحكام الأمدي (٥٢/٣). ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢٩٣/٢).

(٤) ساقطة من ت.

ونقل [بعض]<sup>[١]</sup> أصحاب المقالات عبارات نائية عن جهة الصواب بالكلية، فنقلوا أنه قال بعضهم: القياس إصابة الحق. وهذا خرق، وخروج عن [الحق]<sup>[٢]</sup>؛ فإن من وجد نصا لا يسمّى قايسا، وإن أصاب الحق.

وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد في طلب الحق. وهذا فاسد؛ فإن من كان يجتهد في طلب نص ليس قايسا. إلى غير ذلك مما لا نرى التطويل بذكره.

الشرح

على أن حكم النيذ، هو الذي يستند إلى العلة، وأما حكم الخمر، [فإنه]<sup>(٣)</sup> يستند إلى اللفظ العام<sup>(٤)</sup>. ونحن نقول: يحرم الكثير، لأنه مسكر، ويحرم القليل، لأنه [داعية]<sup>(٥)</sup> إلى الكثير. وكذلك نقول في النيذ، وعليه تخرج صحة العلة القاصرة [أو]<sup>(٦)</sup> فسادها<sup>(٧)</sup>. ولا شك في [أن]<sup>(٨)</sup> النفي يصح أن يكون جامعا، ولكن هل يصح أن يكون مقتضيا؟ هذا فيه [نظر]<sup>(٩)</sup> يتعلق بصحة التعليل بالعدم<sup>(١٠)</sup>. وسيأتي الكلام على هذا عند تحقيق الكلام على العلة.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في هامش خ: الضبط.
- (٣) ساقطة من ت. وفيها: فيستند.
- (٤) هذا يدل على أن الخلاف معنوي وله ثمرة، على خلاف ما ذهب إليه الأمدي وغيره. انظر إحكام الأمدي (٥٢/٣). والبحر المحيط (١٠٥/٥).
- (٥) في ت: داع.
- (٦) ساقط من ت.
- (٧) راجع الخلاف في المسألة: البحر المحيط (١٢٩/٥).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) غير واضحة في ت.
- (١٠) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الأمدي (٢١/٣). والبحر المحيط (١٤٩/٥). ومباحث العلة عند الأصوليين: ٤٣.

وأما ما نرى ختم الفصل به فشيئان:

أحدهما - أنا إذا أنصفنا، لم نر ما قاله القاضي حداً؛ فإن الوفاء  
بشروط الحدود شديد، وكيف الطمع في حدٍّ ما يتركب من النفي

الشرح

وقد ذهب الفلاسفة<sup>(١)</sup> إلى أن القياس يرجع إلى المقدمات والنتائج<sup>(٢)</sup>.  
وهذا أبعد الاصطلاحات في القياس<sup>(٣)</sup>.

فإنه لا بد أن يشعر في اللغة بالاعتبار، فيقال: لا يقاس فلان بفلان، أي  
لا يعتبر (١/٣) به<sup>(٤)</sup>. وإذا قلنا: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، لم يكن في  
ذلك اعتبار بحال، [وإنما النبيذ]<sup>(٥)</sup> أحد الصور المندرجة تحت العموم<sup>(٦)</sup>.  
وبقية الحدود واضحة، والاعتراضات عليها لائحة، فلا معنى للإكثار فيها.

قال الإمام: ((وأما ما<sup>(٧)</sup> نرى ختم الفصل به فشيئان) [إلى قوله]<sup>(٨)</sup>

التعليق

- (١) انظر المستصفي (٢/٢٢٩).
- (٢) وهو تعريف المناطقة. قال الجرجاني في التعريفات: (١٨١): «إنه قول مؤلف من قضايا إذا سلمت، لزم عنها لذاتها قول آخر. كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين، إذا سلمتا، لزم عنهما لذاتهما، العالم الحادث. هذا عند المنطقيين».
- (٣) يريد أبعد عن المدلول اللغوي. قاله الغزالي في المستصفي (٢/٢٢٩). وراجع البحر المحيط للزركشي (١٠/٥).
- (٤) انظر المعنى اللغوي لمادة «قيس» في الصحاح للجوهري (٣/٩٦٨).
- (٥) في أ: ولا النبيذ.
- (٦) يريد إن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص. راجع مجموع الفتاوى (١٩/٢٨١). وانظر مناقشة الزركشي للشارح في هذه المسألة في البحر المحيط (١٠/٥).
- (٧) في ت: فأما.
- (٨) ساقطة من ت وفيها: والذي قاله ليس بحد.

والإثبات، والحكم والجامع؟؛ فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة جنس، وإنما الطلب الأقصى رسم يؤنس [الناظر]<sup>(١)</sup> بمعنى المطلوب، وإلا فالتقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب صناعة الحد. فهذا مما لا بد من التنبيه له.

الشرح

(تجانب صناعة [الحدود]<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من أن التقاسيم التي ضمنها القاضي كلامه تجانب صناعة التحديد، والذي قاله ليس بحد، [يريد أنه ليس بحد]<sup>(٣)</sup> نفسي، وقد كنا [بيناً]<sup>(٤)</sup> أن الحد لفظٌ مشتركٌ يطلق على أشياء متعددة<sup>(٥)</sup>. ولعمري إنه صحيح، أن ما ذكره ليس بحدٌ نفسي<sup>(٦)</sup>.

وأما إخراجه عن كونه حداً بالكلية، فغير صحيح<sup>(٧)</sup>. [والعجب]<sup>(٨)</sup> من الإمام الذي ينكر الحال<sup>(٩)</sup>، ولا يعترف بها على حال، ولا يرى اشتراك العلم [القديم والحادث]<sup>(١٠)</sup> إلا في اسم محض، كيف يتفق [له]<sup>(١١)</sup> أن يقول: إن

التعليق

[١] في خ: المناظر.

[٢] في البرهان: الحد. راجع (٢/٧٤٨: ٦ - ١٢).

[٣] ما بين [ ] ساقط من أ.

[٤] في ت: قدمنا.

[٥] راجع: (١/٢٤٥ - ٢٥١) من الجزء الأول.

[٦] سمي بالحد النفسي، لأنه بذكر الأوصاف جميعها، يكون السامع للحد متصوراً للمحدود، بحيث إذا رآه لم يستفد معلوماً جديداً. وذلك لا يتم إلا بذكر جميع صفات الحد النفسية، حتى تتصور به الحقيقة في النفس. راجع الجزء الأول من هذا الكتاب (١/٢٤٥ - ٢٥١).

[٧] لأن أكثر ما يرى في الكتب من الحدود رسمية، لأن الحدود الحقيقية عزيزة، ودرك الذاتيات عسير. انظر في هذا الموضوع: (١/٢٤٨) هامش: ٦ من الجزء الأول.

[٨] في ت: فالعجب.

[٩] راجع في تفسير الحال: (١/٢٤٧) هامش: ١ من الجزء الأول.

[١٠] في ت: الحادث والقديم.

[١١] ساقطة من ت.

وحق المسئول عن ذلك أن يبين بالواضحة أن الحد غير ممكن،  
وأن الممكن ما ذكرناه، ثم [يقول]<sup>[١]</sup>: أقرب عبارة في البيان عندي  
كذا وكذا. والفاضل من يذكر في كل مسلك الممكن الأقصى. فهذا  
أحد الأمرين.

الشرح

[الحد هو]<sup>(٢)</sup> الذي ينبئ [عن]<sup>(٣)</sup> الاشتراك في الأجناس والأنواع، ويقع الفرق  
فيه [بالفصول]<sup>(٤)</sup>؟ وإذا لم يقع اشتراك إلا في الألفاظ، بطل الحد النفسي  
[على]<sup>(٥)</sup> الإطلاق، وآلت الحدود كلها إلى لفظية أو رسمية، ولم يبق جنس  
ولا فصل<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (٣/ب) (وحق المسئول عن ذلك [أن يبين [بالطريق]<sup>(٧)</sup>  
الواضحة أن الحد غير ممكن، وأن الممكن ما ذكرناه، ثم يقول: أقرب عبارة في  
البيان عندي كذا وكذا. والفاضل]<sup>(٨)</sup>) إلى قوله: (فهذا أحد الأمرين)<sup>(٩)</sup>. قال  
الشيخ: معنى قوله: إن الحد غير ممكن، يعني الحد الحقيقي، وليس المراد نفي  
الحد على الإطلاق، على ما قررناه. وقد نقض الإمام هذا القول بما تقدم له في  
كتاب «البيان»، فإنه قد اختار أن البيان: هو الدليل<sup>(١٠)</sup>، ولم يُبدِ اعتراضاً على

التعليق

- [١] في خ: نقول.
- (٢) في ت: الجوهر.
- (٣) في أ: على.
- (٤) في ت: بالمفصول. وانظر في هذه المناقشة: البحر المحيط (٧/١).
- (٥) في ت: عن.
- (٦) يريد ويصبح الحد من قبيل الرسم الذي لا يطلب فيه الجنس القريب والفصل  
القريب. وانظر في هذا التوجيه: نزهة الخاطر (٣٧/١).
- (٧) ساقطة من ت والبرهان.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٩) انظر البرهان (٢/٧٤٨س: ١٣ - أخير).
- (١٠) المرجع السابق (١٦٠/١).

والثاني - أن القياس قد يتجاوز في إطلاقه في النظر المحض من غير تقدير فرع وأصل؛ إذ يقول المفكر: قست الشيء، إذا افترق فيه. ولكن هذا تجاوز، وأصل القياس (أ/٤) اعتبار معلوم بمعلوم، وإذا قال القائل: قست الأرض، فمعناه ذرعتها بمقياس مهياً لذرعتها، وبين فلان قيس رمح: أي قدر معتبر بقدر رمح. فهذا منتهى القول في ذلك. ونحن نذكر بعده المقالات في رد القياس وقبوله، وتفصيل القول فيه.

الشرح

ذلك. والدليل أيضاً: قد يكون نفيًا وقد يكون إثباتًا. وقد يكون الدليل عقلياً يدل بذاته، وقد يكون وضعياً يدل بالاصطلاح، فكيف يستطيع الطامع في حدّه حدّاً [حقيقياً]<sup>(١)</sup>؟ فحدُّ الدليل وحدُّ القياس على جهة واحدة<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (الثاني: أن القياس قد يُتجوَّز بإطلاقه) [إلى قوله (تفصيل القول فيه)]<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الظاهر من إطلاق لفظ القياس عند الفقهاء والأصوليين، ما ذكر أولاً<sup>(٤)</sup>، وأما إطلاقه على النظر المحض<sup>(٥)</sup>، فليس ذلك ثابتاً في عُرف علماء الشريعة<sup>(٦)</sup>. نعم، قد يطلق القياس على الرأي في إثبات الأحكام، إذا لم تستند إلى توقيف، كأن [استند]<sup>(٧)</sup> الرأي إلى أصلٍ أو لم يستند.

التعليق

- (١) في ت: نفسياً.
- (٢) يريد من جهة تحديدهما حدّاً حقيقياً.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٧٤٩/٢) س: ١ - ٨.
- (٤) يريد تعريفه: بمساواة فرع لأصل في علة حكم الأصل، وغيرها من التعريفات التي حكاها إمام الحرمين في البرهان (٧٤٧/٢، ٧٤٨).
- (٥) كأن يقول المفكر: قست الشيء، إذا افترقت فيه. وانظر البرهان (٧٤٩/٢) س: ١.
- (٦) قال الزركشي: «ولا معنى لنزاعه - يريد الشارح - لوجود المعنى اللغوي فيه، وهو الاعتبار». راجع البحر المحيط (١٠/٥).
- (٧) في ت: استناد.

وبهذا الاعتبار تقول الفقهاء: المسائل تنقسم إلى توقيفية وقياسية، وإن كان بعض المسائل لا يرجع إلى أصل<sup>(١)</sup>. هذا تجوُّزٌ منهم، مشهورٌ في عرفهم. وأما ما ذكره الإمام، فلم يطلقه علماء الشريعة على حال<sup>(٢)</sup>. هذا منتهى الكلام على حدِّ القياس، وبيان المقالات فيه. ولنذكر مقدمة في حصر [مجاري]<sup>(٣)</sup> الاجتهاد في مناط الحكم<sup>(٤)</sup>، حتى يعرف موضع الخلاف من محل الاتفاق.

فنقول: الاجتهاد في مناط الحكم، يكون في تحقيقه، أو في تنقيحه، أو في تخريجه.

القسم الأول: في تحقيق المناط. ومعناه: أن يثبت مناط الحكم بالنص أو الإجماع، وإنما يبقى على الناظر الاجتهاد في التعيين. فلا خلاف بين الأمة في قبوله، ووجوب المصير إليه، وهو ضرورة كل شريعة، إذ التنصيص على آحاد الوقائع غير ممكن.

التعليق

(١) نقل الزركشي عن الغزالي قوله: «إن لفظ القياس مشترك، يطلق تارة على الرأي المحض، المقابل للتوقيف، حتى يقال: الشرع: إما توقيف أو قياس. وهذا الذي نكره، وهو الذي يتعرض لتشنيع الظاهرية التعليمية. ويتعلق تارة بمقابل التبعُّد، حتى يقال: الشرع ينقسم إلى: ما يعقل معناه، وإلى تبعُّد، كرمي الجمار، وكلاهما توقيف. لكن سُمي ما عقل معناه قياساً، لما انقده فيه من المعقول. وهذا هو الذي نقول به، وهو بهذا المعنى أحد نوعي التوقيف، وليس مقابلاً له». راجع البحر المحيط (١١/٥).

(٢) بل يطلقونه على سبيل التجوُّز.

(٣) في أ، ت: مجاز. وانظر هذه المقدمة في المستصفى (٢٣٠/٢).

(٤) قال الغزالي رحمه الله: «مناط الحكم: أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه». راجع المستصفى (٢٣٠/٢). ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «إن تعبيرهم - يعني الأصوليين - بالمناط، عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم إذا علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره. فهو مجاز، من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء، بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره». راجع البحر المحيط (٢٥٥/٥).



ومثاله: الاجتهاد في تعيين القبلة عند [إشكال] <sup>(١)</sup> جهتها، فإن الله تعالى [يقول] <sup>(٢)</sup>: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ <sup>(٣)</sup>. ولم يقل إن هذه الجهة هي جهة الكعبة، فلزم الاجتهاد في التعيين، ولم يكلف الخلق علم ذلك، لتعذره في حق الأكثر.

ومن هذا القبيل: الحكم بشهادة العدول، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ <sup>(٤)</sup>. ولم تأت النصوص بتعيين العدول، مع الاضطرار إلى الحكم على العموم، فلزم الاكتفاء بظن العدالة، بناءً على الاجتهاد. وكذلك في نصب الولاية والقضاة، ونفقة القربات، وتقويم [أروش] <sup>(٥)</sup> المتلفات.

والشُّبُه في جزاء الصيد [عندي] <sup>(٦)</sup> من هذا القبيل، فإن الله تعالى [يقول] <sup>(٧)</sup>: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ <sup>(٨)</sup>. ولم يبيِّن أن البدنة مثل النعامة، (٤/أ) ولم يرد المماثلة في كل وصف، فإن ذلك متعذر، فلم يبق إلا ما يظن المكلف أنه مثل. كما أنه يظن أن الدرهم مثلاً، قيمة المتلف. وليس هذا محل اختلاف، ولا هو مراد الأصوليين بطلب الدليل على القياس <sup>(٩)</sup>.

الاجتهاد الثاني: هو [الذي] <sup>(١٠)</sup> يعبر عنه بتفويض المناط، والتفويض في

التعليق

- (١) في أ: إمكان.
- (٢) في أ: قال.
- (٣) الآية (١٤٤) من سورة البقرة.
- (٤) الآية (٢) من سورة الطلاق.
- (٥) في أ: روس.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في ت: قال.
- (٨) الآية (٩٥) من سورة الأنعام.
- (٩) راجع في هذا النوع: المستصفى (٢/٢٣٠).
- (١٠) ساقطة من ت.

اللغة: هو التهذيب، يقال نَفَّحَ الغلام، إذا هَدَّبَ أخلاقه، وكلامٌ مُنَفَّحٌ، أي لا حشو فيه<sup>(١)</sup>. فالمراد بالتنقيح: أن يكون المناط [مذكوراً]<sup>(٢)</sup> مع غيره فيما لا مدخل له في التأثير، فينقِّح حتى يميِّز الصحيح من غيره<sup>(٣)</sup>.

ومثاله: ما روي: «أن أعرابياً جاء يلطم وجهه، وينتف شعره، ويقول: هلكت وأهلك، واقعت أهلي في [نهار]<sup>(٤)</sup> رمضان<sup>(٥)</sup>». ففي الواقعة [قيود]<sup>(٦)</sup> كثيرة، بعضها محذوف قطعاً، وبعضها ثابت قطعاً.

وكذلك الأمر في المظنون نفيًا وإثباتًا<sup>(٧)</sup>، فتمييز ما هو محذوف عما هو معتبر، يعبر عنه بتنقيح المناط<sup>(٨)</sup>. فإننا نلحق بالأعرابي التركي والهندي، ونلحق بالزوجة الأمة، والزنا أشد. ونلحق غير ذلك اليوم بذلك اليوم، وغير ذلك الشهر بذلك الشهر. وكذلك [القول]<sup>(٩)</sup> في الزمان والمكان والمكلفين. وهل [يلحق]<sup>(١٠)</sup> الأكل بالوقوع، والإتيان في غير المأتى الأصلي بالوطء؟ فيه نظر.

التعليق

- (١) راجع الصحاح للجوهري (٤١٣/١).
- (٢) في أ: مذکور.
- (٣) راجع هذا النوع في: المستصفى (٢٣٢/٢).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) سبق تخريجه في: (٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٦) في أ: فنون.
- (٧) قال الغزالي رحمه الله: «وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينتقدح الخلاف فيه، كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب، إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة: كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف، كونه مزهقاً روحاً محترمة، والسيف آلة، فيلحق به السكين والرمح المثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة». راجع المستصفى (٢٣٢/٢).
- (٨) ويُعبّر عنه بنفي الفارق أو الفرق. وسماه الحنفية الاستدلال. راجع هذا النوع في: المستصفى (٢٣٢/٢). والبحر المحيط (٢٥٥/٥).
- (٩) في أ: الفوا.
- (١٠) في أ: يلتحق.

وهذا النوع قد قال به أكثر الأمة، وهو خارج عن باب القياس<sup>(١)</sup>، [فكأنه]<sup>(٢)</sup> يرجع إلى تأويل الظواهر. ولهذا أنكر أبو حنيفة القياس في الكفارات، وقال: إن الكفارة تترتب على الأكل. قال: وليس ذلك بقياس<sup>(٣)</sup>. وليس هذا القسم أيضاً [محل]<sup>(٤)</sup> غموض، ولا هو المراد بإقامة الدليل على القياس<sup>(٥)</sup>.

[و]<sup>(٦)</sup> الاجتهاد الثالث: هو الملقب بتخريج المناط. واشتقاقه من الإخراج، فكأنه راجع إلى اللفظ، لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور، أخرج بالبحث والنظر.

ومثاله: أن يذكر الشرع الحكم مضافاً إلى المحل، ويقتصر على ذلك، ولا يتعرض لفظه لمناطه، فإذا توصل الناظر إلى معرفة المناط بالبحث والنظر، عبّر عن ذلك بتخريج المناط<sup>(٧)</sup>. [وهذا]<sup>(٨)</sup> هو الاجتهاد القياسي، الذي عظم

التعليق

(١) نقل الزركشي عن الصفي الهندي قوله: «والحق أن تنقيح المناط قياس خاص، يندرج تحت مطلق القياس، وهو عام يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنياً، وهو الأكثر، وقطعياً، لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقا في المعنى، بل في الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما في المعنى». راجع البحر المحيط (٢٥٥/٥) وما بعدها.

(٢) في ت: وكأنه.

(٣) قال في مسلم الثبوت: «والأكل - أي قياسه - على الوقاع للكفارة، فليس منه، «أي من القياس، لأنه قياس في الأسباب وهم يمنعون». راجع مسلم الثبوت مع شرحه (٣٢٠/٢).

(٤) في ت: على.

(٥) راجع هذا النوع من الاجتهاد في المستصفي (٢٣٢/٢). والبحر المحيط (٢٥٥/٥).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) قال الزركشي: «هو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه، من غير تعرض لبيان علته أصلاً. وهو مشتق من الإخراج. فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أخرج بالبحث والنظر، كتعليل تحريم الربا بالطعم، فكان المجتهد أخرج العلة، ولهذا سمي تخريجاً». راجع البحر المحيط (٢٥٧/٥). والمستصفي (٢٣٣/٢).

(٨) ساقطة من ت.

## القول في ذكر المقالات في قبول القياس ورده

الوجه أن نذكر المذاهب المتعلقة بالأصل رداً وقبولاً، ثم نذكر مسائل الخلاف على هذا المنهاج، ثم نعقد بعد ذلك باباً في المذاهب [المقتضية رد] [١] بعض الأقيسة الصحيحة عندنا، وقبول بعضها.

فنبداً بالكلام على الجملة. ونقول في رسم التقسيم: القياس - فيما ذكره أصحاب المذاهب - ينقسم إلى عقلي وشرعي، ثم الناظرون في الأصول والمنكرون تفرقوا على مذاهب:

فذهب بعضهم إلى رد القياس، وقال [الناقلون] [٢]: هذا مذهب منكري النظر. والقول في إثباته يتعلق بفن من الكلام، وقد أنهينا فيه نهايته.

وقال قائلون: بالقياس العقلي والسمعي، وهذا مذهب الأصوليين والقياسيين من الفقهاء.

الشرح

الخطب فيه، وطال النزاع بسببه، فأنكره أهل الظاهر وغيرهم. وهو من أعظم مسائل الشريعة، دليلاً وتقسيماً وتفصيلاً<sup>(٣)</sup>. فإذا تنبّهت لهذا، فسندرع في نقل المذاهب<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (القول في ذكر المقالات [في قبول القياس ورده] [٥]). الوجه أن نذكر المذاهب [إلى قوله (في وقوع التعبد بالقياس) [٦]). قال الشيخ:

التعليق

[١] في خ: المقتضية برد.

[٢] في خ: قائلون.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) في ت زيادة: والله المعين عليه بلطفه.

(٥) في ت: في رد القياس وقبوله.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٧٤٩/٢: ١٠ - ص: ٧٥٣: ١٠).

وذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي، وجحدوا القياس الشرعي. وهذا مذهب النظم وطوائف من الروافض، والإباضية والأزارقة، ومعظم فرق الخوارج، إلا [النجادات]<sup>[١]</sup> منهم، فإنهم اعترفوا بأطراف من القياس.

وصار صائرون إلى النهي عن القياس العقلي، والأمر بالقياس الشرعي. وهذا (٤/ب) مذهب أحمد بن حنبل والمقتصد من أتباعه. فليسوا ينكرون إفضاء نظر العقل إلى العلم، ولكنهم ينهون عن ملابسته والاشتغال به.

وذهب الغلاة من الحشوية وأصحاب الظاهر إلى رد القياس العقلي والشرعي.

وأنا أقول: أطلق النقلة القياس العقلي. فإن عنوا به النظر العقلي، فهو في نوعه، إذا استجمع شرائط الصحة، مفض إلى العلم، مأمور به شرعا. والقياس الشرعي متقبل [شرعا]<sup>[٢]</sup>، معمول به، إذا صح على السبر اللائق به، كما سيأتي شرح ذلك في أبواب الكتاب، إن شاء الله تعالى.

وإن عنى الناقلون بالقياس العقلي: اعتبار شيء بشيء، ووقوف نظر في غائب على استثارة معنى من شاهد، فهذا باطل عندي، لا أصل له. وليس في المعقولات قياس، وقد فهم [عنا]<sup>[٣]</sup> [ذلك]<sup>[٤]</sup> طالب المعقولات، والأمر المختص بهذا الفن.

التعليق

[١] في خ: الحدات.

[٢] ساقطة منخ.

[٣] في خ: منا.

[٤] في هامش خ: محل البياض كلمة مفردة ضائعة بالأصل ولعلها: ذلك.

[الكلام في الأقيسة الشرعية، وذكر الخلاف المتعلق بجملتها]<sup>[١]</sup>  
فقد ذهب النظم، ومن تابعه من الضلال والحشوية إلى إنكار  
القياس الشرعي، [و]<sup>[٢]</sup> الذين ردوا القياس اختلفوا في طريق رده؛  
فقال بعضهم: الخوض فيه قبيح لعينه.

وقال آخرون: في التعبد به منع الناس من المسلك الأقصد  
الأسد، وعنوا به أن التنصيص على مواقع الإشكال أقطع للنزاع، وأرفع  
للدفاع، وأجلب للطمأنينة، وأنفى لرهج الخلاف، (٥/أ) وأدعى إلى  
الائتلاف، ويجب على الله تعالى وجوب [الحكمة]<sup>[٣]</sup>، أن يستصلح  
عباده فيما يتعلق بأمر الدين.

وقال قائلون: الأقيسة متفاوتة، لا قرار لها في المظنونات، وإنما  
يرجح الظن على حسب القرائح، [وكلُّ يظن أمراً]<sup>[٤]</sup> يليق بمبلغ فكره.  
وقال قائلون: في أصول الشريعة ما لا يصح على السبر. كإيجاب  
العقل على العاقلة، وإيجاب ذبح البهائم البريئة، بسبب ارتكاب  
المكلف محظورات الحج، واسترقاق أولاد الكفار، وإن حكم لهم  
بالإسلام مع السبي، ثم تبقى وصمة الرق في نسلهم ما توالدوا على  
الإسلام، قالوا: فلا وجه - والحالة هذه - إلا اتباع النصوص.

الشرح

المذاهب التي نقلها الإمام ثابتة مشهورة، ولكنه أخلّ بنقل مذهب آخر، وهو أن

التعليق

[١] ما بين [ ] عنوان بارز في خ.

[٢] في خ: أما.

[٣] في هامش خ: الحكم.

[٤] في خ: لكل الظن أمر.

وذهب من نفاة القياس طائفة إلى أنه مردود بنصوص الكتاب  
والسنة.

ونحن نذكر مسلك كل فريق، ونتبعه بالنقض، ونرسم مسألة في  
جواز التعبد بالقياس. فإذا [نجزت]<sup>[١]</sup>، عقدنا بعدها المسألة الكبرى  
في وقوع التعبد بالقياس.

مسألة:

ذهب علماء الشريعة، وأهل الحل والعقد إلى أن التعبد  
[بالقياس]<sup>[٢]</sup> في مجال الظنون جائز، غير ممتنع، وقد ذكرنا مذاهب  
المخالفين في الجواز.

الشرح

قوماً ذهبوا إلى أنه يجب الحكم بالقياس (٤/أ) عقلاً<sup>(٣)</sup>. وهذا المذهب لم ينقله  
الإمام، فيكون على هذا الفرقُ المبطلُ (٤/ب) ثلاثة: المحيل له عقلاً،  
والموجب له عقلاً، والحاضر له شرعاً. فلا بد من الرد على الفرق الثلاثة.

قال الإمام: (مسألة: ذهب علماء الشريعة من أهل الحلّ والعقد إلى أن  
التعبد بالقياس [في مجال الظنون جائز غير ممتنع] إلى قوله (وانعقاد الإجماع  
على العمل به)<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا المكان في ذكر الشبهة  
والتفصّي عنها، هو النهاية في الفصاحة والاختصار، وحسن الردّ، فلا مزيد عليه  
بحال. ولكنه بقي للقوم شبهة في إبطال القياس، [لم]<sup>(٥)</sup> يذكرها، فلا بد من

التعليق

[١] في خ: انتجرت.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع في نقل المذاهب: المستصفى (٢/٢٣٤). وإحكام الأمدي (٣/٩٧). والبحر

المحيط (٥/١٦).

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٧٥٣: ١١ - ص: ٧٦٤: ٨).

(٥) في ت: ولم.

فأما من ذهب إلى أن الخوض فيه، والأمر به قبيح لعينه، فقد تعلق بأن الظنون أصداد العلوم، وضد العلم في معنى الجهل، والجهل قبيح لعينه، وهذا مبني أولاً على التقييح والتحسين [بالعقل]<sup>[١]</sup>، وقد صدرنا هذا المجموع بالرد (٥/ب) على القائلين بذلك بما فيه مفتح. ثم لو قدرنا تسليم ذلك جدلاً، فهذا باطل من أوجه:

منها - أن الغفلة، والغشية، والبهيمية، أصداد منافية للعلوم، وهي من خلق الله تعالى، ومن رأي هؤلاء: أن الله تعالى لا يخلق قبيحاً، ثم ما ذكروه جحد للشريعة؛ فإن من أنكر ربط الأفضية والحكومات بالشهادات المستندة إلى بحث قريب، وسبر يسير، لا يطلع على الباطن من أحوال الشهود، فقد أنكر قاعدة من الشرع عظيمة، لا يبوء بجحدها من [وقر]<sup>[٢]</sup> الإسلام في صدره.

الشرح

ذكرها، وهي عمدة القوم<sup>(٣)</sup>.

وذلك أنهم قالوا: الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، فإن العقول لا تدل على إثبات الأحكام، والعلة غايتها أن تكون منصوصاً عليها، فلو قال الشارع: اتقوا الربا في كل مطعموم، فهو توقيف عام. ولو قال: اتقوا الربا في البر<sup>(٤)</sup>، فهذا لا يساويه، ولا يقتضي الربا في غير البر. كما لو قال المالك: اعتق من عبيدي كل أسود<sup>(٥)</sup>. ولو قال: اعتق [غانما]<sup>(٦)</sup>، لأنه سيع الأذب حتى أتخلص منه، لم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: وفر.

(٣) قال الغزالي: «وهي عمدتهم الكبرى». راجع المستصفى (٢/٢٦٦).

(٤) في المستصفى: ولو قال: اتقوا الربا في البر لأنه مطعموم،..

(٥) في المستصفى: عتق كل أسود..

(٦) في ت: حاتما.



وكذلك قول المفتين مظنون عند المستفتين ، والتعويل على قول الثقات في أحكام المعاملات ، وتصديق الإثبات في أمن السبل والطرق ، لا ينكره عاقل ؛ فإذا أعضلت الإشكالات ، وتعارضت الاحتمالات ، فالرجوع إلى غالب الظن في كل فن دأب ذوي البصائر ، وهو من ثمرات العقول ، فكيف يعد من مستقبحاتها؟ ومعظم وجوه الرأي والنظر في العواقب ظنون ، ومتى لم يتبع صاحبه أرشدها ، لزم أن يفعل ما يتفق . وهو الخرق بعينه . نعم ، الاكتفاء بالظن مع القدرة على ثلج الصدر وطمأنينة النفس ، [قد]<sup>[١]</sup> يعد قصوراً وتقصيراً . وخصوصاً لم يبدوا في مواقع أقيستنا مسالك في اليقين ينتحونها ، وإنما يبغون رد جنس الظنون حيث لا يرجعون فيه إلى يقين ، والنظر يضاد العلم ، وهو واجب ، والشك المتقدم على النظر عند أبي هاشم ، وهو الداعية الجالبة (٦/أ) لافتتاح النظر .

الشرح

يلزم منه عتق سالم ، وإن كان أسوأ خُلِقاً منه . [وإذا]<sup>(٢)</sup> كانت<sup>(٣)</sup> المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها ، [فالمستنبطة]<sup>(٤)</sup> كيف تُعدى؟ أو كيف يُفَرَّق بين كلام الشارع وكلام غيره في الفهم؟ وإنما منهاج الفهم وضع اللسان ، [وذلك]<sup>(٥)</sup> لا يختلف<sup>(٦)</sup> . وهذا كلام واقع في مدافعة منع القياس . وفي

التعليق

[١] في خ: فقط .

(٢) في ت: فإن .

(٣) يعني العلة . كما في المستصفي .

(٤) في أ: والمستنبطة .

(٥) في أ: فذلك .

(٦) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفي (٢/٢٦٦ وما بعدها) . وإحكام الأمدي

(١٠٠/٣) .

فهذا وجه الرد على من قَبَّح الخوض فيه، لكونه نقيض العلم لعينه.

وأما من قال: في حمل الخلق على ملتطم الظنون، [وحجزهم]<sup>[١]</sup> [عن]<sup>[٢]</sup> درك اليقين ترك استصلاحهم. والاستصلاح في الدين محتوم. فهذا مبني على التحسين والتبحيح، وقد ظهر بطلان مذهبهم فيهما. ثم ما ذكروه باطل بقواعد العقائد؛ فإنها منوطة بدقائق النظر، ولا يتوصل إلى [إدراكها]<sup>[٣]</sup> إلا الأكياس من طبقات الناس، ثم انقسام

الشرح

الجواب عنه تمهيد [قاعدته]<sup>(٤)</sup> وبيان سرّه.

والجواب عنه: أن نفاة القياس [ثلاث]<sup>(٥)</sup> فرق، وهذا [السؤال]<sup>(٦)</sup> لا يستقيم من فريقين، إذ منهم من يقول: التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام، وأنه لا فرق بين قوله: حرمت الخمر لشدتها، وبين قوله: حرمت كل مشد<sup>(٧)</sup>، في أن كل [واحد]<sup>(٨)</sup> يوجب تحريم النبيذ، لكن بطريق اللفظ، لا بطريق القياس، بل فائدة قوله: لشدتها، إقامة الشدة مقام الاسم العام. فقد أقر القائل بالإلحاق، وإنما أنكر تسميته قياساً<sup>(٩)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: حجزهم.

[٢] في خ: على.

[٣] في خ: دركها.

(٤) في أ: قاعدة.

(٥) في أ: ثلاثة.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: كل مسكر مشد.

(٨) في أ: واجب.

(٩) راجع في جواب هذه الشبهة: المستصفي (٢٦٧/٢).

طباق الخلق يوجب ازورار طرقهم في حق النظر ومجاري أحوالهم، وذلك أصدق الشواهد والمحن، وهو سبب افتراق الفرق. ثم معظم الخليفة لا يبعون الحقيقة، بل يرجحون إلى التقليد، ولو حمل الخلق على الحق المبين بأية تظل لها الرقاب خاشعة، لأوشك أن لا يفترقوا. ولا يغني مما أزمناهم قول القائل: مسالك العقول عسرة، والبراهين موجودة، والشواهد مشهودة، وطرق الصواب معدودة؛ فإن كل ناظر يزعم أن مسلكه الحق، وقوله الصدق.

الشرح

الفريق الثاني: وهم القاسانية<sup>(١)</sup> والنهروانية<sup>(٢)</sup> فإنهم جَوَّزوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة، [وقالوا]<sup>(٣)</sup>: إذا كشف النص أو دليل آخر عن علة الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها. وما فارقهم الفريق الأول إلا في التسمية، حيث لم يسموا هذا الفن قياساً. والفريقان مُقْرَّان بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري، فلا يصح فيها الاستشهاد مع الإقرار بالفرق<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) نسبة إلى القاساني، وهو محمد بن إسحاق، أبو بكر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «حمل العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع». وعند النديم في الفهرست: القاشاني - بالشين المعجمة: «وكان أولاً داوياً ثم انتقل إلى = مذهب الشافعي وصار رأساً فيه». راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٠. وطبقات الفقهاء للشيرازي ص: ١٧٦. والمعتبر للزركشي: ٢٧٩.

(٢) نسبة إلى النهرياني - بالمثناة التحتانية بعدها ألف. هكذا في العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الحنبلي (٤/١٢٨٤). وعند الشيرازي في طبقات الفقهاء: النهرياني - بالباء - الحسن بن عبيد، أبو سعيد. وهو من جملة أصحاب داود، إلا أنه خالفه في مسائل قليلة. راجع ترجمته وتحقيق نسبه في الفهرست: ٣٢٨. وطبقات الفقهاء: ١٧٦. والمعتبر للزركشي: ٢٧٨.

(٣) في ت: قالوا.

(٤) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفي (٢/٢٦٧). وإحكام الأمدي (٣/١٣١).

ثم إنما كان يستقيم ما ذكروه، لو دعونا إلى يقين، وزيفوا بسببه طرق الظنون. فأما وهم بَعَدَ رد القياس لا يرجعون إلى يقين، ومعقل في الدين حصين، وغايتهم التعطيل والتبويل، والانسلال عن ربة التكليف، والانحلال عن ربط التصريف، وترك الناس سدى، يموج بعضهم في بعض على موعد وخبر وقول مزخرف، وإمام منتظر؛ فلا يدعو إلى الخروج من محاسن الشريعة (٦/ب) إلى هذه المسالك، إلا هازيء بنفسه، مستهين بدينه.

الشرح

وأما الفريق الثالث: وهو من أنكر الإلحاق مع التنصيص على العلة، فيصح لهم التمسك بهذا الطريق. وجوابهم من ثلاثة أوجه: أحدها<sup>(١)</sup> - أن الصيرفي<sup>(٢)</sup> صار إلى التسوية فقال: إذا [قال]<sup>(٣)</sup>: أعتقت غانماً لسواده فاعتبروه، (٥/أ) وقيسوا عليه كل أسود، يعتق كل عبد أسود وهو وزانُ مسألتنا إذا أمرنا بالقياس، ولو لم يثبت ذلك، لكان [التنصيص]<sup>(٤)</sup> على العلة لا يوجب إلحاقاً. ويجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة<sup>(٥)</sup>.

ومنهم من قال: إن علم قطعاً قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود، بقوله: أعتقت غانماً لسواده<sup>(٦)</sup>.

ومنهم من قال: [لا يكفي]<sup>(٧)</sup> العلم بقصده (٤/ب) أن يعتق لسواده ما لم

التعليق

- (١) سيأتي التنبيه على الوجهين الباقيين تبعاً في كلام الغزالي.
- (٢) تقدمت ترجمته في: (٣٨/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في أ، ت: التخصيص. والتصويب من المستصفي.
- (٥) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفي (٢/٢٦٨).
- (٦) راجع في تقرير هذا المذهب: المستصفي (٢/٢٦٨).
- (٧) في أ: الأفيي.

و[أما]<sup>[١]</sup> من قال: الأقيسة لا قرار لها، وفنون النظر على حسب الفكر، فقصاراه آيل إلى تقبيح الظن، وإيجاب الاستصلاح، وشرع اليقين، وقد تكلمنا على المسلكين.

ثم الأمر ليس على ما تخيلوه، بل للظنون المرعية والأقيسة المعتبرة الشرعية المرضية روابط وضوابط لا يعرفها إلا الغواصون.

على ما سيأتي تفصيلها، إن شاء الله تعالى.

الشرح

ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان، ولم يكن فيه إلا إرادة معنى عام بلفظ خاص، وذلك غير منكر، كما [لو]<sup>(٢)</sup> قال: والله لا أكلت لفلان خبزاً، ولا شربت له ماء، ونوى به دفع المنة، [حنت بأخذ]<sup>(٣)</sup> الدراهم والدنانير وغيرها من ماله، وصلاح اللفظ الواحد مع هذه النية للمعنى العام، كما صلح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ﴾<sup>(٤)</sup> يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَى ظُلْمًا ﴿<sup>(٥)</sup> للنهي عن الإنفاق العام. وقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾<sup>(٦)</sup> للنهي عن الإيذاء العام. فإذا [استتبت]<sup>(٧)</sup> لهذه الفرق التسوية بين الخطابين، فإنهم [إنما]<sup>(٨)</sup> يعممون الحكم إذا دلت الأدلة على إرادة [الشارع]<sup>(٩)</sup> تعليق الحكم بالشدة [المجردة]<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ، ت: حيث يأخذ.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) الآية (١٠) من سورة النساء.
- (٦) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.
- (٧) في أ: ليست.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في ت: الشرع.
- (١٠) في أ: المحرمة.

ومن حمل كل ظن على جودة القريحة وحدة الطبع، فقد أنكر وجه الرأي، وتقريب أرباب الألباب، وتطلعهم بالفكر الصائب على حجب الغيوب. ولو قيل: هو عماد الصلاح في الدين والدنيا، ودعامة المرشد، لم يكن بعيداً، والشارع فيما استن كالعاقل الذي يمهّد للطلبة طرق الحكمة، ومسالك النفع والدفع، ثم يكلهم إلى إتباع الفكر النقية عن الأقداء والكدر.

ثم إن أضربوا عما رأيناه واجتنبوه، فهل معهم يقين ادعوه؟ أم الغرض قطع النظر عن بقية المرشد، وانتحاء المقاصد، وغمس الناس في غمرات [المتاهات] [١]؟

الشرح

قال أبو حامد: وليس شيء من ذلك مرضياً [عندنا، بل الصحيح] (٢) أنه لا يعتق إلا [غانم] (٣) [بقوله:] (٤) أعتقت غانما لسواده، [وإن] (٥) نوى عتق السودان، [لأنه] (٦) يبقى في حق [غير] (٧) غانم مجرد النية والإرادة فلم تؤثر (٨). وهذا الذي قاله أبو حامد تجنُّ لا نرتضيه، بل إذا قصد بذلك اللفظ العموم صح عندنا، وقد ينقل اللفظ إلى معنى العموم بالإرادة. هذا إذا قلنا لا بد من مناسبة اللفظ للمقصود. وهذا غير مشروط على الصحيح من مذهب مالك

التعليق

- [١] في خ: المباهات.
- [٢] في ت: بل الصحيح عندنا.
- [٣] في أ: غانما.
- [٤] في أ: فقوله.
- [٥] في أ: فإن.
- [٦] في أ: لأن.
- [٧] ساقطة من أ.
- [٨] راجع المستصفي (٢/٢٦٨). مع تصرف الشارح في عبارة الغزالي.

وعلى كل الحالات التشوف بالظن إلى الخير، واجتناب الضير  
أخرى من حل الرباط وقطع أسباب الاستنباط، وتخيير الخلق بين  
التفريط والإفراط.

وأما من أشار إلى أن قواعد في الشرع لا تعقل معانيها، كضرب  
العقل على العاقلة، واسترقاق الأطفال. فهذا القائل يتشبث بالوقية في  
الشريعة، واتخاذ هذه الجهات إلى المطاعن ذريعة، والقياس  
[يعترف]<sup>[١]</sup> بالوقوف عند هذه المواقف، (أ/٧) وانقسام الشرع إلى ما  
يجري فيه الأفيسة، وإلى ما يجب فيه الانحصار والاقتصار على موارد

الشرح

[ﷺ]<sup>(٢)</sup>. بل الصحيح من مذهبه أن كل لفظ تكلم الرجل ينوي به الطلاق أو  
العتق لزمه ذلك. ومأخذه فيه: أن الألفاظ إنما وضعت أدلة على ما في  
[النفوس]<sup>(٣)</sup>، وهي اصطلاحية، ولا يلزم [من]<sup>(٤)</sup> الاصطلاح، الجريان على  
اصطلاح مخصوص، إلا أن يثبت من الشرع تعبد في ذلك، كألفاظ التكبير  
والتشهد<sup>(٥)</sup>. ويا ليت شعري، لو كانت الألفاظ تعبدية، كيف كان العجم  
[يتوصلون]<sup>(٦)</sup> إلى العتق والطلاق؟ ولا خلاف في صحة ذلك منهم، وإن عبّروا  
بغير لغة العرب.

فإن قيل: هم قد اصطلمحوا على ألفاظ تقوم مقام تلك الألفاظ. قلنا: لما  
صح لهم ذلك، بطل التعبد بغير صورة اللفظ، ورجع الأمر إلى ما وضعه

التعليق

- [١] في خ: يفترق. وبالهامش: كذا بالأصل ولعلها: يعترف.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: النفس.
- (٤) في ت: في.
- (٥) راجع المدونة (١/٦٦). وبداية المجتهد (٢/٦١). والشرح الصغير (١/٤٢٣).
- (٦) في ت: يتولون.

النصوص؛ فلا يجب من وقوف الرأي في مسلك انحسامه من جميع الوجوه، وذلك مستبين بما يعرض للإنسان في مآربه وأوطاره، فقد يتغشاه عماية، ويستبهم عليه عاقبتها، وقد يلوح له وجه الصواب فيما يأتي ويذر، ثم العقل لا يحسم طريق الرأي، لاستعجابه في بعض الوجوه، وقد بطل جميع ما حاولوه.

الشرح

الواضع معبراً به عما في نفسه.

فإن قيل: العجم تفهم بعضهم [عن<sup>(١)</sup>] بعض مدلول تلك الألفاظ، فصارت كلغة العرب، بخلاف قوله: اسقني الماء، فإنه لا يفهم عنه أنه أراد الطلاق. وعنه جوابان:

أحدهما: [أنا نقول:]<sup>(٢)</sup> لا [يتوقف]<sup>(٣)</sup> الحكم (هـ/ب) بالطلاق والعتق على [مخاطب]<sup>(٤)</sup> يفهم، فإنه لو قال: امرأتي طالق وحده<sup>(٥)</sup>، لزمه ذلك، كذلك العتق. فليس اشتراط فهم القول لغير المتكلم شرط في لزوم هذه الأحكام<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثاني: أن ذلك لو كان صحيحاً، للزم إذا فهم عنه بقرائن أحواله أنه أراد به الطلاق أن يقع، والقوم لا يقولون ذلك، ولا يفرّقون، ولئن صار صائر إلى ذلك، لم يمكن منه، فإن الأمة مجمعة على خلاف [هذه]<sup>(٧)</sup> الفرق، بل الناس فريقان: فريق يشترط مناسبة اللفظ في وضع اللغة، وفريق لا يشترط

التعليق

- (١) في ت: من.
- (٢) في أ: أن القول.
- (٣) في أ: تيفق.
- (٤) في أ: مخاطبة.
- (٥) يريد خالياً دون أن تسمعه امرأته.
- (٦) راجع هذا الموضوع في: المدونة (٧٢/٢). والشرح الصغير (٣٨٢/٣).
- (٧) في أ: هذا.



وأما من ادعى أن القياس مردود بنصوص القرآن العظيم، فقد ادعى أمراً محالاً، وغايته التلبس بذكر آية، ما سيقت لما دفعنا إليه. كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ إلى غير ذلك، والمراد أن ينهى عن الحيد عن مدرك اليقين مع إمكانه، ومجاوزة مراسم المرشد بالحدس والتخمين.

ونحن لا ندعو إلى كل ظن، ثم التمسك بالمجملات، أو بالظواهر في موضع القطع باطل. ونعارض ما ذكره بالآي الدالة على الأمر بالنظر، والاستحاث على الاعتبار، ويتطرق إلى ما يعارضون به من الاعتراضات، ما تطرق إلى ما استدلووا به.

الشرح

ذلك<sup>(١)</sup>. فأما المصير إلى الفرق بين أن يفهم عنه مراده أم لا، فلا ذاهب إليه. قال أبو حامد: الوجه الثاني<sup>(٢)</sup> من الجواب: أن الأمة مجمعة على الفرق، إذ يجب التسوية في الحكم مهما قال: حرمت الخمر لشدتها، فقيسوا [عليها]<sup>(٣)</sup> كل مشتد. ولو قال: أعتقت غانماً لسواده، فقيسوا عليه كل أسود. اقتصر العتق عند الأكثر على غانم. فكيف يقاس أحدهما على الآخر، مع الاعتراف بالفرق؟ وإنما اعترفوا بالفرق، لأن الحكم لله تعالى في أملاك (٥/أ) العباد، وفي أحكام الشرع. وقد علق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ، دون الإرادة المجردة.

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» للسيوطي (٤٧/١). وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٢/١). وشرح الكوكب المنير (٢٩٢/١).

(٢) تقدم الوجه الأول في: (٣٢/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من أ، ت. وهي في المستصفي.

فإن قالوا: وجوب العمل معلوم عندكم، مقطوع به، وهذا العلم مرتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علماً. قلنا: الأقيسة لا تقتضي العلم بوجوب العلم لأعيانها، والعمل لا يقع بها، وإنما يقع عندها، والعلم بوجوبه مستند إلى أدلة قطعية سنينها، وقد (٧/ب) تقرر هذا الفن في مواضع من هذا الكتاب.

الشرح

وأما أحكام الشرع، فثبت بكل ما دل على رضا الشارع وإرادته، من قرينة أو دلالة، وإن لم يكن لفظ. بدليل أنه لو بيع مال التاجر [بمشهد]<sup>(١)</sup> منه بأضعاف ثمنه، [فاستبشر]<sup>(٢)</sup> وظهر أثر الفرح عليه، لم ينعقد البيع إلا بتلفظه بإذن سابق، أو بإجازة لاحقة عند أبي حنيفة<sup>(٣)</sup>. ولو جرى بين يدي رسول الله ﷺ فعلاً وسكت عليه، دل سكوته على رضاه، وثبت الحكم به، فكيف يتساويان؟ بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ، بل ببعض الألفاظ؛ فإنه لو قال الزوج: فسخت النكاح، وقطعت علاقة الحل، ورفعت الزوجية بيني وبين زوجتي، لم يقع الطلاق، ما لم ينو الطلاق، فإن تلفظ بالطلاق وقع، وإن نوى غير الطلاق. فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ، بل ببعضها، فكيف يحصل بغير لفظ [مما]<sup>(٤)</sup> يدل على الرضا؟<sup>(٥)</sup>

وهذا الكلام الذي قاله أولاً فيه تناقض، فإنه قال: الأمة مجمعة على الفرق، إذ تجب التسوية في الحكم، إذا قال: حرمت الخمر لشدتها، فقيسوا

التعليق

- (١) في ت: بمحضر.
- (٢) في أ، ت: فاستمر.
- (٣) المذهب عند الحنفية أن انعقاد البيع لا ينحصر في لفظ «بعث واشترت»، بل كل ما دل على ذلك ينعقد به. راجع فتح القدير (٢٥١/٦).
- (٤) في أ: ما. وفي ت: بما.
- (٥) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفي (٢٧٠/٢).

ومن تمويهاتهم في ذلك قالوا: إذا لم يمتنع انتهاض الظن علماً بالعمل، فينبغي [أن تبعدوا]<sup>(١)</sup> أن ينتصب الظن علماً في العلم بوقوع الرؤية. قلنا: لو قام دليل قاطع على أن وقوع الظن علماً ينصبه الله تعالى لوقوع شيء، رؤية كانت أو غيرها، لم يبعد ذلك. ومستند العلم ناصب الظن لا عينه.

الشرح

عليها كل مشتد. ولو قال: أعتقت غانما لسواده، فقيسوا عليه كل أسود، اقتصر العتق عند الأكثرين [على غانم]<sup>(٢)</sup>. فيا ليت شعري، كيف أجمعت الأمة على الفرق وبعضهم يسوّى، ونحن ممن يسوّى إذا كان الأمر على ما صور؟ وأما ما ذكره ثانياً، من أن سبب الفرق، بأن الله تعالى التصرف في أملاك العباد، فهو صحيح، وكذلك (٦/أ) في إثبات الأحكام.

وقوله: إن أملاك العباد مقصورة على طرق مخصوصة، بخلاف الأحكام، فإنها تحصل بكل طريق دل على رضا الشارع، [فالأمر]<sup>(٣)</sup> كذلك عندنا في الأملاك من غير فرقٍ على حال.

وقوله: لو بيع مال التاجر [بمشهده]<sup>(٤)</sup>، وظهرت عليه أمارات الرضا، لم ينعقد البيع، ممنوع عندنا، والبيع قد صحَّ والملك قد انتقل<sup>(٥)</sup>. وإنما هذا الذي ذكره هو مذهب الشافعي<sup>(٦)</sup>، ويظن أن الناس يوافقونه على ذلك، والأمر بعكس

التعليق

[١] في خ: أن لا يبعدوا.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: والأمر.

(٤) في ت: بمحضره.

(٥) راجع الشرح الصغير (١٣/٤).

(٦) انظر المجموع شرح المهذب للنووي (١٦٢/٩). وبداية المجتهد (١٤١/٢).

والمغني لابن قدامة (٧/٦).

والذي تمسك به النظام ورهطه، وهو معتصم القوم: أن العقول لا تدل على وجوب العمل بالظنون، وإنما يبغى الناظر ذلك، إن كان من مآخذ السمع، ثم لا يقع الاكتفاء بالظواهر؛ فإن إثبات القياس - عند القائلين به - مقطوع به، وقواطع السمع: نص الكتاب أو نص السنة المتواترة، وليس في إثبات القياس نص كتاب، ولا نص سنة متواترة. والإجماع قد نفاه النظام، وزعم أن أصحاب رسول ﷺ دعوا الناس إلى اتباع الإجماع، وراموا أن يتخذوا رؤوساً؛ فقرروا الإجماع، وأسندوا إليه ما يرون، وأخذوا يحكمون مسترسلين فيما لا نهاية له. وأصول الشريعة مضبوطة، ومن قال بالإجماع يقول: القول بالقياس مختلف فيه، ومعظم الأمة على رده؛ فادعاء الإجماع فيه محال، ولا نص، ومسالك العقول منحسمة؛ فلم يبق بالقول على القياس دليل.

الشرح

ما تخيل، فلا تعبد عندنا في أعيان الألفاظ، [لا]<sup>(١)</sup> باعتبار تصرفات العباد، [ولا]<sup>(٢)</sup> باعتبار ثبوت الأحكام.

وفي بعض هذه المسائل نظر فقهي لا يليق بمحض الأصول، وهو أن صريح الظهار، هل ينصرف إلى الطلاق بالنية أم لا؟ قياس ما قررناه يقتضي ذلك. والظاهر من المذهب المنع<sup>(٣)</sup>. ومعتمده أن الظهار بنص القرآن يتضمن المنع من الزوجة حتى يقع التكفير. ولو صرفناه إلى الطلاق لتضمن جواز الوطاء

التعليق

(١) في أ: إلا.

(٢) في أ: لا.

(٣) في المذهب روايتان: الأولى - رواية عيسى عن ابن القاسم: أن صريح الظهار إذا نوى به الطلاق، ينصرف للطلاق في الفتوى، وأنه يؤخذ بهما معا في القضاء. ورواية أشهب عن مالك: أنه ظهار فيهما فقط. ومشهور المذهب هو هذه الرواية. راجع حاشية الصاوي على الشرح الكبير (٤٧١/٣).

وربما عضدوا ذلك بأن يقولوا: الأمارات التي يستنبطها [القياسون]<sup>[١]</sup>، لا تقتضي الأحكام لأعيانها؛ فإن (١/٨) الشدة المطربة التي يعتقدونها [القياسون]<sup>[٢]</sup> علة في تحريم الخمر، كانت ثابتة قبل الشرع، وفي الممل السالفة، ولا تحريم، وكانت الخمر مباحة في بدء الإسلام، مع قيام الشدة والإطراب. والقياس لا يتوهمها موجبة لعينها، وإنما يتوهم نصب الشارع لها، وليس في العقل، ولا قواطع السمع ما يدل على ذلك.

الشرح

من غير تكفير، وذلك تغيير للنصوص، وتعطيل للأحكام المعلومة.

قال أبو حامد: الوجه الثالث<sup>(٣)</sup> من الجواب: أن قول القائل: لا تأكل هذه الحشيشة، لأنها سُمٌّ، ولا تأكل الأهليلج<sup>(٤)</sup> فإنه مسهّل<sup>(٥)</sup>، ولا تكلم فلانا، فإنه سيئ الخلق، فأهل اللغة متفقون على أن فهم هذا التعليل يقتضي تعديّة النهي إلى كل ما وجدت فيه العلة، وهو أيضا مقتضاه في العتق والوكالة، لكن الشرع منع من إثبات العتق والوكالة، بناءً على فهم التعليل، ولا مانع من ذلك في فهم الأحكام، فوجب أن يستعمل فيه ما يفهمه أهل اللغة، [إذ]<sup>(٦)</sup> قد ثبت في الشرع أن كل طريق يعرفنا حكمه ثبت به، فوجب الإجراء على ذلك. قال:

التعليق

[١] في المطبوع: القياسيون.

[٢] في خ: القياسيون.

(٣) وقد تقدم الوجه الأول والثاني.

(٤) كلمة معرّبة، تطلق على شجر ينبت في الهند وكابل والصين، ثمره على هيئة حبّ الصنوبر الكبار. راجع الصحاح (٣٥١/١). والمعجم الوسيط (٣٢/١).

(٥) في ت زيادة: ولا تأكل أيها المفلوج القثاء، فإنه بارد. وهي في المستصفي (٢٧٠/٢).

(٦) ساقطة من أ.

قلنا: مستند وجوب العمل بالقياس بالإجماع، وما ذكره النظام كفر وزندقة، ومحاولة استئصال قاعدة الشرع، لأنه إذا نسب حاملها إلى ما هذى به، فبمن يوثق؟ وإلى قول من يرجع؟ وقد رد القياس، وطرد مساق رده إلى الوقعة في أعيان الأمة، ومصابيح الشريعة، فإذا لا نَقَلَ، ولا استنباط؛ ولا تحصل الثقة على ما قاله بأي القرآن؛ فإنه لا يبعد على المنكر الجاحد ادعاء ما قاله في التحريف والتصريف، وكنتم البعض، وتغيير مقتضى البعض؛ فلم تختص غائلته ومماراته بالقياس، بل عمت قاعدة الشريعة.

الشرح

فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق<sup>(١)</sup>؟ وقد بينا أنه لا إجماع في ذلك. فإن قيل: (٥/ب) إن قال من تجب طاعته: بغير هذه الدابة لجماعها<sup>(٢)</sup>، وبع هذا العبد لسوء خلقه، فهل يجوز للمأمور ببيع ما يشاركه في العلة؟ فإن قلتم يجوز، فقد خالفتم الفقهاء، وإن منعتم، فما الفرق بينه وبين كلام الشارع؟ مع أنه لا فرق في [الموضعين]<sup>(٣)</sup>. وإن ثبت تعبُّد في لفظ العتق والطلاق بحصر صرائحه، فلم يثبت في لفظ الوكالة؟ قلنا: إن كان قد قال له: [أين ما]<sup>(٤)</sup> ظهر لك إرادتي ورضاي [به]<sup>(٥)</sup>، بطريق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله، فله أن يفعل ذلك. وهو وِرْآنُ حكم الشرع. ولكن بشرط أمرٍ آخر، وهو أن يقطع

التعليق

- (١) راجع المستصفي (٢/٢٧٠). مع تصرف الشارح في عبارة الغزالي.
- (٢) جمع الفرس جمحا وجموحا وجماحا: إذا عتا عن أمر صاحبه حتى غلبه. راجع الصحاح (١/٣٦٠). والمعجم الوسيط (١/١٣٣).
- (٣) في أ: الوضعين.
- (٤) في ت: إن ما.
- (٥) في أ: له.

وأما من اقتصر في قطع ارتباط القياس بالإجماع على قوله:  
 القياس مختلف فيه، فادعاء الإجماع في محل النزاع محال.  
 فإننا نقول لهؤلاء: إنما كان يستقيم ما ذكرتموه، لو كنا نحتج  
 عليكم بإجماع أهل الزمان المشتمل عليكم، فأما متمسكنا، فإجماع  
 أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم من أئمة التابعين، إلى أن نبت  
 الأهواء، واختلفت (ب/٨) الآراء - على ما سنقرره الآن - فخلافكم  
 مسبوق بالإجماع، ولا مبالاة به.

الشرح

[بأنه] <sup>(١)</sup> أمر ببيعه لمجرد سوء [الخلق] <sup>(٢)</sup> مع القبح أو مع الخرق في الخدمة،  
 فإنه قد يذكر بعض أوصاف العلة. فإن لم يعلم قطعاً، ولكن ظن ذلك ظناً،  
 فينبغي أن يكون قد (ب/٦) قال له: ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على  
 التصرف. فإن اجتمعت هذه الشروط، جاز التصرف، وهو نظير مسألتنا.

فإن قيل: فإن كان الشارع قد قال: ما عرفتموه بالقرائن [والإشارات] <sup>(٣)</sup>  
 من رضاي، فهو كما عرفتموه بالصريح. فلم يقل: إنني إذا ذكرت علة شيء،  
 ذكرت تمام أوصافه. فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر، وتحريم الربا بطعم  
 البر خاصة، لا بمجرد الشدة. والله [تعالى] <sup>(٤)</sup> أسرار في الأعيان. فقد حرم الدم  
 والميتة والموقوذة والحمر الإنسية، وكل ذي مخلب من الطير، وكل ذي ناب  
 من السباع، [ولم] <sup>(٥)</sup> يطلع على عللها. فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من

التعليق

- (١) في أ، ت: أنه.
- (٢) في ت: خلق.
- (٣) في أ: والقرائن.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: ولا.

[فهذه]<sup>[١]</sup> قواعد منكري القياس، وعيون شبههم. وقد تقرر الفراغ من الرد على من ينكر جواز التعبد بالقياس، وأوضحنا الرد على من زعم أنه لا طريق إلى إثباته بقاطع عقلي أو سمعي، وقد حان الآن أن نبين وقوع التعبد بالقياس، وانعقاد الإجماع على العمل به.

الشرح

الخاصية، ما يمنع من [شدة]<sup>(٢)</sup> التبيد<sup>(٣)</sup>. قال: وهذا كلام واقع في مدافعة القياس<sup>(٤)</sup>.

والجواب: أن خاصية المحل، قد يعلم ضرورة سقوطها، كقوله: «أيما رجل مات أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه»<sup>(٥)</sup>. إذ يعلم أن المرأة في معناه. وقوله: «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي»<sup>(٦)</sup>. فالأمة في معناه، لأننا عرفنا بتفحص أحكام العتق والبيع، [وبمجموع أمارات وتكريرات ألفاظ وقرائن، أنه لا مدخل للأثوثة في العتق والبيع]<sup>(٧)</sup>. وقد يظن ذلك [ظناً]<sup>(٨)</sup> تسكن النفس إليه.

فإذا ثبت في الشرع أن الظن كالعلم فيما يتعلق بالعمل في مسائل الفروع،

التعليق

- [١] في المطبوع: فهذي.
- (٢) في أ، ت: شبه. والتصحيح من المستصفي (٢٧١/٢).
- (٣) في ت زيادة: به، فيماذا يقع الأمر هذا. وهي في المستصفي (٢٧١/٢).
- (٤) في المستصفي (٢٧١/٢): وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.
- (٥) الحديث أخرجه أبو داود (٣٥٢٣). وابن ماجه (٢٣٦٠). وحسنه الحافظ في الفتح (٤٨/٥). وصححه الحاكم (٥٠/٢). ووافقه الذهبي. وراجع شرح السنة (١٨٩/٨).
- (٦) متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (١٥١/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٩/١١).
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) ساقطة من أ.



وجب الاعتماد على ذلك ، ولم يكن الاحتمال مانعا بحال . هذا كلام الأصوليين في الجواب عن هذا السؤال<sup>(١)</sup> . وإنما نشأ ذلك كله من قولهم: النص على التعليل لا يقتضي في وضع اللغة تعميما ، فكيف إذا كانت العلة مستنبطة<sup>(٢)</sup> ؟ أم كيف يفرق بين كلام الشارع وكلام غيره ، ومنهاج الفهم واحد؟ والجواب الصحيح عندنا في ذلك أن نبين الوجه الذي فيه يدل القياس .

فقول والله المستعان: قد تقدم لنا قبل هذا أن الألفاظ بالإضافة إلى وضع اللغة ، تدل تارة من جهة الصيغة والمنظوم ، ونعني به وجدان [ العبارة ]<sup>(٣)</sup> المطابقة للمدلول ، وهي واضحة مستغنية عن التمثيل . وقد تدل من جهة المفهوم ، على ما سبق تقريره وتصويره<sup>(٤)</sup> . ونحن وإن كنا لا نقول بالمفهوم ، فليس [ نعمم ]<sup>(٥)</sup> الرد ، [لأننا قد بينا أننا نقول ببعض الصور<sup>(٦)</sup> . وليس المراد هنا دليل القبول والرد ]<sup>(٧)</sup> ، وإنما المراد التصوير . ومعنى المفهوم عند الأصوليين: أن يكون واضح اللغة قد قرر التلازم بين أمرين أو أمور تقترن في القيام بالنفس ، إما على جهة [ مخالفة ]<sup>(٨)</sup> ، أو على جهة [ موافقة ]<sup>(٩)</sup> ، إما على وجه مقطوع به ، أو على وجه مزنون . [ ثم أنه ]<sup>(١٠)</sup> قد يعبر عنهما جميعا ، كما تقول: في السائمة الزكاة ، ولا زكاة في المعلوفة . وقد (٦/أ) يستغنى بالتعبير

التعليق

(١) راجع في هذا الجواب: المستصفي (٢/٢٧١ وما بعدها) .

(٢) راجع المسألة في: إحكام الأمدي (٣/١٣١) .

(٣) في ت: العبارات .

(٤) راجع: (٢/٢٨٧) من الجزء الثاني .

(٥) في أ: نعم .

(٦) انظر: (٢/٣٣٥) من الجزء الثاني .

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت .

(٨) في ت: موافقة .

(٩) في ت: مخالفة .

(١٠) في أ: وأنه .

عن أحدهما عن التعبير عن الآخر، لما [تقرر]<sup>(١)</sup> عندنا من أنهما (أ/٧) لا يفتقان عنده في القيام بالنفس<sup>(٢)</sup>. هذا تلخيص معقول القول بالمفهوم. ومن نازع في بعض صورته، فإنما نازع، لأنه لم يثبت عنده في ذلك النوع ما ذكرناه من التلازم في القيام بالنفس. وأما بعد الاعتراف بالتلازم قياماً بالنفس، فلا سبيل إلى المناكرة. [ألا]<sup>(٣)</sup> ترى أنه لما ثبت [بالمعقول]<sup>(٤)</sup> أن المعبر عن القرية في قوله ﴿وَسَلَى الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٥)</sup>، لا بد من أن يقوم بنفسه ذكر الأهل. ولا يتصور النزاع في هذا.

فإذا تقرر ذلك فمثبتو القياس يزعمون أن الشرع أثبت [للألفاظ]<sup>(٦)</sup> اللغوية مفهوماً ثانياً زائداً على المفهوم الذي يعرفه أهل اللسان. وذلك المفهوم أنه إذا أشعرنا أنه [إذا]<sup>(٧)</sup> أناط حكماً بوصف، إما معنوياً عند من يقتصر في التعدية على المعاني، أو معنوياً وشبهياً عند القائلين [به]<sup>(٨)</sup>، أو بأي وصف كان عند الطاردين، فقد قصد إلى إثبات الحكم في كل محل وجد فيه [ذلك]<sup>(٩)</sup> الوصف، فاستغنى بتقدير التلازم [قياماً]<sup>(١٠)</sup> بالنفس عن التعبير [عن الجميع]<sup>(١١)</sup>. كما تقرر في قاعدة المفهوم<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في أ، ت: قرره.
- (٢) راجع: (٢٨٧/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) في أ: إلى.
- (٤) في أ: بالمعول.
- (٥) الآية (٨٢) من سورة يوسف.
- (٦) في ت: الألفاظ.
- (٧) في أ: داء.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في أ: قياساً.
- (١١) في ت: بالجميع.
- (١٢) راجع: (٢٩٦/٢) من الجزء الثاني.

وإذا تقرر ذلك، وهو إثبات [دلالة] <sup>(١)</sup> زائدة للألفاظ في الشرع، لم تكن ثابتة عند أهل اللسان، بطل بذلك وجه السؤال، لأنهم اعتقدوا استواء دلالة الألفاظ لغة وشرعا، وليس الأمر كذلك. لكن الشأن كله في إثبات هذه الجهة الزائدة من الدلالة. ونحن بعون الله بعد هذا الكلام نستفتح الدليل على [إثباتها] <sup>(٢)</sup>. وهذا كلام حسن بالغ في الحسن، فليتبه له.

وقد ذهب بعض القدرية إلى إجراء القياس في المنهيات دون المأمورات، فقالوا: إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة، فلا يقاس عليه غيره، إلا بورود التعبد بالقياس. وإن علل ترك فعل بعلة، لزم تركه، كلما توجد العلة فيه. قالوا: فمن ترك العسل لحلاوته، [لا بد] <sup>(٣)</sup> أن يترك كل حلو، ومن ترك الخمر لإسكارها، لزمه ترك كل مسكر، ومن أكل طعاماً لحلاوته، لم يلزمه أن يأكل كل حلو. ومن صَلَّى [صلاة] <sup>(٤)</sup> لأنها عبادة، لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة. وبنوا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب، بل من ترك ذنباً لكونه معصية، يلزمه ترك كل ذنب. أما من أتى بطاعة، فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة.

وهذا باطل في [الطرفين] <sup>(٥)</sup>، لأنه لا يبعد في جانب [الترك] <sup>(٦)</sup> أن تُحرّم الخمر لخاصية يعلمها [الله عز وجل] <sup>(٧)</sup>، لا نطلع نحن عليها، والله تعالى مستأثر بها. وأما في جانب الفعل [فمن] <sup>(٨)</sup> أكل طعاماً لمحبتة، ولفرط شهوته، فإنه لا يفرق بينه وبين مثله. نعم، لا يأتي أن يأكل جميع ما يشاكله، لذهاب

التعليق

- (١) في أ: دلالته.
- (٢) في ت: إثباته.
- (٣) في ت: فلا.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ، ت: الطريق. والتصحيح من المستصفي (٢/٢٧٨).
- (٦) في أ: القول.
- (٧) ساقط من ت.
- (٨) في أ، ت: من.

الجوع وفقدان الشهوة. فما ثبت<sup>(١)</sup> [لشيء ثبت لمثله، كان ذلك فعلاً أو تركاً]<sup>(٢)</sup>. (٧/ب)

هذا كله لو سلم الجريان على مقتضى التحسين والتقبيح. وليس الأمر [كذلك]<sup>(٣)</sup>. وإثبات الحكم على طريق الاختبار. [فله]<sup>(٤)</sup> سبحانه وتعالى أن يفعل من ذلك ما يشاء، و [لا تحكّم]<sup>(٥)</sup> بالعقول عليه على حال. هذا تمام الكلام على [من]<sup>(٦)</sup> منع القول بالقياس عقلاً أو شرعاً، عاماً أو خاصاً. وبقي علينا الردُّ على من أوجب العمل بالقياس عقلاً. وقد ذهب قوم إلى أن العقل يدل على العمل بالقياس لولا الأدلة الشرعية. واستدلوا على ذلك بأمرين:

أحدهما - أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بتبليغ أحكام الوقائع للخلق أجمعين، والتنصيب على الآحاد لا يمكن، فلا بد من الردُّ إلى الاعتبار والقياس، وإلا فتتعطل الأحكام، وتخلو عن التكليف. وفي ذلك فوات صلاح الخلق، وهو محال<sup>(٧)</sup>. وهذا الذي قالوه فاسد من أوجه:

منها - أنا لا نسلم أن العقل يوجب تعميم الأحكام، بل لا يوجب العقل أصل الأحكام فضلاً عن تعميمها. فله تعالى أن [يحكم وألا يحكم]<sup>(٨)</sup> في الجميع، وأن يحكم في البعض. ف ﴿لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢٧٨/٢).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: والله.
- (٥) في ت: يتكلم.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (٢٣٩/٢ وما بعدها). وإحكام الأمدي (١٠٣/٣).
- (٨) في أ: أن لا يحكم وأن يحكم.
- (٩) الآية (٢٣) من سورة الأنبياء.

والوجه الثاني: أنا وإن سلمنا [أنه لا بد] <sup>(١)</sup> من تعميم الأحكام، فيصح أن تثبت الأحكام بناءً على [ذكر] <sup>(٢)</sup> الروابط الكلية، فنقول عوضاً من قوله: «لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل» <sup>(٣)</sup>، لا تبيعوا المقتات بالمقتات [أو] <sup>(٤)</sup> المطعوم بالمطعوم [أو] <sup>(٥)</sup> المكيّل بالمكيّل إلا مثلاً بمثل. فثبت الحكم على العموم. نعم، يفترق مع هذا إلى [تحقيق] <sup>(٦)</sup> مناط ما هو مقتات، أو مطعوم، أو مكيّل، وليس ذلك بقياس <sup>(٧)</sup>.

والوجه الثالث: أنه كان يصح أن يقال: أصل الأحكام أنها غير ثابتة، فيبقى الخلق على النفي، ولا يكون انتقالٌ إلا بعد القطع [بالانتقال] <sup>(٨)</sup>، أما إذا [كان] <sup>(٩)</sup> ظن ذلك، فلا يثبت الانتقال بحال. فهذا ممكن، لا تناقض فيه من جهة العقل. وقد تمسك به قوم في إبطال القياس، فقالوا: النفي الأصلي معلوم، والقياس لا يفيد إلا ظناً، فكيف ينتقل عن المعلوم [إلى المظنون] <sup>(١٠)</sup>؟ وهذا أيضاً فاسد، [وبيان فساد] <sup>(١١)</sup> من أوجه:

أحدها - أن هذا يقتضي سياقه ألا يعمل بمظنون في الشريعة، فيبطل

التعليق

- (١) في أ: الأبعد.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) قطعة من حديث. أخرجه الإمام مسلم وغيره. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١١). وانظر شرح السنة (٥٦/٨).
- (٤) في أ: و.
- (٥) في أ: و.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع في معنى هذا الجواب: المستصفي (٢٤١/٢). وإحكام الآمدي (١٠٩/٣).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في ت: بالمظنون.
- (١١) ساقطة من أ.

العمل بأخبار الآحاد والعمومات والظواهر، وشهادة [الشهود]<sup>(١)</sup> في فصل الخصومات<sup>(٢)</sup>.

الثاني - أن البراءة، وإن كانت معلومة قبل ورود الشرع، أما بعد الورود وإمكان التغيير، فلا تبقى معلومة<sup>(٣)</sup>.

الثالث - ذكره من قال إن كل مجتهد مصيب. قالوا: إذ وجدنا القياس والأمانة المظنونة، قطعنا بالحكم بالإجماع، فلم نتقل عن البراءة الأصلية إلا بقاطع. والصواب عندنا (أ/٨) ما سبق من استحالة تلقي إثبات حكم أو نفيه من [العقل]<sup>(٤)</sup>. وإنما [يدار]<sup>(٥)</sup> الأمر على ورود الشرع وثبوت الأدلة [السمعية]<sup>(٦)</sup>.

الشبهة الثانية<sup>(٧)</sup>: لمن قال بوجوب القياس عقلاً. قالوا: كما دل العقل على العلل العقلية ووجب اتباعها، فكذلك يجب اتباع العلل السمعية<sup>(٨)</sup>. وهذا غلط من أوجه:

أحدهما - أن القوم اقتصروا في الإلحاق على محض الاشتراك في الاسم. وهذا باطل باتفاق العقلاء.

الثاني - أن العلل العقلية ممنوعة عند أكثر المتكلمين، فكيف يصح [بها]<sup>(٩)</sup> الاعتبار؟

التعليق

- (١) ساقطة من أ، وفيها: الزور.
- (٢) راجع في هذا الجواب: المستصفي (٢/٢٦٣).
- (٣) راجع في معنى هذا الجواب: إحكام الأمدي (٣/١٠٦).
- (٤) في أ: الفعل.
- (٥) في أ: يراد.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) هذا هو الأمر الثاني. والأول تقدم في: (٤٨/٣) من هذا الجزء عند قوله: أحدهما أن الأنبياء...
- (٨) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفي (٢/٢٤١). وإحكام الأمدي (٣/١٠٣).
- (٩) في أ: به.

## فصل . في وقوع التعبد بالقياس بعد بيان الجواز

فنقول والله المستعان:

نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عدٌّ، ولا يحويها حدٌّ؛ فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث<sup>[١]</sup> [طلعة]<sup>[٢]</sup>، وما سكتوا عن واقعة، صائرين

الشرح

الثالث - أنها وإن سلمت، فهي عند مثبتتها تقتضي معلولاتها لنفسها، ويستحيل أن يفارق الموصوف وصفه النفسي، بخلاف العلة الشرعية، فإنها أمارة لا توجب الحكم لذاتها، فكيف يتصور الإلحاق [بها]<sup>(٣)</sup>؟ هذا تمام الكلام على من أحال عقلاً، ومن أوجب عقلاً، ومن منع شرعاً. [وها نحن بعون الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> نستنتج الدليل على وقوع التعبد بالقياس]<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فنقول<sup>(٦)</sup>): نحن نعلم قطعاً أن الوقائع [التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة]<sup>(٧)</sup> إلى قوله (ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اتساع الأحكام [وقلة]<sup>(٩)</sup> [التوقيفات]<sup>(١٠)</sup> واضح،

التعليق

[١] في خ زيادة: عنها.

[٢] في المطبوع وخ: طلقة. والمثبت من هامش خ.

(٣) ساقطة من ت. وانظر في هذه الأجوبة المرجعين السابقين. أما إحكام الآمدي ففي (١١٠/٣).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ما بين [ ] جعله في نسخة ت من كلام الإمام.

(٦) في ت والبرهان زيادة: والله المستعان.

(٧) ما بين [ ] ساقطة من ت.

(٨) انظر البرهان (٢/٨٦٤س: ١١ - ص: ٧٦٧س: ١٠).

(٩) في أ: قلت.

(١٠) في أ: التوقيعات.

إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصاً وظاهراً، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى، كغرفة من بحر لا ينزف، وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله [تعالى]<sup>[١]</sup>، فإن لم يصادفوه، فتَّشوا في سنن رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي.

الشرح

ولكنه غير مستقل بتحصيل المقصود، ويفتقر إلى إثبات أمرين: أحدهما - أن تكون الأحكام المتسعة مختلفة، حتى لا يصح أن يستند إلى البراءة الأصلية، فحينئذ يفتقر إلى طريق آخر زائد على التوقيفات وعلى البراءة الأصلية. وإذا ثبت ذلك، نظر في حقيقة ذلك الزائد وشرطه. أما مجرد التمسك بقلة التوقيفات وكثرة الفتاوى، فلا يحصّل هذا الغرض. ألا ترى أن أهل الظاهر مع إنكارهم القياس يسترسلون في الأحكام من (٧/أ) غير توقف، وإن كانوا لا يفتون بالقياس؟ فيفتقر [التمسك]<sup>(٢)</sup> بهذه الطريقة أن يبيّن أن الأحكام الكثيرة، لم تجز على مقتضى البراءة الأصلية. فهذا وجه، وإثباته سهل على الفقيه العالم بأقضيتهم وفتاويهم<sup>(٣)</sup>.

والأمر الثاني - أنه يبين إجماعهم على زيادة الأحكام على النصوص، مع إثبات الاختلاف، وهذا أيضا شديد.

وقول الإمام: إنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة أولاً من الكتاب، ثم من السنة، ثم من الرأي<sup>(٤)</sup>. عنه جوابان:

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: التمسك.

(٣) راجع في مثل هذا الجواب: إحكام الآمدي (١٢٣/٣).

(٤) راجع البرهان (٧٦٥/٢).



والذي يوضح ما ذكرناه (٩/١) أنهم مع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون، ومواضع التحري، ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي، وإنما كان بعضهم يعترض على بعض، ويدعوه إلى ما يراه هو، ولو كان الاجتهاد حائداً عن مسالك الشريعة، لأنكره منهم منكر.

الشرح

أحدهما - أن هذا الترتيب غير صحيح عند الأصوليين، فإنه قد يتقدم بعض السنة على بعض الكتاب. وكذلك قد يتقدم بعض القياس على بعض الكتاب والسنة. وهو القياس المعلوم إذا عارضه ظاهر كتاب، أو [ظاهر]<sup>(١)</sup> (٨/ب) سنة، أو نص سنة، إذا كانت آحاداً. فإن القياس يتقدم في هذه الصورة على القسمين.

والسبب فيه أن القياس على الشرط المعلوم يحصل علماً، وهذه الأسباب لا يترتب عليها إلا ظن، فلزم تقديم القياس عليها<sup>(٢)</sup>. وأما الإجماع الحاصل [عن]<sup>(٣)</sup> الفتوى والسكوت، فقد تقدم كلامنا على الإجماع، هل يصح أن يستند إلى [قول]<sup>(٤)</sup> البعض وسكوت البعض؟ وقد تكلمنا عليه، وبيننا انقسام حاله [في المقطوع]<sup>(٥)</sup> فيه بالحكم والمظنون، بما فيه كفاية وبلاغ، فيطلبه طالبه في موضعه هناك<sup>(٦)</sup>. فإذا لا يصح التمسك بالقياس [مقطوعاً]<sup>(٧)</sup> [به]<sup>(٨)</sup> إلا على أحد وجهين:

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع في مسألة تقديم القياس على العموم: (٢٠٤/٢ - ٢٢٠) من الجزء الثاني.
- (٣) في أ: في.
- (٤) في أ: قبول.
- (٥) في ت: بالمقطوع.
- (٦) راجع: (٨٧٤/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) في أ: مقطوع.
- (٨) ساقطة من أ.

وإذا لاح المعنى، فترديد العبارات عنه هيِّن. ونحن نوضح المقصد بأسئلة وتخيلات وأجوبة عنها:

فإن قيل: قد صح من بعضهم التغليظ على بعض في مسائل، كقول ابن عباس في رد العول، مع من كان يكلمه، وقولهم في الرد عليه، وقد صح انتهاء القول إلى المباهلة في الأفاصيص المشهورة.

الشرح

إما أن يثبت النقل المتواتر عن كل واحد من أهل الإجماع بإسناد الحكم إلى القياس.

أو يتبين باستقراء أحوالهم رضا الساكت بما فعله المفتي أو الحاكم، فبذلك يتم الإجماع، فأما الاكتفاء بمطلق السكوت، فلا يتم به الإجماع عندي<sup>(١)</sup> أصلاً. نعم، ذلك [مما]<sup>(٢)</sup> يغلب على الظن، فأما الانتهاء إلى حدِّ يحصل العلم فلا<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره [الإمام]<sup>(٤)</sup> من إحالة العادة السكوت على من [يُحدِّث]<sup>(٥)</sup> قاعدة في الدين يسند إليها معظم الأحكام لا يتصور<sup>(٦)</sup>. قد بينا ذلك إنما تحيله العادة على العدد الكثير الذين يمتنع عليهم أن يتواطئوا على الكتمان. فأما العدد القليل، فلا تحيل العادة ذلك عليهم، وإن كان بعيداً.

والفرق بين العلم والاعتقاد شديد. وهذه القضية على الحقيقة إنما يعلمها المجتهدون.

التعليق

- (١) في ت: زيادة: قطعاً.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع في دليل الإجماع ومناقشته: إحكام الأمدي (١٢٤/٣).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: يجوز.
- (٦) راجع البرهان (٧٦٧/٢).

قلنا: لم ينكر أصل الاجتهاد أحد منهم، وإنما كانوا يتناظرون في الذب عن وجوه الاجتهاد، والدعاء إلى غيرها من الاجتهاد، وكانوا مجمعين على الأصل، مختلفين في التعيين والتفصيل، نحو اختلاف علماء الدهر.

الشرح

وأما من لم يبلغ إلى هذه الدرجة، فلا يتأتى له أن تنحصر الأدلة السمعية عنده، ولا يدري أيضاً تفاصيل الوقائع التي أفتى فيها المتقدمون. وهذا الطريق يفتقر إلى ضبط التوقيفات بجملتها، ثم عرض المسائل المفصلة عليها [حتى]<sup>(١)</sup> يعرف قصورها عنها أو اتساعها لها.

ولقد نقل<sup>(٢)</sup> عن بعض علماء التابعين أنه بقي دهرًا طويلاً لا يفتي مستنداً إلى رأيه بحال. بل إنما يحكم بناء على التوقيف<sup>(٣)</sup>. هذا طريق الإنصاف عندي. وقد نقل الأصوليون<sup>(٤)</sup> آحاد وقائع مستدلين بها على القول بالرأي، أضرب الإمام عن ذكرها لكثرتها.

منها: أن الصحابة رضي الله عنهم صاروا إلى الاجتهاد في تعيين أبي بكر رضي الله عنه [حتى]<sup>(٥)</sup> للخلافة، مع أنه لا نص فيه<sup>(٦)</sup>. إذ لو كان فيه نص لم يكتف يوم السقيفة، وقد قال أبو بكر: «[قد]<sup>(٧)</sup> رضيت لكم أحد هذين الرجلين»<sup>(٨)</sup>. يعني: عمر بن

التعليق

- (١) في أ: ثم.
- (٢) هذا يصلح جواباً ثانياً لقوله: وعنه جوابان...
- (٣) لعله عامر الشعبي لكثرة ما روي عنه من ذمه للرأي والقياس. راجع أقواله في: «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (١٣٣/٢ - ١٥٠). وإحكام ابن حزم (١٠٧٣/٨).
- (٤) في ت زيادة: نقلها.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع ما قاله الشارح في: (٦٢٣/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) هذا طرف من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده. راجع الفتح الرباني =

فإن قيل: غايتكم في هذا ادعاء اجتهاد بعضهم وسكوت الباقيين، وقد ذكرتم في [مسائل]<sup>[١]</sup> الإجماع: أنه لا ينسب إلى ساكت قول. قلنا: هذا باطل من أوجه:

منها: أنه لم يخل أحد من علماء الصحابة من الاجتهاد في مسائل، وإن لم ينقل عنهم الاجتهاد في مسألة واحدة، فقد صح النقل

الشرح

الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح<sup>(٢)</sup>. فهذا حكم بالرأي والاجتهاد<sup>(٣)</sup>. وكذلك عهد أبو بكر إلى عمر، ولم يعقد له<sup>(٤)</sup>. إذ العقد إنما يكون بعد الموت، لامتناع (٧/ب) خليفتين. ففاسوا العهد على (١/٩) العقد. فكما لزم العقد من الأمة، لزم العهد من الخليفة الناظر لهم<sup>(٥)</sup>. وجعل عمر رضي الله عنه الخلافة شورى في ستة، ولم [يَعُدَّهُمْ]<sup>(٦)</sup> الناس إلى غيرهم<sup>(٧)</sup>.

وما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في [الكلافة]<sup>(٨)</sup>: «أقول فيها برأبي،

التعليق

= (٥٩/٢٣). وابن كثير في البداية والنهاية (٢٧٧/٥). وقال: وقد أخرج هذا الحديث الجماعة في كتبهم من طرق عن مالك وغيره عن الزهري به.

[١]

(٢) هو الصحابي عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي، أمين الأمة، وأحد السابقين، وأحد العشرة المبشرين. شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وفضائله كثيرة. توفي سنة (١٨) هـ. راجع ترجمته وأخباره في حلية الأولياء (١٠٠/١). وسير أعلام النبلاء (٥/١). والإصابة (٢٨٥/٥).

(٣)

وراجع هذه الأمثلة في المستصفى (٢٤٢/٢).

(٤)

راجع المسند مع الفتح الرباني (٧٠/٢٣). والبداية والنهاية (٢٠/٧).

(٥)

راجع في هذا التقرير: المستصفى (٢٤٢/٢).

(٦)

في أ: يعهدا.

(٧)

راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٦/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي

(٢٠٥/١٢). والفتح الرباني (٨٩/٢٣). وانظر تخريج أحاديث اللمع: ٣٦٢.

(٨)

في ت: الكلام له. والكلافة: أن يموت الرجل ولا يترك والده ولا ولدا. قال أبو=

المتواتر في مصير كل واحد منهم إلى أصل الاجتهاد في مسائل قضى فيها، أو أفتى بها، ثم إحداهن قاعدة في الشريعة [تستند]<sup>(١)</sup> إليها الأحكام، بل يصدر عنها معظم (٩/ب) الشريعة، مما لا يجوز السكوت عليه، لو لم يكن ثابتاً، وإنما يسوغ السكوت عن

الشرح

فإن يكن صواباً، فمن الله، وإن يكن خطأً، فمني ومن الشيطان. الكلاله: من لا ولد له ولا والد<sup>(٢)</sup>.

وما جاء عن عمر رضي الله عنه في الجدة - أم الأب، [حيث]<sup>(٣)</sup> جاءت تطلب ميراثها، فقال لها: «مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ [مِنْ] شَيْءٍ»، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ [شيئاً]<sup>(٤)</sup>، وما كان القضاء الذي قضى به إلا لغيرك». وقد قيل: إنه أراد منعها، فقال له رجل: «كيف تورث التي لو ماتت وتركت الدنيا كلها لم يرثها، وتركت التي لو ماتت ورثها؟ فقال: «لست بزائد في الفرائض شيئاً، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما، فهو لكما، [وأيتكما]<sup>(٥)</sup> خلت به، فهو لها<sup>(٦)</sup>». وهذا قياس محض.

التعليق

= عبيد: وهو مصدر من تكلمه النسب، أي: أحاط به، والأب والابن طرفان للرجل، فإذا مات ولم يخلفهما، فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسمي ذهاب الطرفين كلاله. انظر: حلية الفقهاء لابن فارس: ١٥٨. والصحاح للجوهري (١٨١١/٥).

[١] في خ: يستند.

(٢) أخرج هذا الأثر: عبد الرزاق في مصنفه (٣٠٤/١٠). والبيهقي في السنن (٢٢٤/٦). وانظر التلخيص الحبير (١٩٥/٤).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: من شيء.

(٦) في أ، ت: أيكما.

(٧) أخرجه مالك. انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (٥٤/٢). وأبو داود في سننه برقم (٢٨٩٤). وانظر التلخيص الحبير (٨٢/٣).

المظنونات، وليس مَنْ تكلم في القياس رداً وقبولاً، ممن يجتزئ بالظن، بل كل فريق قاطعون بما يذكرون ويعتقدون، وقد ذكرنا مسألة

الشرح

وقال عمر رضي الله عنه لما بلغه أن سمرة<sup>(١)</sup> أخذ الخمر من المجوس وباعها: «قاتل الله سمرة، ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم [فجملوها]»<sup>(٢)</sup> فباعوها وأكلوا أثمانها»<sup>(٣)</sup>؟

وسئل ابن مسعود عن المفوضة<sup>(٤)</sup> فمكث شهراً، ثم قال: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، [أرى]<sup>(٥)</sup> لها مهر نساءها، لا وكس فيه ولا شطط»<sup>(٦)</sup>

وقال ابن عباس لما بلغه أن بعض الصحابة فرق بين دية الأسنان ولم يجعلها متساوية: «هلا اعتبرها بالأصابع»<sup>(٧)</sup>

التعليق

- (١) هو سمرة بن جندب بن هلال، أبو سليمان، كان من حلفاء الأنصار، نزيل البصرة، مستخلفاً عليها وعلى الكوفة في زمن معاوية. عظيم الأمانة صدوق الحديث. كانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين، إثر سقوطه في قدر مملوء ماء حاراً. رضي الله عنه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٧٧/٢). والإصابة (٧٨/٢).
- (٢) ساقطة من أ. وجملوها معناه: أذابوها حتى تصير ودكا، فيزول عنها اسم الشحم. راجع الصحاح للجوهري (١٦٦٢/٤). وشرح السنة (٣٠/٨).
- (٣) متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٤١٤/٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/١١). وانظر شرح السنة (٣٠/٨).
- (٤) هي التي نكحت بلا ذكر مهر، أو على أن لا مهر لها. راجع التعريفات للجرجاني: ٢٢٣.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) أخرجه أبو داود. الحديث (٢١١٦). وأحمد في المسند. راجع الفتح الرباني (١٧٣/١٦). وعبد الرزاق في مصنفه (٢٩٤/٦). وانظر تخريج أحاديث اللعنة: ٢٢١.
- (٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٤٥/٩). والبيهقي في السنن (٩٠/٨). وابن حزم في الإحكام (١٠٠٦/٨).

الانتشار، وأنه لا يجوز السكوت مع طول الزمان، وتذاكر أهله، ولو كان الأمر مظنوناً، فكيف يسوغ في مطرد العرف تصرف علماء الصحابة في مذاهب الاجتهاد، على الدوام من غير فتور فيه، ثم يسكت عنه من يعتقد بطلانه؟

الشرح

ولما سأل عمر عن القبلة للصائم، فقال له رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تميمضت بماء ثم مججته»<sup>(١)</sup>.

وقال [ﷺ] <sup>(٢)</sup> للتي سألته عن حج أبيها، وإمكان قضائه عنه: «أرأيت لو كان على أهلك دينٌ أكنت قاضيته؟ قالت: نعم. فقال: فدين الله أحق بالقضاء»<sup>(٣)</sup>. وفتوى الصحابة في مسائل الجد والإخوة بأقضية<sup>(٤)</sup> كلها راجعة إلى الرأي والاجتهاد، مع انتفاء التوقيف.

وتسوية أبي بكر في العطاء يستند إلى الرأي، فقال له عمر: «كيف تُسوي بين الفاضل والمفضول؟ فقال: إنما أسلموا لله وحسابهم على الله». فلما انتهت

التعليق

(١) الحديث أخرجه أبو داود. الحديث (٢٣٨٥). وابن خزيمة. الحديث (١٩٩٩).  
والحاكم وصححه (٤٣١/١). وانظر كتاب «تحفة الطالب» لابن كثير: ٤٢٤.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) قال ابن كثير رحمه الله: «حديث الخثعمية رواه أهل الكتب الستة، ولم أره في شيء منها بهذا السياق. قال: «وأقرب ما رأيت إلى لفظ المصنف - يعني ابن الحاجب في مختصره الأصولي - وهو نفس اللفظ الذي أورده الأبياري هنا - ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عباس عن أخيه الفضل. الحديث. راجع: «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب»: ٤٢٠ - ٤٢٣. وانظر سنن ابن ماجه: الحديث (٢٩٠٩). وأصله في الصحيحين: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/١٩٢).  
وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/٨).

(٤) راجع في تخریج هذه الأقضية: التلخیص الحبير (٨٧/٣). والمحلى لابن حزم (٣٦٤/١٠ - ٣٧٦). وانظر «تحفة الطالب»: ٤٣٨.

[النوبة] <sup>(١)</sup> إلى عمر ففضل، ورأى عمر [أن] <sup>(٢)</sup> التفضيل بأصل الاستحقاق، فإذا استحقوا بالإسلام، جاز أن يتفاضلوا بتفاضلهم فيه <sup>(٣)</sup>. ورجعوا إلى جمع المصحف، ولم يكن مجموعاً في زمن رسول الله ﷺ، بناءً على الرأي والعمل بالمصالح، ورثه عثمان في زمانه، وأبطل ما سوى هذا المصحف الذي بين أيدي الناس، عند حدوث الاختلاف وخوف الفتنة <sup>(٤)</sup>.

وقياسهم الشرب (٩/ب) على الافتراء في الحد. وهو قياس في غاية البعد، إذ قال [علي] <sup>(٥)</sup>: «من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حد المفترى» <sup>(٦)</sup>. بناءً منهم على أن الشرع يقيم مظنة الشيء مقامه في بعض الأمور. كما أقام مغيب الحشفة مقام الإنزال في الغسل وغيره <sup>(٧)</sup>. وتفصيل هذه الوقائع أكثر من أن تحصى.

بل لم يعهد القراض <sup>(٨)</sup> في زمن رسول الله ﷺ، وإنما حدث هذا الضرب

التعليق

- (١) في أ: القدوة.
- (٢) في أ: بأن.
- (٣) راجع موضوع تفضيل عمر في العطاء: صحيح البخاري مع الفتح (٧/٢٥٣). وفي تسوية أبي بكر في العطاء: سنن البيهقي (٦/٣٤٨).
- (٤) راجع: (٧٩٢/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) أخرجه مالك في موطنه في كتاب الأشربة. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٣/٥٥). والدارقطني (٣/١٦٦). والبيهقي في سننه (٨/٣٢٠). وانظر في تحقيق النسبة إلى علي بن أبي طالب: مصنف عبد الرزاق (٧/٣٧٨). والتلخيص الحبير (٤/٧٥). وتخریج أحاديث اللع: ٣١٣.
- (٧) راجع في قصة اختلاف فريق من الأنصار مع فريق من المهاجرين: صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٣٦ - ٤١).
- (٨) قال ابن فارس رحمه الله: «القراض: هو المضاربة، والمضاربة: أن يدفع الرجل إلى آخر مالا يتجر به، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه، وتكون الوضعية - أي الخسارة - إن كانت - على رأس المال. قال: والقراض هذا بعينه، لا فرق بينهما، =



من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه <sup>(١)</sup>. وقد جرت أحكامه وكثرت مسائله، مع فقدان التوقيف في أصل (١/٨) القاعدة، فكيف في تفاصيلها؟.

وعلى الجملة، فمن أنصف من نفسه وأحاط علماً بسيرهم، لم يسترب في رجوعهم إلى الرأي وعدم اقتصارهم على [طلب] <sup>(٢)</sup> التوقيف في آحاد الوقائع <sup>(٣)</sup>. فإذا ثبتت مجاوزة التوقيف، بقي النظر في ضبط ما تجاوزوا إليه. وستكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله <sup>(٤)</sup>.

ومجامع ما يعترض به على هذا التقرير خمسة أوجه: أحدها - إنكار كون الإجماع حجة، وهو مذهب النظام <sup>(٥)</sup>. وقد فرغنا من الرد عليه <sup>(٦)</sup>. وثارة بإنكار تمام الإجماع في القياس، من جهة أن الذي ذكرناه، إنما هو عن البعض، ولم ينقل عن الباقيين إلا السكوت. وقد نقلوا الخلاف عن البعض. وثارة يسلمون السكوت، ولكنهم يحملونه على المجاملة في ترك الاعتراض على الموافقة. وثارة يقرّون بالإجماع، ولا يكثرثون بتفسيق الصحابة. وثارة يحملون فتاويهم على التوقيف دون الرأي <sup>(٧)</sup>. فأما ما يتعلق بكون الإجماع حجة، وتفسيق

التعليق

= وهما اسمان لمعنى، وكأنه - والله أعلم - من القرض، وهو القطع، كأنه قطع طائفة من ماله فأعطاه، ويكون الربح بينهما مقارضة، أي مقاطعة على ما يقطعانه ويتفقان عليه». راجع حلية الفقهاء: ١٤٧. والصحاح للجوهري (١١٠٢/٣).

(١) أخرجه مالك في الموطأ: راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (١٧٣/٢). ومراتب الإجماع لابن حزم: ٩١. وشرح السنة للبخاري (٢٦٠/٨). وتلخيص الحبير (٥٨/٣).

(٢) في أ: عدم.

(٣) راجع المسائل التي أفتى الصحابة فيها بالرأي: المستصفى (٢٤٢/٢ - ٢٤٥). وإحكام الأمدي (١٢٠/٣ - ١٢٣).

(٤) في ت: زيادة: تعالى. وعد ما بعدها من كلام الإمام.

(٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٢٤٦/٢).

(٦) راجع: (٧٩٨/٢) من الجزء الثاني.

(٧) راجع في مدارك اعتراضات القوم: المستصفى (٢٤٦/٢ - ٢٥٦). وإحكام الأمدي (١٢٠/٣ - ١٣٠).

فإن قالوا: بم تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون الأحكام من استنباطات من الظواهر، والعمومات وفحوى الخطاب؟ قلنا: لا أصل لهذه المقالة، وهي كمحاولة [تسبيح]<sup>[١]</sup> الغزالة، فأنى تفي الظواهر ومقتضياتها بالأحكام التي طبقت طبق الأرض، والأقضية التي فانت الحد والعد؟ وقد أوضحنا بالنقل المتواتر عنهم أنهم كانوا يقدمون كل متعلق بنص وظاهر، ثم كانوا يشتورون وراء ذلك، ويثبتون الأحكام على وجوه الرأي، واعتبار المسكوت عنه بالمنصوص عليه.

فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، ومن بعدهم، على العمل بالرأي، والنظر في مواقع الظن، ومن أنصف من نفسه، لم يشكل عليه إذا نظر في الفتاوى والأقضية، أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض والاستنباط، ولا تعلق لها بالنصوص والظواهر.

فإن قالوا: قد روي عن جمع من أئمة الصحابة رد الرأي، والرد على القائلين به، قال أبو بكر<sup>[٢]</sup> رضي الله عنه: «أي سماء تظلني، وأي (١٠/أ)

الشرح

الصحابة، فقد سبق الكلام عليه في كتاب الإجماع<sup>(٣)</sup>. وأما حمل السكوت على المجاملة، فقد تقدم الكلام على الصحيح في ذلك<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (فإن [قيل]<sup>(٥)</sup>: بما تنكرون على من يزعم أنهم كانوا يتلقون

التعليق

[١] في خ: تشبيح.

[٢] في خ زيادة: الصديق.

(٣) راجع: (٢/٨١٢ - ٨٧٢) من الجزء الثاني.

(٤) الهامش السابق.

(٥) في المطبوع: قالوا.

أرض تقلني، إذا قلت في كتاب الله تعالى برأيي؟». وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «لو عملتم بالرأي، لحللتم كثيرا مما حرم الله، وحرمتم كثيرا مما أحل الله تعالى». إلى غير ذلك من أفراد آثار. فقد عورضوا بأضعافها، وذكروا أولا: إشارة الرسول صلوات الله عليه إلى القياس في الأخبار.

منها: ما روي أنه صلوات الله عليه سئل عن قبلة الصائم، فقال للسائل: «أرأيت لو تميمضت بماء ثم مججته؟». فكان ذلك منه قياسا للقبلة على المضمضة.

وقال صلوات الله عليه لضباعة الأسدية، وقد ذكرت له حجا على أبيها، وسألته عن إمكان أدائه. فقال: «أرأيت لو كان على أبيك دينٌ أكنت تقضينه؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء».

وقول ابن مسعود في حديث بزوع بنت [واشق] [١]، وقد كانت فوضت بضعها، فردد ابن مسعود السائل شهرا، ثم قال: «إني أقول فيها برأيي، فإن أصبت، فمن الله تعالى، وإن أخطأت، فمني ومن الشيطان: أرى لها مثل مهر نسائها، لا وكس فيه ولا شطط».

الشرح

(الأحكام) (٢) إلى قوله (فلا حجة إذاً في قوله) (٣). قال الشيخ: الكلام على هذا الاعتراض ينحصر عندي في وجه واحد، وهو أنا إذا قبلنا الرأي وجوزنا استناد الأحكام إلى الاجتهاد من غير توقيف، لم نعمم القول في جواز الاعتماد على كل رأي، ولم يصبر إلى ذلك أحد. وسنردُّ على الطاردين بعد هذا. والراد

التعليق

[١] في خ: واسق.

(٢) في ت: زيادة نقل ما في البرهان (٢/٧٦٧س: ١٢ - ص: ٧٦٨س: ٣). ثم قال:

إلى قوله (في ص: ٧٧٢س: ٣).

(٣) راجع البرهان (٢/٧٦٧س: ١٢ - ص: ٧٧٢س: ٣).

قال الإمام: ومن رام منا أن ينقل اجتهادات الصحابة بطريق الآحاد، فقد [تكلف]<sup>[١]</sup> أمرا عسرا؛ فإنَّ ما ثبت النقل فيه تواترا، عسر النقل فيه من طريق الآحاد، ومن أراد أن ينظم إسنادا عن الأثبات بالنعنة، أن رسول الله ﷺ كان يصلي الفجر ركعتين، لم يتمكن منه، وهذا يناظر في المعقولات محاولة إثبات الضروريات والمحسوسات بطريق المباحثات؛ فإنه معوز، لا سبيل إليه. وقد اضطررنا - وكل منصف [معنا - إلى العلم]<sup>[٢]</sup> بأن (١٠/ب) الذين مضوا كانوا يسندون جَلَّ الأحكام إلى النظر والرأي.

وكيف يطمع الطامع في معارضة ذلك بالفاظ محتملة ينقلها الآحاد؟ ولو كانت نصوصا، لما عارضت التواتر.

ثم ما تمسكوا به من قول الصديق وابن مسعود رضي الله عنهما، لا حجة فيه؛ فأما الصديق، فإنه قيّد كلامه بالرأي في كتاب الله تعالى،

الشرح

(١/١٠) [للقياس]<sup>(٣)</sup> لا يقبل منه [شيئا]<sup>(٤)</sup> على حال، [والنافي]<sup>(٥)</sup> يعمم، والذي نقلناه في الإثبات يفيد تعميم الرد، والقابل لا يعمم القبول، بل يشترط فيه شروطا. ومحال [تنزيل]<sup>(٦)</sup> ما ردّوه من الرأي على ما [اختلفت]<sup>(٧)</sup>

التعليق

[١] في خ: كلف.

[٢] في خ: إلى العلم معنا.

(٣) في ت: على القياس.

(٤) في أ: شيء.

(٥) في ت: الباقي.

(٦) في ت: فيتنزل.

(٧) في ت: احلت.

وأراد به مخالفة المفسرين الذين إلى قولهم الرجوع، وهذا ممنوع عندنا، وقد قال رسول الله ﷺ: «من [قال في القرآن] <sup>[١]</sup> برأيه، فليتبوأ مقعده من النار». فلا حجة إذاً فيما رووه عن الصديق رضي الله عنه.

وأما قول ابن مسعود، فلا متعلق له؛ فإن فيه ما يدل على أن الرأي المجرد لا يطرد؛ إذ قد يلقاه من أصول الشرع ما يمنعه من الجريان؛ فعلى كل ناظر ألا يتبع رأيه المحض، حتى يربطه بأصول الشريعة، ومن أعمل الرأي، المجرد أحلّ وحرّم على خلاف الشريعة، فلا حجة إذاً في قوله.

الشرح

الشروط فيه. وأنكروا على من يقول بالرأي، وليس من أهله. كما قالت عائشة [رضي الله عنها] <sup>(٢)</sup> لأبي سلمة <sup>(٣)</sup>: «فرُوج يصرخ مع الديكة» <sup>(٤)</sup>. فبهذا التقريب يندرج الاعتراض ويتوجه الدليل. والحمد لله على كل حال. ولهذا قال ابن مسعود: «لو عملتم بالرأي لأحللتهم ما حرم الله..» <sup>(٥)</sup> إلى آخره. ونحن نعترف بفساد القياس إذا خالف النص، فمن أين يلزم ردُّ الرأي على الإطلاق؟

التعليق

[١] في خ: من فسر القرآن.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) هو: أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، اسمه كنيته. وقيل: اسمه عبد الله. روى عن أبيه وأبي هريرة وأسامة بن زيد وخلق. وعنه الأعرج والشعبي والزهري وآخرون. مات سنة (٩٤) هـ. له ترجمة في: تهذيب التهذيب (١١٥/١٢). وسير أعلام النبلاء (٢٨٧/٤).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٦٧/١). وذكره الذهبي في ترجمة أبي سلمة في سير أعلام النبلاء (٢٩٠/٤).

(٥) هذا الأثر أخرجه الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١٨٢/١). وذكره ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» عن الشعبي (١٣٧/٢). وأخرجه ابن حزم في الإحكام عن الشعبي أيضاً (١٠٧٣/٨).

واحتج الشافعي ابتداءً بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه<sup>[١]</sup> قال له الرسول ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «بم تحكم؟» الخبر. وهو مدون في الصحاح<sup>[٢]</sup>. وهو متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، فإنه ﷺ انتقل من الوحي والتنزيل، إلى سنة

الشرح

قال الإمام: ((واحتج<sup>(٣)</sup> الشافعي [رحمه الله]<sup>(٤)</sup> ابتداءً بحديث معاذ بن جبل [ﷺ]<sup>(٥)</sup>) إلى قوله ((في تفصيل<sup>(٦)</sup> [ما يُردُّ ويُقبل<sup>(٧)</sup> من النظر)<sup>(٨)</sup>). قال الشيخ: هذا الاستدلال الذي استدل به الشافعي على القياس بحديث معاذ، لا يصح الاستدلال به من وجوه:

أحدها - أن الخبر غير صحيح<sup>(٩)</sup>. وقول الإمام: إن الخبر مدونٌ في الصحاح، ليس على ما قال، فإن الكتب الصحاح في عرف الناس «البخاري» و«مسلم»، وقد يطلق على «الموطأ» أنه من الصحاح<sup>(١٠)</sup>. وليس الحديث في

التعليق

[١] في المطبوع: عنهما.

[٢] في هامش خ: نقل السبكي في «الطبقات» انتقاد الذهبي قول الإمام في هذا الحديث: «إنه مدون في الصحاح، متفق على صحته». ورد السبكي عليه بوروده في سنن أبي داود والترمذي، وهما من دواوين الإسلام، والفقهاء لا يتحاشون من إطلاق لفظ الصحاح عليهما.

(٣) في ت: وتمسك.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: وتفصيل.

(٧) في ت: ما يقبل ويرد.

(٨) انظر البرهان (٢/٧٧٢س: ٤ - ص: ٧٧٤س: ٥).

(٩) راجع في الكلام على الحديث: (٢/٢٠٨) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(١٠) راجع في هذا الموضوع: «تدريب الراوي في شرح تقريب النووي» لجلال الدين السيوطي (١/٨٣).

رسول الله ﷺ، ثم انتقل منهما - عند تقديره فقدمهما - إلى الرأي، ولا يجوز أن يقال: أراد بالرأي رأي استنباط من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فإن ذلك لو كان على هذا الوجه، (١١/أ) لكان متعلقا بالكتاب والسنة.

الشرح

شيء من هذه الكتب الثلاثة. نعم، ذكره الترمذي، وقال: إنه مرسل<sup>(١)</sup>، لأنه روي عن بعض أهل حمص من أصحاب معاذ. فلم يثبت له الإسناد المتصل، فضلا عن أن يكون صحيحا متفقا على صحته.

ثم لو قدرنا صحته، فهو خبر واحد، فلا يسوغ الاستدلال به في القطعيات<sup>(٢)</sup>. ومن يثبت القياس يخطئ جاحده ويضلله ويدعه، ويمنعه بعضهم (٨/ب) درجة الاجتهاد. فكيف يصح أن يستند مثل هذا الأصل إلى أخبار الآحاد؟

ولو صح ذلك لصح إسناد الإجماع إليه. فيا ليت شعري، كيف أنكر الإمام الاستدلال على صحة الإجماع بقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»<sup>(٣)</sup>. فإنه قال: (٤) الخبر خبرٌ واحد، والمطلوب [القطع]<sup>(٥)</sup>. [وهذا]<sup>(٦)</sup> بعينه جارٍ ههنا. فلو صح إثبات القواعد بالأسباب المظنونة، لصح ذلك في كل أصل، ولم يتناقض الأمر، فيقطع الحاكم بالحكم مع كونه يظن صحة المستند، وذلك محال.

التعليق

- (١) راجع جامع الترمذي. الحديث (١٣٢٧).
- (٢) راجع في الكلام على الحديث: (٢٠٨/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.
- (٣) سبق تخريجه في: (٨٠٩/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) راجع البرهان (٦٧٨/١). وانظر: (٨٠٩/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: في هذا.

فإن قيل: خبر الواحد لا يقتضي العلم، وإثبات القياس يقتضي أمراً مقطوعاً به. قلنا: قد ثبت عندنا بالقواطع العمل بخبر الواحد، كما قد تقرر في صدر «كتاب الأخبار»، وعرفنا من طريق التواتر أن رسول الله ﷺ لو أخبر معاذاً أن العمل بالرأي سائغ، وأخبر معاذَ الذين أرسل إليهم: أن النبي ﷺ أخبرني أن العمل بالرأي إذا لم تكن الواقعة في كتاب ولا سنة - واجب، كانوا يتبعونه، ولو روى الصديق، أو غيره

الشرح

وأما قوله<sup>(١)</sup>: إذا كان القياس مغزاه العمل، والدال عليه دالٌّ على العمل. فلا فرق أن يستند إلى القاطع بواسطة أو بغير واسطة. هذا بعينه ينتقض بالإجماع. ثم كان يلزمه أن يطرد هذا في كل أمارة، فيقطع بالحكم في كل موضع روي فيه خبر واحد، إذ الخبر يستند إلى الإجماع، فلا فرق بين أن يستند الحكم في مس الذكر مثلاً إلى قوله (١٠/ب): «من مسَّ ذكره فليتوضأ»<sup>(٢)</sup>. وبين أن يستند إلى الإجماع. وهذا غلط لا شك فيه.

وأما قوله: إن الصديق ﷺ أو غيره من أئمة الصحابة، لو روى [أن]<sup>(٣)</sup> العمل بالقياس في الواقعة التي لا نص فيها واجب، لا بتدره الصحابة بالقبول<sup>(٤)</sup>. تهويل بذكر [الصديق]<sup>(٥)</sup> مع بُعد الكلام عن التحقيق، فإنه لا يلزم من ردِّ [القول]<sup>(٦)</sup> اتهام [القائل]<sup>(٧)</sup>. قد يكون الاتهام بسبب الرد، وقد يكون

التعليق

(١) في البرهان (١/٧٧٣ س: ١١).

(٢) سبق تخريجه في: (٢/٧٦٧) من الجزء الثاني.

(٣) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٧٣ س: ٧).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في أ: القبول.

(٧) في أ: الناقل.



من أئمة الصحابة، على رؤوس الأشهاد، أن الرسول ﷺ شرع القياس والعمل به، لكان الذين لم يبلغهم ذلك يتلقونه بالقبول، ويبتدرون إلى القياس، ويسارعون إلى تمهيد قواعده وسبله، وإذا كان القياس مغزاه العمل، فالدال عليه دال على العمل، فلا فرق بين أن يستند القياس إلى قاطع بدرجة، وبين أن يستند إليه بدرجات.

الشرح

غيره. نعم، كل موضع يكون الرد بسبب التهمة، فهذا لا يتطرق إلى الصديق، ولا لغيره، ممن ثبتت عدالته.

وأما الردُّ بسبب تعبُّدات الشرع، أو اشتراط العلم في الحكم، فلا يكون الرد في هذه الصورة نقص من منصب الصديق ولا غيره. ألا ترى أن الصديق لو شهد بسرقة على انفراد، لم يقطع السارق، ولا يكون في ذلك غطُّ من منصبه، بل التوقف، لحصول [الشرط] <sup>(١)</sup> الشرعي. فإذا كان هذا قوله في موضع يكتفى فيه بغلبة الظن، فما الحال إذا كنا نشترط في المحل العلم حتى يقطع بالحكم؟ كيف يتصور مع هذا أن يثبت بقول الواحد؟ هذا باطل لا خفاء به. فلا مستند في المسألة [إلا] <sup>(٢)</sup> الإجماع، منقولاً متواتراً عن جميع الصحابة، إما تصريحاً، وإما تلويحاً يفهم الرضا منه عن الحاكمين بالرأي.

والذي نبَّه عليه أن من أراد تحصيل [علم] <sup>(٣)</sup> هذه المسألة من كلام الأصوليين، فليس على بصيرة. [فإن] <sup>(٤)</sup> قصارى كلامهم - لو صح - أن يتنزَّل منزلة نقل المحدثين العارفين بالنقل، وذلك إنما يحصل غلبة الظن بالإجماع. والمطلوب العلم، فلا بد على هذا لمن أراد أن يعلم المسألة أن ينقل عن عدد

التعليق

- (١) في ت: الشرع.
- (٢) ساقطة من أ. وفيها: للإجماع.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: لأن.

فهذا منتهى ما أردناه في إثبات القياس، وإثبات تجويز التعبد بالقياس، والرد على منكريه، وإثبات وقوع ما أثبتنا جوازه، وتنبع اعتراضات الجاحدين فيه. ونحن نذكر بعد ذلك [مسلك] <sup>[١]</sup> النهرواني والقاساني، وابن الجبائي في تفصيل ما يقبل ويرد من النظر.

الشرح

التواتر بشرط استواء الأطراف والوسائط <sup>(٢)</sup> إلى أن تتصل بعصر الصحابة، فيثبت النقل عن جميعهم. فهذا شرط حصول العلم بهذه القاعدة ونظائرها من أخبار الآحاد وغيرها. والله [المستعان] <sup>(٣)</sup>.

ونقول: مما [يتصل] <sup>(٤)</sup> بالكلام على الرادين للقياس، الردُّ على النظام، فإنه من الرادين للقياس، ولكنه ذهب إلى أن العلة المنصوصة توجب الإلحاق دون المستنبطة <sup>(٥)</sup>. وزعم أن ذلك بمقتضى اللسان ووضع اللغة وشمول اللفظ، لا بطريق الاعتبار والإلحاق، إذ لا فرق في اللغة بين أن يقول: حرمت كل مشدّد، وبين قوله: حرمت الخمر لشدتها، في أنه يقتضي تحريم النبيذ المشدّد. وهذا خطأ بيّن، فإن الخمر [إذا] <sup>(٦)</sup> ثبت اختصاص لفظها في وضع اللسان بالمعتصر (٩/أ) من العنب دون غيره، فالتحريم مقتصرٌ عليها، وشدتها مختصة بها، فالاسم قاصر، [والعلة] <sup>(٧)</sup> مختصة. فكيف يكون اللفظ عاما، (١١/أ) وهو لو لم يعلل لكان خاصا؟ فتعليله لا يوجب تعميمه بحال <sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: مسالك.
- (٢) يريد حصول العلم بصدقهم ضرورةً من أول الإسناد إلى آخره. راجع في تعريف الحديث المتواتر: تدريب الراوي (١٥٩/٢).
- (٣) في ت: الموفق.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع مذهب النظام في: المستصفى (٢٧٢/٢). وإحكام الأمدي (١٣١/٣).
- (٦) في أ: أولا.
- (٧) في أ: واللغة.
- (٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢٧٢/٢).

هذا صريح وضع اللغة، إلا أن يكون النظم يقول [إن] <sup>(١)</sup> فهم التعليل عند أهل اللسان، يفهم التعميم بناءً على المفهوم <sup>(٢)</sup>. فهذا له وجه. وقد كنا قلنا في منع إثبات [اللغة] <sup>(٣)</sup> بالقياس: إنهم يضعون للاسم مناطاً لمعنى، ثم يقصرونه على المحل، كما يسمون الفرس أدهما لسواده، وكُميتاً لحمرته، والإنسان المتلون بذلك اللون لا يطلق عليه ذلك الاسم، وإن فهم [علة] <sup>(٤)</sup> التسمية <sup>(٥)</sup>. وكذلك هذا يطرد في فهم الأحكام المعللة بالإضافة إلى وضع اللغة دون وضع [الشرع] <sup>(٦)</sup>.

و [إن] <sup>(٧)</sup> ردَّ النظم الكلام إلى المصالح والمفاسد، فهذا أمرٌ زائد على اللفظ، يقتضي التسوية. وهو أيضاً باطل، إذ يعلم الله تعالى مصلحة في تحريم الخمر لشدها، ويعلم في النبيذ خلاف ذلك <sup>(٨)</sup>. فلا سبيل إلى هذا القول بحال. فإن قيل: قول السيد والوالد لولده أو لعبده: لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سمٌّ، وكلُّ هذا، لأنه غذاء، يفهم المنع من أكل كل سمٍّ، والأمر بتناول ما يغذي. ولا يفهم العقلاء من هذا، الاختصاص على حال. قلنا: ليس ذلك من مقتضى النص على تلك الحشيشة على انفرادها، ولكن ما أظهره الحدَّار من موافقة الضرار، هو المفهم لذلك. ولولا هذه القرينة لم يفهم النهي بحال. فإن قضية الأبوة تقتضي إشفاقاً مطلقاً، وكذلك قصد الملاك إلى حفظ الأملاك. هذا

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) كأن يقول: إن لم يفهم النبيذ من الخمر، فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف. قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٧٣).
- (٣) في ت: العلة.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (٥١٣/١) من الجزء الأول.
- (٦) في ت: الشريعة.
- (٧) في أ: وإنما.
- (٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢/٢٧٣). وإحكام الآمدي (٣/١٣٤).

هو السبب في الفهم دون الاقتصار على محض اللفظ. ولو صح تنزيل فعل الآباء والسادات على التحكمات [الجامدات]<sup>(١)</sup>، لم يفهم من هذه الألفاظ التعميم<sup>(٢)</sup>. والله تعالى إذا حرّم شيئاً، فإنما يرجع الأمر إلى إرادته ووضعه، فليقتصر على ما يفهم من الأدلة<sup>(٣)</sup>.

فإن قيل: إن لم يفهم تحريم النبيذ من الخمر، فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب من التأفيف، وفهمه منه ضرورة. قلنا: قد اختلف الأصوليون في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أنه إنما يفهم بطريق القياس والاعتبار. وذهب ذاهبون إلى أنه فهم من السياق والقرائن. وذهب ذاهبون إلى أن هذا فهم من عرف الاستعمال<sup>(٤)</sup>. [فإنه]<sup>(٥)</sup> قد صار بعرف الاستعمال قول القائل: لا تقل [له]<sup>(٦)</sup> [أف]<sup>(٧)</sup>، عبارة عن نفي الأذى على الإطلاق.

وقال قائلون: فهم من باب [إلحاق]<sup>(٨)</sup> الأدنى بالأعلى. وعلى الجملة [فالفرق]<sup>(٩)</sup> متفقاً على أن مجرد قول القائل: [لا تقل له أف]<sup>(١٠)</sup>، لا يقتضي منع الضرب، بناءً على أن التأفيف صار عبارة عن نفي كل أذى بحال. وإنما النظر، هل صار دالاً على ذلك بعرف الاستعمال، أو بقريئة الحال، أو بطريق

التعليق

- (١) في ت: الجامدة.
- (٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفي (٢/٢٧٣).
- (٣) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفي (٢/٢٧٣).
- (٤) راجع في دلالة المفهوم والمذاهب فيها: شرح اللمع للشيرازي (٢/٤٢٤). وإحكام الآمدي (٢/٢١٠). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٨٣).
- (٥) في ت: وإنه.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في أ: ألف.
- (٨) ساقط من أ.
- (٩) في أ: الفرق.
- (١٠) في أ: لا تقتل الأب.

الاعتبار؟ فيه نظر. والصحيح عندنا أنه إنما فهم بالنظر إلى السياق، (١١/ب) وإلا فقد يقول المَلِك في حق أخيه المنازع له في المُلْك للسياف: لا تقل له أف واضرب عنقه. فلو كان عبارة عن نفي [الإيذاء]<sup>(١)</sup> المطلق، لتناقض القول. ولو افتقر إلى استنباط وتأمل، وكان على أبواب القياس، لردّه من يردُّ القياس، ولافتقر في فهمه إلى ورود التعبد بالقياس<sup>(٢)</sup>. وكلا الوجهين باطل. فلم يبق إلا أنه استند إلى فهم سياق الآية، فإنه قال: ﴿وَيَا لَوْلَا لَدَيْنِ إِحْسَانًا﴾<sup>(٣)</sup>. إلى آخره. فأفهمت الآية فهماً ضرورياً [أن]<sup>(٤)</sup> المقصود: الإكرام التام، والضرب يناقض ذلك من غير إشكال.

أما تحريم [النبيذ بتحريم]<sup>(٥)</sup> الخمر، فليس من هذا القبيل<sup>(٦)</sup>. (٩/ب) [٧] ولا مستند له إلا القياس. وقد قال الأستاذ أبو إسحاق مثل هذا القول على غير هذا الوجه، فقال: إذا نص الشرع على العلة على وجه لا يقبل أصل النصب تأويلاً، فلا بد من أن يعلم الحكم، إذ لو اختص الحكم، لوجب أن تختص العلة، ووضع التعليل يناقضه الاختصاص. وهذا إنما قاله الأستاذ لكثرة ممارسة المعقولات، وأن العلة العقلية لا يتصور تخصيصها بحال، فأحرى هذا في السمعية. وليس لأنه يرى النص على التعليل نصاً على التعميم، ولكن هذا عنده من ضرورة فهم التعليل، وهو يمنع النص على التعليل مع النص على التخصيص<sup>(٨)</sup>. وسيأتي

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع: (٢٩٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.
- (٣) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.
- (٤) في أ: بأن.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) قاله الغزالي في المستصفى (٢٧٤/٢).
- (٧) من هنا يبدأ السقط من نسخة أ.
- (٨) راجع المستصفى (٣٤٢/٢). وإحكام الأمدي (١٣١/٣).

## مسألة:

ذهب النهرواني والقاساني، إلى أن المقبول من مسالك النظر في مواقع الظنون، شيئان:

أحدهما - ما دل كلام الشارع على التعليل به، ولهذا صيغ:

منها: ربط الحكم بالأسماء المشتقة، (١١/ب) كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾. وقوله [سبحانه وتعالى]<sup>[١]</sup>: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، فما منه اشتقاق الاسم في فحوى الكلام منصوبا علماً.

ومن هذا القبيل ما روي: أنه «سها فسجد»، «وزني ماعز، فرجمه رسول الله ﷺ» [ف«الفاء» تقتضي]<sup>[٢]</sup> ربطاً وتسبيهاً، وذلك مشعر بالتعليل [أيضاً]<sup>[٣]</sup>. إلى غير ذلك مما يأتي مفصلاً في ترتيب الأبواب. فهذا أحد الأمرين.

وربما يلحقون بهذا الفحوى. نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُفِي﴾؛ ففحوى النهي عن التأفيف يمنع ما يزيد عليه من التعنيف والضرب والإهانة.

الشرح

الكلام عليه بعد هذا. وإنما أوردنا كلامه ههنا لنبيّن أن حكمه موافق حكم النظام، وطريقه يخالف طريقه.

ثم قال: (مسألة: ذهب القاساني والنهرواني) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>. فنقول: الصحيح من مذهب هؤلاء القوم، أنهم يقولون بالقياس، ولكنهم لا يرون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: فأما ما يقتضي.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٧٤) س: ٦ إلى ص: ٧٨١ س: (أخير).

والأمر الثاني - إلحاق ما يكون في معنى المنصوص عليه بالمنصوص عليه، وهو كقوله **العلية**: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم». ثم قالوا: لو جمع جامع بولا في كوز، وصبه في الماء الراكد، لكان في معنى البول في الماء. وما عدا هذين من سُبُل النظر، فهو مردود عند هؤلاء.

وأما أبو هاشم، فقد قال بهذين الوجهين، وزاد وجهاً ثالثاً، وقال: إذا ثبت أن المكلف مطالب بشيء، واعتاص عليه الوصول [إليه]<sup>[١]</sup> يقينا، فاعلم أنه مأمور ببذل المجهود في طلبه، والتمسك بالأمارات المفضية إلى الظنون فيه، ومثل هذا: القول بوجوب طلب استقبال القبلة عند إشكال جهاتها، فقال: يتعين طلبها بالتمكن من جهة الظن، ولما أوجب الله تعالى المثل في الجزاء، ولم يبينه لنا، تبينا أنه [كلفنا]<sup>[٢]</sup> طلب المثل، لما قال تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾.

فنقول: ما اعترفتم به، أنتم مساعدون عليه، وهو يلتحق بقبيل النصوص والظواهر. والمباحثة وراء هذه الجهات. (أ/١٢)

الشرح

استنباط المناط أصلاً. وإذا ثبت عندهم بالتوقيف نصب المناط، اتبعوه حيث وجدوه، وكانهم وافقوا في أصل القياس، وحصرُوا طريق إثبات العلة على النص، وليس يقتصر عليه. ولذلك قالوا: إذا كانت العلة منصوطة كان الحكم في الفرع معلوماً، وأمين الناظر من الغلط. وإذا كانت مستنبطة، لم يأمن من ذلك<sup>(٣)</sup>. قلنا: هذا خطأ في الجهتين جميعاً، حيث اعتقدتم أن العلة إذا تُلقيت

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: كلف.

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (٢/٢٧٥).

أفتزعمون: أن الفتاوى والأقضية في الأعصار الخالية تنحصر في هذه الجهات؟ فإن قلت بذلك، فقد باهتم، وعاندم مدارك الضرورات؛ فإن ما في النصوص إشعار بتعليه ملتحق بالظواهر، وما نراه يبلغ في الكتاب والسنة مائة عدد.

وما [ذكره]<sup>[١]</sup> أبو هاشم معوز النظير في موارد الشرع، والأحكام الجارية في نوادر الوقائع قد عدت العد، وجاوزت الحد؛ فأين يقع ما ذكره مما جرت فيه فتاوى المفتين؟ وينجر الكلام إلى المسلك المقدم في المسألة الأولى، فإن أبدوا شبهة، لم يخل من الوقوع في أحد الشقين: إما أن يتعرض لمنع جواز التعبد بالقياس، وقد مر القول فيه مستقصى، وإما أن يتعرض لعدم الوقوع مع الاعتراف بالجواز، وقد تقدم القول البالغ في ذلك. فما استفاد هؤلاء بما أرادوه إلا اعترافاً بمسائل معدودة، والدليل عليهم قائم فيما أنكروه.

الشرح

من التوقيف، كان الحكم معلوماً في الفرع، وإذا استنبطت أمكن الخطأ. أما الأول، فكيف نؤمن الغلط عند إيماء الألفاظ إلى التعليل، والظاهر يقبل التأويل؟ ولو قدرنا أن التعليل يثبت بالنص الذي لا يقبل التأويل، لكان القصر على المحل ممكناً. وقد رددنا على من يتخيل أن النص على التعليل نص على التعميم<sup>(٢)</sup>. فإذا قال: حرمت الخمر لشدةها، أمكن أن يكون ذلك لشدة الخمر على الخصوص، إلا أن يصرح (١/١٢) ويقول: وكذلك الشدة في كل مسكر، فيكون هذا تعميماً للحكم بطريق اللفظ، لا بطريق القياس<sup>(٣)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: يذكره.

(٢) راجع: (٧١/٣) من هذا الجزء.

(٣) راجع هذا الجواب في المستقصى (٢٧٦/٢).



ثم تتبع المحققون كلامهم فيما وافقوا فيه، وأبدوا لهم صفحة الخلاف، وطالبوهم بتثبيت ما أقرؤا به، وقالوا: لم قلمت: إن ما عرض رسول الله ﷺ بتعليله في حق البعض، فتلك العلة مطردة على الكافة، مع القطع بأنها لا تدل لنفسها، وإنما تدل بنصب ناصب إياها علما، ولا يجب من نصبه علما في حق زيد انتصابه في حق عمرو؟ ولو قال الرجل لمن يخاطبه: بع عبدي هذا؛ فإنه سيء الأدب. فإنه يبيعه بحكم الإذن، فلو أساء عبد آخر أدبه، لم يبعه، جريا على تعليله بيع الأول (١٢/ب) بإساءة الأدب.

فإن قالوا: إذا قال الرجل لولده: لا تأكل هذه الحشيشة؛ فإنها سمٌ، اقتضى ذلك نهيه عن تعاطي كل سم. قلنا: ليس ذلك من حكم اللفظ، ولكن ما أظهر من الإشفاق، والحث على الحذار من مواجهة الضرار، هو الذي اقتضى تعميم الأمر، وقد قال المحققون: لولا ما

الشرح

وأما قولهم: إنه عند الاستنباط يمكن الغلط في حكم الفرع، وإمكان الغلط يستقل مانعاً. فهذا لا يستقيم على قول من يصوب كل مجتهد، لأن الحكم عنده معلوم، إذا ظن شهادة الأصل للفرع، فلا يمكن الخطأ فيه.

وأما من قال المصيب واحد، فلعمري إن الخطأ ممكن، ولكنه لا يمنع الحكم في مسائل الظنون، وذلك كالعمل بخير الواحد وشهادة الاثنين، وظن استقبال القبلة عند إشكال الجهة. والقوم [لم] <sup>(١)</sup> يشترطوا القطع بالتعليل، بل اكتفوا بالظن، وعند الظن يمكن الخطأ، فينبغي ألا يعملوا إلا بقاطع في الشريعة. ثم إن الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس، استقراء أحكام

التعليق

(١) في ت: فلم.

تحقق في سياق الخطاب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آفَى﴾ من نهاية الحث على البر - لما أبعدنا النهي عن التأفيف مع الأمر بضرب العنق . وقد يأمر السلطان بقتل الرجل المعظم ، ويتقدم إلى الجلاد بالأستهين به قولاً وفعلاً .

والغرض مما نذكره يتبين الآن بأمر ، هو الشأن كله فنقول: إن تجرد [اللفظ]<sup>[١]</sup> عن القرائن ، فالقياس بماذا؟ ولا مفرغ في إثباته إلا ما اعتصمنا به في إثبات وجوب النظر ، فإن تمسكوا به ، ساقهم [ذلك]<sup>[٢]</sup> إلى القول بوجوب النظر؛ فإن مواقع فتاوى [المجمعين]<sup>[٣]</sup> ليست [مختصة]<sup>[٤]</sup> بما ذكره . وإن اقترنت باللفظ قرينة أوجبت التعميم . والذي قبلوه إذاً موجب اللفظ ، وقضية ظاهرة ، وليس من أبواب النظر في ورد ولا صدر؛ فآل حاصل الكلام إلى قولهم: بتعيين الظواهر .

الشرح

الماضين ، ووجود الكثرة وقلة التوقيفات . وهذا بعينه موجود . وإن أثبتوا هذه الأضرية التي ذكروها ، فإن ما أشعرت النصوص بتعليقه قليل جداً<sup>(٥)</sup> .  
وأما ما ذكره أبو هاشم<sup>(٦)</sup> ، فليس من أبواب القياس بسبيل ، وإنما يرجع ذلك إلى تحقيق المناط ، إذ قد ثبت بالنص وجوب استقبال القبلة ، ولم يعين جهتها ، فالمكلف مطلوب منه الاجتهاد في تعيين الجهة ، وكذلك ثبت المثل في جزاء الصيد بالنص ، ولم يعلمنا الباري سبحانه وتعالى آحاد الأمثال ، فعلمنا أننا

التعليق

[١] في المطبوع: اللفظ .

[٢] ساقطة من المطبوع .

[٣] في خ: المفتين .

[٤] في هامش خ: موقوفة على .

(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفي (٢/٢٧٦ وما بعدها) .

(٦) راجع البرهان (٢/٧٧٥ س: أخير) .

فإن قيل: أنتم لا تصححون أيضاً كل نظر، ومتعلقكم فيما تصححونه الإجماع من الأولين، فلا تنقلون فيه لفظاً جامعاً مانعاً حتى يكون مرجعكم فيما تأتون وتذرون، وتصححون وتبطلون. وإلا فالأقاصيص المتفرقة لا ضبط لها، فكيف ينضبط لكم منها ما يصح (أ/١٣) وما يفسد؟ فقد اعترفتم بأن لا مدرك غير التعلق بما صدر منهم.

وهذا سؤال مشكل، لا يتأتى الجواب عنه، في معرض الأجوبة عن الأسئلة، ولكن القدر المتعلق بمقصود المسألة: أنا نعلم ضرورة أن النظر الذي حكموا به زائد على ما اعترف هؤلاء به بأضعاف مضاعفة، وآلاف مؤلفة؛ فقد ثبت نظر أنكروه، وليس من شرط توجه الكلام عليهم أن نذكر مأخذنا في التصحيح والإفساد، ولو حاولنا ذلك، لم نتوصل إليه إلا بذكر أسباب، وتبويب أبواب، ورُبَّ كلام لا يبينه إلا التفصيل.

الشرح

مردودون إلى الظن في ذلك. فهذا الكلام لا تعلق له بالقياس بحال<sup>(١)</sup>. وإنما يرد على دخول الاجتهاد في الأحكام من حيث الجملة.

ثم قال: (فإن قالوا: أنتم لا تصححون أيضاً كل نظر)<sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة. فنقول: هذا الكلام صحيح، وقد بينا وجه ذلك فيما سبق<sup>(٣)</sup>. وإذا وقع الاعتراض بالعلة التي دلت النصوص عليها، واستقر من إجماع الصحابة إقامة المستنبطة مقام المنطوق بها، وجب اتباعها بعد إقامة الدليل عليها. ونحن لا

التعليق

(١) راجع المستصفى (٢/٢٣١).

(٢) انظر البرهان (٢/٧٧٩ ص: ١١).

(٣) راجع: (٣/٥٣ - ٦٢) من هذا الجزء.

وتفصيل ما يصح ويفسد [استناد]<sup>[١]</sup> كل دعوى [فيها]<sup>[٢]</sup> إلى الحق هو لباب القياس. ونحن نضمن للناظر الموفق ألا يتنجز الكتاب وفي صدره غلة لم يشفها، وعلّة لم يداوها. والله المستعان. وقد تنجز الكلام الآن على الجملة، [وحان]<sup>[٣]</sup> أن نرسم بعده تقاسيم تشير إلى أغراض الكتاب، يتخذها الطالب دستوره. والله ولي التوفيق.

### القول في تقاسيم النظر الشرعي

اعلم أن النظر العقلي لا يفي بتراجم أبوابه، وذكر [مبادئه]<sup>[٤]</sup> وأسبابه هذا المجموع. فالغرض الآن إذاً مردود إلى النظر الشرعي.

الشرح

نجوّز التحكم بنصب العَلَم على حال. فإن وجد الدليل الدال على النصب، فلا معنى للفصل<sup>(٥)</sup>. وإن قُيد الدليل على التعليل، فلا سبيل إلى التعدية والتعميم. هذا هو التحقيق المغني عن الجملة والتفصيل. وما من طريق نذكره إن شاء الله تعالى، أنه صالح للدلالة على نصب العلة، إلا ونُقرر وجهه على حسب الإمكان. والله المستعان.

ثم قال: (القول في تقاسيم النظر الشرعي)<sup>(٦)</sup> إلى آخره. فنقول: ما ذكره الإمام من تقاسيم النظر الشرعي، إنما ذكر هذه القسمة، بناء على ما اختاره، لا

التعليق

[١] في هامش خ: استناد.

[٢] في خ: فيهما.

[٣] في المطبوع: وجاز.

[٤] في المطبوع: ومبادئه.

(٥) يريد: لا فرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة إذا وجد الدليل.

(٦) راجع البرهان (٢/٧٨٢ ص: ٢).

ومجماعه: إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه، والمختلف فيه [بالمتفق عليه]<sup>[١]</sup>، لكونه في معناه. أو تعليق حكم بمعنى مخيل به، مناسب له في وضع الشرع، مع رده إلى أصل ثبت الحكم فيه على وفق نظر، (١٣/ب) وربط حكم، كما ذكرناه، من غير أن يجد الناظر أصلا متفق الحكم يستشهد عليه. وهذا هو المسمى: الاستدلال، وتشبيه الشيء بالشيء، لأشبهه خاصة [يشتمل عليها]<sup>[٢]</sup> من غير التزام كونها [مخيلة]<sup>[٣]</sup> مناسبة. وهو المسمى «قياس الشبه».

الشرح

بمعنى أن هذه القسمة ثابتة عند جميع القائسين. بل من القائسين من زاد عليها، كالطاردين<sup>(٤)</sup>، (١٢/ب) ومنهم من نقص منها، كمن أنكر قياس الشبه الغريب، وإن استنبط من أصل معين<sup>(٥)</sup>، [ومنكرو]<sup>(٦)</sup> الاستدلال. وإنما هذا الذي ذكره هو انقسام المقبول<sup>(٧)</sup> عنده. وقد أخل هو ههنا بذكر المطرد المنعكس، ولكنه عنده يرجع إلى قياس الشبه، وإن كان بعض الناس يرى أن المطرد المنعكس يلتحق بأبواب الإيماء<sup>(٨)</sup>. ولذلك لم يذكر ههنا قياس الدلالة<sup>(٩)</sup>، لأنه أيضا عنده

التعليق

[١] في خ: بالمجمع المتفق عليه.

[٢] في خ: يشتمل عليه.

[٣] في خ: محيلة.

(٤) هم الذين يشترطون في العلة أن تكون مطردة، بمعنى أن تكون كلما وجدت وجد الحكم. راجع في معنى الاطراد: شرح العضد (٢١٨/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٥/٤). ومباحث العلة في القياس: ٢٠٨.

(٥) راجع في منازل الأقيسة: المستصفي (٣١٨/٢).

(٦) في أ، ت: ومنكري.

(٧) أي من الأقيسة.

(٨) راجع المستصفي (٢٩٣/٢).

(٩) قياس الدلالة: هو أن يكون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة أو أثرا من آثارها أو =

فهذه وجوه النظر في الشرع .

[فأما] [١] إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لكونه في معناه ،  
فمن أمثلته أنه ﷺ قال: « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل  
به » ، فجمع البول في إناء ، وصبّه في الماء في معنى البول فيه .  
ومنها قوله ﷺ: « من أعتق شركاً له في عبد ، قوّم عليه » . فجرى  
ذكر العبد ، والأمة في معناه .

ونصّ الرسول ﷺ في حديث عبادة بن الصامت على إجراء  
الربا في البر ، والشعير ، والتمر ، والملح ، وقال القاضي : الأرز في معنى  
البر ، والزبيب في معنى التمر . وهذا القسم يترتب على ما سيأتي  
مشروحا .

الشرح

يرجع إلى المعنى تارة ، وإلى الشبه أخرى ، فلم ير عدّه لذلك .  
وأما تقاسيم ما يعلم من الأقيسة وما يظن ، فلا يرشد العقل إلى ذلك  
أصلا ، وإنما يرشد إليه استقراء الشريعة ، ومعرفة قصد الشارع إلى المعنى  
المجرد . والعلم بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، مع القطع بحصر الفوارق ،  
والالتفات إلى عادة الشرع في المقبول والمردود . هذا الطريق المفضي إلى  
ذلك .

وقد يعلم بالضرورة من الشريعة الإعراض عن الفروق ، والقصد إلى بعض  
المعاني ، وقد يعلم ذلك بنوع تأمل ، وقد يذكر ذلك ظنا في القسمين جميعا .

التعليق

= حكماً من أحكامها . سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس  
العلة . مثال كون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة : كقياس النبيذ على الخمر  
بجامع الرائحة الملازمة . راجع في هذا التعريف : البحر المحيط ( ٤٩ / ٥ ) .

[١] في خ : وأما .

والقدر اللائق بغرضنا: أن نثبت ما يعلم ثبوته على اضطرار من غير حاجة إلى نظر واعتبار. وهو كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه. وما أنكر هذا الجنس إلا حشوية لا يبالي بقولهم، وهم في الشرع كمنكري البدائه في المعقولات. وهؤلاء داود وطائفة من أصحابه، وقد قال القاضي: لا يعند بخلاف هؤلاء، ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه، وليسوا معدودين من علماء الشريعة.

ومن هذا الفن ما يحتاج فيه إلى فكر قريب. وهو ينقسم إلى الجلي البالغ، وإلى ما ينحط عنه: فالجلي (١٤/أ) كإلحاق الأمة بالعبد في الحديث الذي ذكرناه، وسبب الوضوح أن ما منه اشتقاق العبد يتحقق في الأمة؛ فإذا العبودية تجمعهما، وقد يقال: عبدة للأمة، فإذا انضم هذا إلى علم العاقل باستواء أثر العتق في العبد والأمة، واعتقاد تماثل السريان فيهما، وتشاكل عسر التجزئة، [ترتب]<sup>[١]</sup> على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة العبد.

الشرح

والنظر إلى آحاد المسائل، ليس من علم الأصول، وإنما تذكر الآحاد لضرب الأمثال. فالأمثال الذي ذكرناه في البول في الماء الدائم مع صب البول فيه، [عِلْم]<sup>(٢)</sup> ضرورة، وسريان العتق في الأمة بتشطير الحد على العبد، يعلم نظراً. وقول الإمام: إنه إذا وقع الاشتراك في الاسم الذي منه الاشتقاق، كان أقرب مع قوله: وقد يقال [عبد]<sup>(٣)</sup> للأمة<sup>(٤)</sup>. لا يقال للأمة على انفرادها عبد،

التعليق

[١] في خ: يترتب.

(٢) في ت: على. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٣) في البرهان: عبدة.

(٤) راجع البرهان (٢/٧٨٤س: ١٢).

وإنما يتناولها الاسم تبعاً مع الذكور<sup>(١)</sup>. وإن كان الاسم يتناولها على الانفراد، فلا معنى للإلحاق في ذلك، إذ يتلقى من نفس اللفظ. فهو إن التفت في الوضوح إلى تناول الاسم، بطل باب القياس، وإن التفت إلى القياس بطل باب الإشعار. اللهم إلا أن يقول: إن اللفظ إذا أشعر بالعلة<sup>(٢)</sup>، ووجدت في الفرع، كان الإدراك أسرع. فهذا قد يكون له وجه، ولكن إذا علمت العلة مقترنة بسماع اللفظ [بالإدراك]<sup>(٣)</sup> لحكم الفرع على ذلك النحو، فلا يكون أقرب بحال.

وأما خروج أهل الظاهر عن أن يكونوا من أهل الإجماع<sup>(٤)</sup>، فهذا غير صحيح عندنا على الإطلاق، بل إذا كانت المسألة المنظور فيها مما يتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي، وليس للقياس [فيها]<sup>(٥)</sup> مجال، فلا يصح أن ينعقد الإجماع دونهم، إلا على رأي من يرى أن الاجتهاد قضية واحدة لا تتجزأ<sup>(٦)</sup>. فعلى هذا يخرجون من أهل الإجماع بلا إشكال. وأما على القول بالتجزؤ، فلا يمنع أن يقع النظر في نوع هم فيه مُحَقَّقُونَ، كما لو وقع النظر في مسألة كلامية، [فإن]<sup>(٧)</sup> (١/١٣) للمتكلمين مدخل فيها. وكذلك في مسألة أصولية، فللأصوليين [مدخل فيها]<sup>(٨)</sup>. وكذلك أهل الظاهر في غير [المسائل]<sup>(٩)</sup> القياسية، يعتد بخلافهم ووافقهم<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٢٩٤/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٢) نهاية السقط من نسخة أ.
- (٣) في أ: والإدراك.
- (٤) راجع البرهان (٧٨٤/٢) س: (٥).
- (٥) ساقط من أ.
- (٦) راجع المسألة في: البحر المحيط (٢٠٩/٦).
- (٧) في أ: كان.
- (٨) في ت: فيها مدخل.
- (٩) في أ: مسائل.
- (١٠) راجع في مسألة: هل يعتبر بخلاف الظاهرية في الإجماع؟: البحر المحيط (٤٧١/٤).



وما يختلف الاشتراك عنه في معنى الاسم، فهو دون ما ذكرناه.  
وإن كان معلوما، فهو كتنزيل نبيذ الزبيب منزلة نبيذ التمر، لو صح  
حديث ابن مسعود في الحكاية المروية ليلة الجن.

ولا يأبى هذا الإلحاق ذو حظوة من التحصيل. ولسنا نرى إلحاق  
الأرز بالبر في الربويات من قبيل القطعيات، وإلحاق الزبيب بالتمر  
أقرب، وليس مقطوعا به، من قبل أن التمر قوت غالب عام، فقد يرى  
الشارع فيه استصلاحا، ولم يبلغنا أن أمة من الأمم كانت تجتزئ  
بالزبيب.

مسألة:

ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص عليه؛ فلا حاجة  
فيه إلى استنباط معنى من مورد النص، وبيان وجود ذلك المعنى في  
المسكوت عنه، بل العقل يسبق إلى القضاء بالإلحاق، ويقدره  
بالمنصوص عليه، وإن [لم]<sup>[١]</sup> ينظر في كونه معللا بمعنى مناسب،

الشرح

وأما الإلحاق في مسألة الربا، [فالظاهر]<sup>(٢)</sup> ما قاله القاضي<sup>(٣)</sup>، والزبيب  
غالب على بلاد، كما أن التمر غالب على بلاد، فهو مثله في التفكه وغيره.  
وتحقيق هذا ليس من [علم الأصول]<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه [بالمنصوص]<sup>(٥)</sup>)

التعليق

[١] في خ: لم يكن.

(٢) في أ: والظاهر.

(٣) راجع البرهان (٧٨٣/٢).

(٤) في ت: الأصول.

(٥) في ت: النصوص.

مخيل أو غير مخيل ، ولو قدر معللا ، فلا يتوقف ما ذكرناه من الإلحاق (١٤/ب) على تعيين علته المستنبطة .

وإذا كان كذلك ؛ فقد اختلف أرباب الأصول في تسمية ذلك قياسا ؛ فقال قائلون: إنه ليس من أبواب القياس ، وهو متلقى من فحوى الخطاب .

وقال آخرون: هو من القياس . وهذه مسألة لفظية ، ليس وراءها فائدة معنوية . ولكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ ، فعُدَّ ذلك من القياس أمثل ؛ من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب اللسان . ولو قال رجل: من أعتق نصفا من عبدي ، فالنصف الأخير منه حر . فلو أعتق معتق النصف من أمة لم [ينفذ]<sup>[١]</sup> إعتاقه إنشاء ، ولا سراية ، لأن لفظه هو المتبع ، ولم يثبت في حكم اللفظ استرسال أحكام الشرع ؛ فتبين أن حكم اللفظ لا يقتضي ذلك ، وإنما يثبت هذا في لفظ

الشرح

[عليه]<sup>(٢)</sup> إلى قوله: ((فهذا)<sup>(٣)</sup> القدر كافٍ في توطئة الكلام في هذا القسم)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: اختلف الأصوليون في السبب الذي لأجله امتنع من تسمية هذا النوع قياسا . [وظاهر]<sup>(٥)</sup> كلام الإمام أن سبب الاختلاف كونه معلوما . وعلى هذا الرأي ، إنما يطلق لفظ القياس على المظنون دون المقطوع به . وهذا إذا كان المعلوم لا يفتقر إلى نظر وتأمل . على هذا ينزل كلامه . فأما

التعليق

[١] في خ: يكن .

(٢) ساقطة من ت .

(٣) في ت: وهذا .

(٤) انظر البرهان (٢/٧٨٥س: ١١ - ص: ٧٨٧س: ١٢) .

(٥) في ت: فظاهر .

الشارع من حيث تقرر في وضع الشرع أن الأحكام لا تنحصر على الصور، بل تسترسل. ولو قال الشارع قاطعاً لطريق القياس: «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه دون الأمة» كان الكلام متناقضا. فوضح أن تلقي ذلك مما تمهد، لا من أجل اعتبار المسكوت عنه بالمنطوق به.

ثم ينقسم ذلك أقساما، ويتنوع أنواعا، فمنه: الجلي المقطوع به، ومنه المظنون الذي لا يثبت فيه العلم. فالوجه أن يسمى ذلك قياسا، وإن عني من أبي تسمية ذلك قياسا، أن لفظ الشارع كاف فيه من غير سبر وفكر، فهو صحيح. فهذا القدر كافٍ في توطئة الكلام في هذا القسم.

الشرح

المصير إلى أنه لا يطلق [لفظ] <sup>(١)</sup> القياس على المعلوم بحال، فذلك غير صحيح، فإن العلماء متفقون على أن القياس ينقسم إلى مقطوع به ومظنون <sup>(٢)</sup>. هذا تأويل ظاهر لفظ الإمام. وعلى هذا الاصطلاح، لا فرق بين أن يكون الإلحاق لأجل فهم [العلة] <sup>(٣)</sup>، أو لأجل عدم الفرق على وجه مقطوع به. وذهب أبو حامد <sup>(٤)</sup> إلى أن [سبب] <sup>(٥)</sup> الاختلاف مختص بما إذا كان طريق الإلحاق نفي الفارق، وعلله بأن قال: القياس في وضع اللغة: هو الاعتبار، وللاعتبار طريقان: أحدهما - بتعيين الجامع. والثاني - نفي الفارق. فإن كان طريق الاعتبار بتعيين الجامع، فهو قياسٌ [بالاتفاق] <sup>(٦)</sup>. وإن كان بنفي

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع في أنواع القياس: المنحول: ٣٣٤. والبحر المحيط (٣٦/٥).
- (٣) في أ: اللغة.
- (٤) الغزالي في المستصفى (٢/٢٨٦ وما بعدها).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من أ.

والقسم (أ/١٥) الثاني من أقسام النظر الشرعي: استنباط المعاني المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع، ثم إذا وضع ذلك على الشرائط التي سنشرحها، [وثبتت تلك]<sup>[١]</sup> المعاني

الشرح

الفارق، فهذا موضع الاختلاف. لأن المقصود إليه في أول الأمر نفي الفارق، فيأتي الاتفاق في الجامع ثاني رتبة، فيحصل اعتباراً ضمنياً، فلا يطلق اسم القياس عليه، بل إنما يطلق اسم القياس إلى ما قصد فيه [إلى]<sup>(٢)</sup> التسوية، وهذا قصد فيه إلى نفي [الفارق]<sup>(٣)</sup>. والفريقان متفقان على أنه لا يتلقى من وضع اللغة، بل فهم [مستنداً]<sup>(٤)</sup> إلى اللفظ، من غير أن يكون اللفظ متناولاً له. والصواب أن يُعدَّ قياساً<sup>(٥)</sup>، إذ الأحكام إما أن تستند إلى التوقيف، أو إلى الاعتبار والاستدلال.

وما قرره الإمام من صحة الفصل في الحكم بين الذكر والأنثى<sup>(٦)</sup>، صحيح، والتنصيص على الفرق - [إذا وجد]<sup>(٧)</sup> - لا يكون متناقضاً. فتحقق بذلك أن نفس اللفظ لا يكتفى به في هذا<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (والقسم الثاني من أقسام النظر الشرعي) [إلى قوله (واختيار

التعليق

- [١] في خ: وثبت ذلك من.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: الفرق.
- (٤) في أ: مستند.
- (٥) قال الغزالي رحمه الله: «ولفظة «القياس» اصطلاح الفقهاء، فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح. فلست أرى الإطناب في تصحيح ذلك أو إفساده، لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ». راجع المستصفي (٢/٢٨٦).
- (٦) راجع البرهان (٢/٧٨٦).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) وإنما ثبت هذا باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره، أنه لا مدخل للذكورة والأنوثة في الحكم، كما لا مدخل للبياض والسواد، والطول والقصر في التأثير. راجع في هذا التوجيه: المستصفي (٢/٢٨٣ وما بعدها).

في غير واقع النص، وسلمت عن المبطلات، فهذا القسم يسمى قياس العلة، وهو على [التحقيق]<sup>[١]</sup> بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظائر. وأكثر القول في هذا الكتاب يتعلق ببيان صحاحه وفساده، وذكر الاعتراضات الصحيحة والفاصلة عليه. وأنا أرى أن أصدر القول فيها بالطرده ومعناه، وذكر المذاهب في قبوله ورده، واختيار المسلك الحق فيه. إن شاء الله تعالى.

[مسألة]<sup>[٢]</sup>:

الطرد: هو الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، ولو فرض ربط

الشرح

مسلك الحق فيه]<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله: القسم الثاني من أقسام النظر الشرعي، (١/١٠) يعني بذلك (١٣/ب) المظنون من الأقيسة، وليس يقتصر هذا القسم على استنباط المعاني [المخيلة]<sup>(٤)</sup>. وإنما ذكره، [لأنه]<sup>(٥)</sup> الأمر الأعم الأغلب في هذا القسم، والشبه والطرده والاستدلال المرسل مرتب عليه. وعليه أيضاً ينبغي ردُّ الطرد عند الأصوليين، فلذلك ذكره مقتصراً على ذكره في هذا الموضوع، وإلا فالأقيسة المظنونة [أوسع]<sup>(٦)</sup> من هذا بلا إشكال<sup>(٧)</sup>.  
قال الإمام: ((مسألة)<sup>(٨)</sup>: الطرد: هو الذي لا يناسب [الحكم]، ولا يشعر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من المطبوع ومن خ.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر قول الإمام في البرهان (٢/٧٨٧س: ١٤ - ص:

٧٨٨س: ٧).

(٤) في أ: في المخيلة. وانظر في معنى المخيل: المنخول: ٣٨٠.

(٥) في أ: لأن.

(٦) في أ: أولى.

(٧) راجع في أنواع الأقيسة: المنخول: ٣٣٤. والبحر المحيط (٥/٣٦).

(٨) ساقطة من البرهان.

نقيض الحكم به ، لم يترجح في مسلك الظن ، قبل البحث عن القوادح  
[في] [١] النفي على الإثبات ، ولم يكن من فن الشبه على ما نصفه . هذا  
هو الطرد .

وقد ذهب المعبرون من النظار إلى أن التمسك به باطل ، وتناهى  
القاضي في التغليظ على من يعتقد ربط حكم الله تعالى به .  
وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة من حجج  
الله تعالى ، إذا سلم من [الانتقاض] [٢] ، وجرى على الاطراد .  
وذهب الكرخي إلى أن التعلق به مقبول جدلاً ، ولا يسوغ التعويل  
عليه عملاً ولا فتوى .

الشرح

به) إلى قوله (وهذا القدر فيه بلاغ ومقنع في الرد على أصحاب الطرد) [٣] . قال  
الشيخ: هذه المسألة غامضة جداً ، شديدة الغموض ، وقد اضطرب العلماء فيها  
اضطراباً كثيراً . وسبب الغموض أن الأوصاف قسمان: قسم [تظهر] [٤] مناسبة  
للفعل ، وتلوح في ترتيب الحكم [عليه] [٥] مصلحة . وهذا هو الذي يعبر عنه  
بالمخيل المناسب [٦] . وقسم لا تظهر فيه مصلحة ، ولا يلوح فيه مناسبة للحكم  
بحال . والذين اكتفوا بظهور المصالح - على ما سيأتي الكلام [في] [٧] ذلك -

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع .
- [٢] في خ: الانتقاد .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت . وانظر البرهان (٢/٧٨٨: ٨ - ص: ٧٩٤: ٦) .
- (٤) ساقط من أ .
- (٥) ساقط من أ .
- (٦) راجع في تعريف المناسب: المستصفي (٢/٢٩٧ ، ٣١١) . والبحر المحيط  
(٥/٢٠٦) . ومباحث العلة في القياس: ٣٩١ .
- (٧) في أ: على .

وقد أكثر المحققون في وجوه الرد على أصحاب (١٥/ب)

الطرد، وحاصل ما ذكروه يثول إلى وجوه:

منها - أن أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها، وإنما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله ﷺ التعلق بها، إذا عدموا متعلقا من الكتاب والسنة، فكان مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم. على ما سبق تقريره. والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحاثات على اعتبار محاسن الشريعة، فأما الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم، ولا يثير شبها، فما كانوا يرونه أصلا؛ فإذا لم يستند الطرد إلى دليل قاطع سمعي، بل يتبين أنهم كانوا يأبونه، ولا يرونه، ولو كان الطرد مناطا لأحكام الله تعالى، لما أهملوه وعطلوه. فقد استمرت الطريقة قاطعة من وجهين:

الشرح

اختلفوا في هذا القسم، فذهب ذاهبون إلى رده على الإطلاق، وهؤلاء هم الذين يردون الشبه. والقاضي في أكثر أجوبته يميل إلى هذا، ولا يعترف بفرق بين الطرد والشبه<sup>(١)</sup>.

وذهب ذاهبون من الفقهاء والأصوليين إلى قبول هذا القسم، ولا يضر عندهم عدم المناسبة، لكن بشرط الجريان والسلامة وعدم الأولى<sup>(٢)</sup>. وهذا اختيار أبي حامد في «شفاء الغليل»<sup>(٣)</sup>.

وذهب ذاهبون إلى الفرق في هذا القسم، فقالوا: يقبل منه شيء، ويرد منه شيء، وعبروا عن المردود بالطرد، والمقبول بالشبه. وهذا مذهب الإمام،

التعليق

(١) راجع: المنحول: ٣٧٨. والبحر المحيط (٥/٢٣٤).

(٢) انظر المرجعين السابقين.

(٣) راجع «شفاء الغليل»: ٣٠٦.

أحدهما - أنا أوضحنا أنه ليس للطرد مستند معلوم ولا مظنون،  
وليس هو في نفسه مقتضياً حكماً لعينه.

والآخر - أنا نعلم<sup>[١]</sup> إضرابهم عن مثله في النظر في أحكام  
الوقائع، كما نعلم إكبابهم على تطبيق الأحكام على المصالح الشرعية.  
وهذه طريقة واقعة.

ومن أوضح ما يعتصم [به]<sup>[٢]</sup> أن مناط الأعمال في الشريعة  
ينقسم إلى: معلوم ومظنون، وما لا يتطرق إليه علم ولا ظن؛ فذاكره  
ومعلق الحكم به متحكم. وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان الاحتكام.

الشرح

والقاضي في أحد قولي، وأبي حامد في آخر عمره<sup>(٣)</sup>.

وأما الذين قبلوا القسم بكماله، فإنهم قالوا: الشبه مقبول. على ما سيأتي  
الكلام عليه وتقريره بالدليل. ولم [يُدْرِك فرق]<sup>(٤)</sup> بينه وبين المعبر عنه بالطرد،  
فوجب قبول الجميع<sup>(٥)</sup>.

وتمسك الرادون للشبه: بأن بعض الأوصاف لا يصح التمسك بها قطعاً،  
كقولهم: [مائع لا تبني القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به كالدهن]<sup>(٦)</sup>.  
وكقول القائل: [طويل]<sup>(٧)</sup> مشقوق فلا ينتقض الوضوء بمسه كالبوق<sup>(٨)</sup>. إلى ما

التعليق

[١] في خ: نعلم أن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع المستصفي (٣١٠/٢). وإحكام الأمدي (٨٨/٣). والبحر المحيط  
(٢٣٤/٥).

(٤) في أ: يذكر فرقا. وفي ت: يدرك فرقا.

(٥) راجع البحر المحيط (٢٥١/٥).

(٦) هذا مثال الشبه. راجع المستصفي (٣١١/٢). وإحكام الأمدي (٨٩/٣).

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٨) هذا مثال الطرد. ونقل الزركشي عن القاضي حسين: «أن الطرد شيء أحدثه» =



فإن ادعى الطارد ظناً، تبين خلفه وكذبه، فإن للظن في مطرد العرف أسباباً، كما أن للعلوم النظرية طرقاتاً مفضية إليها. (١٦/أ) ومن ادعى أنه يظن أن وراء الجبل المظل غزالة من غير أن يبين لظنه مرتبطاً أو سبباً، كان صاحب هذه المقالة كاذباً أو مخيلاً؛ فإذا بطل التحكم، ولم ينقدح ظن ولا علم.

والذي ربط به ثبوت الحكم، لو نسب إلى نفيه، لكان كما لو نسب إلى إثباته؛ فلا يبقى للتعلم به وجه.

الشرح

يضاهي ذلك من الأوصاف التي تشتمر النفوس من سماعها. قالوا: ولا سبب للرد إلا أنه لا مناسبة فيه. وما عُبر عنه بالشبه على هذا الحد، فإن ظهر منه فقه، فهو المناسب، وهو مقبول. قالوا: وإذا وجب الرد في البعض، ولم يدرك فرق، لزم الرد في الجميع<sup>(١)</sup>.

وأما الإمام، فإنه قد فصل، فقبل بعضاً وردَّ بعضاً<sup>(٢)</sup>. وهذا الفرق

التعليق

= المتأخرون، وهو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل، من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم. كقول بعض الحنفية. وساق المثال. ثم قال: وهذا سخف يتحاشى الطفل عن ذكره، فضلاً عن الفقيه». ونقل عن القاضي أبي الطيب قوله: «ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة بالعراق، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم، ويقولون إنها قد صحت. وذكر المثال السابق - وقالوا في السعي بين الصفا والمروة: إنه سعي بين جبلين، فلا يكون ركناً في الحج، كالسعي بين جبلين بنيسابور. ولا يشك عاقل أن هذا سخف». وقال ابن السمعاني: «وسمى أبو زيد - يعني الدبوسي - الذين يجعلون الطرد حجة، والاطراد دليلاً على صحة العلية» حشوية أهل القياس. «قال: ولا يعدُّ هؤلاء من جملة الفقهاء». راجع في هذه النقول: البحر المحيط (٢٤٨/٥ وما بعدها).

(١) انظر المرجع السابق (٢٥١/٥).

(٢) انظر البرهان (٨٧٥/٢).

و[قد]<sup>[١]</sup> انتهى كلام القاضي والأستاذ في هذا إلى ما نرزمز إلى مبادئه، فإنهما قالوا: من طرد عن غرة، فهو جاهل [غبي]<sup>[٢]</sup>، ومن مارس قواعد الشرع، واستجاز الطرد، فهو هازئ بالشرعة، مستهين بضبطها، مشير إلى أن الأمر إلى القائل كيف أراد.

فإن قيل: سلامته عن النقض تغلب على الظن انتصابه علماً. قلنا: هذا الطارد مطالب بتصحيح مطرده، فهو الذي طرده، والصورة التي فيها النزاع عند المعترض على الطرد [نقض للطرد]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

صعبٌ، والتعبير عنه عسر، ولكن نعلم [بالضرورة]<sup>(٤)</sup> (١/١٤) أن بعض الأوصاف لا يصح الاعتماد عليها بحال، لا بالنظر إلى ذوات الأوصاف ومعقولها، فإن العقل يجوز أن يرد الشارع بأعمال الطرديات وإبطال المناسبات. ولكن يعرف بطلان بعض الأوصاف باستقراء الشرع، وإعراضه عن بعضها. وإنما يعتبر الوصف، بناء على التفات الشريعة إليه في بناء الأحكام عليه. فإذا ظهر في فن من الأوصاف الإضراب عنه على الإطلاق، فكيف يصح الالتفات إليه، وقد عرف من الشريعة الإعراض عنه؟ وقد يصح أن يكون الوصف طردياً بالإضافة إلى بعض الأحكام، [ومناسباً]<sup>(٥)</sup> باعتبار بعضها، أو شهاً. وهذا بمثابة الأنوثة فيما يتعلق بالخلافة والقضاء، مناسبةً للمنع، وطردهً بالإضافة إلى ما يتعلق بتشطير (١٠/ب) الحدود وتسوية العتق. وقد يكون شهاً بالإضافة إلى [سلب]<sup>(٦)</sup> منصب الولاية على عقد النكاح، فإننا إذا رددنا الطرد، رددنا به هذا

التعليق

- [١] في خ: لو.
- [٢] في خ: عي.
- [٣] في خ: بعض الطرد.
- (٤) غير واضحة في ت.
- (٥) في أ: ومناسبتها.
- (٦) ساقطة من أ.

فإن قال الطارد: فقد اطرده في غير محل النزاع. قيل له: جريانه في غير محل النزاع لا يوجب القضاء بالطرده في غيره، وعلى الطارد أن يثبت كونه علماً فيما ادعى جريانه فيه. فإن تمسك بنفس الجريان. قيل: هذا جريان في مسائل معدودة، فلا ينتهض علماً، ولا يجب منه الحكم على جميع الشريعة. فإنما يكون ما ذكره [مخيلاً]<sup>[١]</sup> لو جرى الطرد في جميع المسائل، وساوقه الحكم على حسب طرد الطارد.

الشرح

الجنس، ولا خلاف في رده<sup>(٢)</sup>. ولا يصير صائر إلى صحة الاعتماد على كل وصف يتفق. بل إذا لم يصادف في المحل إلا هذا النوع [من الأوصاف]<sup>(٣)</sup> عبّر عن هذا بكونه تعبداً. هذا أصل الكلام. فمن قبل، فلم يقبل هذا الضرب على حال. ومن ردّ جعل النوع كله من هذا القبيل.

وقد اختلف المفرقون بين النوعين في الخاصية التي يمتاز بها أحد الضربين عن الآخر، هل يمكن التعبير [عنه]<sup>(٤)</sup>، أو [لا يمكن]<sup>(٥)</sup> ذلك؟ وإذا أمكن التعبير [عنه]<sup>(٦)</sup>، فما العبارة في ذلك؟ فقال أبو حامد: لا يمكن التعبير عنها بحال<sup>(٧)</sup>. وهذا هو الذي يقتضيه قول الإمام، لأنه قال في الشبه: [لا]<sup>(٨)</sup>

التعليق

[١] في خ: تخيلاً.

(٢) راجع في الفرق بين المناسب والطرده والشبه: المنحول: ٣٨٠. والمستصفي (٢/٣١٠ وما بعدها). والبحر المحيط (٥/٢٥١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: عنها.

(٥) في أ: يكون.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) بمعناه في المستصفي (٢/٣١١). وانظر البحر المحيط (٥/٢٣١).

(٨) ساقطة من أ.

[فألك] [١] النزاع إلى [أن] [٢] ما جرى على وفاق، هل هو علة؟  
 فإذا ذاك ربما [تخيل] [٣] من لا تحصيل له أن الجاري علة. وسنين  
 أن الأمر ليس كذلك بعد هذا. (١٦/ب) قلنا: إذا كان الطارد منازعا  
 في طرده، فكيف يصح أن يستدل بالطرد؟ وحاصل استدلاله أنه  
 يقول: الدليل على صحة طردي دعواي اطراده في [صور] [٤] النزاع.  
 فلا يبقى بعد هذا الذي عقل تعلق بالطرد المحض في مسائل  
 معدودة.

الشرح

تتأتى فيه عبارة حدية<sup>(٥)</sup>. ولكنه يدعي أنه لا يقبل النقيض، [ويزعم] [٦] أن  
 الطرد تعليق الحكم ونقيضه عليه، على حد واحد<sup>(٧)</sup>. وإنما يرجع الأمر عنده  
 إلى ذوق يدركه الناظر في نفسه، يتعذر عليه التعبير عنه<sup>(٨)</sup>. [وقد] [٩] قال  
 القاضي عندما يقبل الشبه ويرد الطرد للفرق بينهما: أن الشبه هو الذي يغلب  
 على الظن أن الفرع في معنى الأصل. وقال أيضا هو: [الظاهر الذي] [١٠] يوهم  
 الاجتماع في مخيل هو مأخذ الحكم<sup>(١١)</sup>.

التعليق

[١] في خ: وآل.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يخيل.

[٤] في هامش خ: محل.

(٥) راجع البرهان (١٨٥٩/٢). وفيه: لا يتحرر في ذلك عبارة حدية. (بالحاء والباء).

(٦) في ت: وزعم.

(٧) راجع البرهان (١٨٦٢/٢).

(٨) بمعناه في البرهان (١٨٦٦/٢).

(٩) في أ: وقال.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) راجع البرهان (١٨٦٥/٢). والمنخول: ٣٨٠. والبحر المحيط (٢٣٢/٥).

ثم قال القاضي: لو كان التمسك بالطرد سائغا، لما عجز عنه أحد من طبقات الخلق، ولما كان في اشتراط [استجماع]<sup>[١]</sup> أوصاف المجتهدين معنى. فإن زعم زاعم: أن شرط الطرد أن يسلم من العوارض والمبطلات، ولا [يتهدى]<sup>[٢]</sup> إليها إلا العالم. قيل له: ليطرد العامي، ثم يراجع العالم. فإذا انتهى التصرف في الشرع إلى هذا المنتهى، كان ذلك هزءا بقواعد الدين.

الشرح

وقال قائلون: الفرق بينهما أن الشبه هو: الموصوف الخاص أو المقصود<sup>(٣)</sup>. هذه عبارات الأصوليين في التمييز بين الضربين، وكلُّها مشكلة غامضة، والمنازعة فيها [متأتية]<sup>(٤)</sup>، ولا تنقطع المطالبة عن ذكر شيء منها. وليس الطريق عندنا في ذلك إلا الالتفات إلى عادة الشرع في بيان ما أعرض عنه من الأوصاف، وما التفت إليه. وهذا لا يتأتى ضبطه بضابط، وإنما (١٤/ب) يُردُّ المجتهد إلى نفسه، وما يقع في قلبه. فإذا وجد ما يغلب على ظنه، فلا ينبغي له أن يغالط نفسه. والذي ذكره الأئمة في التغليب على الطاردين، إنما هو عندما يعتمد المعتمد على وصف يتفق له، ولا يلتفت إلى الشريعة في تمييز الجنس المردود. وهذا باطل لا شك فيه<sup>(٥)</sup>.

وأما ما ذكره القاضي [من أن]<sup>(٦)</sup> الطرد لا يثير ظناً ولا علماً<sup>(٧)</sup>، فلعمري

التعليق

[١] في خ: اجتماع.

[٢] في خ: يهتدي.

(٣) انظر في تعريفات أخرى للشبه: البحر المحيط (٥/٢٣١ وما بعدها).

(٤) في ت: متابينة.

(٥) راجع البحر المحيط (٥/٢٤٨ وما بعدها).

(٦) في أ: بأن.

(٧) راجع البرهان (٢/٧٩٠).

ثم نقول: علماء الشريعة صرفوا مباحثتهم في الوقائع العربية عن النصوص والإجماع، إلى [ما يرونه]<sup>(١)</sup> مشعرا بالحكم، مشيرا إليه، مخيلا به.

وقد ضرب الحليمي لذلك مثلا، فقال: من رأى دخانا، وثار له الظن أن وراءه حريقا، كان محوما على الإصابة، قريبا من نيلها. فإن

الشرح

إنه لذلك، إذا كان الناظر يعلّق الحكم على أي وصفٍ ظهر له، فإن ذلك لا يحصل منه ظن بحال. وإذا لم يحصل [علم ولا ظن]<sup>(٢)</sup>، بطل التحكم في الدين، إذ التحكم ليس من الدين.

والتحقيق في ذلك أن يقال [لمن]<sup>(٣)</sup> نصب الوصف الذي يظهر له [كونه]<sup>(٤)</sup> علة ومناطاً، اقتصاراً منه على كونه وصفاً: أتتحكم بذلك أم عندك عليه دليل؟ فإن اعترف بالتحكم سقطت مكالمته، وإن زعم أنه يدل على كونه علة، فيطالب بالدليل. [فإن قال: الدليل على كونه علة، عدم ما يفسده. قيل له: هذا تلاعبٌ بالدين، وليس عدم المفسد مما يقتضي الصحة بحال. بل يفتقر في الصحة إلى إقامة الدليل عليه]<sup>(٥)</sup>. وليس انتفاء [دليل الفساد دالاً]<sup>(٦)</sup> على الصحة. فإن قال: الدليل على كونه صحيحاً، أن الحكم يساوقه. قيل له: مسألة التنازع نقضٌ للطرد، وإنما حصل الاطراد على زعمك أنت خاصة.

فإن قيل: فلو سلم مساوقة الحكم له مطلقاً، هل يدل ذلك على الصحة؟

التعليق

- [١] في خ: يرد.
- (٢) في أ: علما وظنا.
- (٣) في ت: لم.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٦) في ت: الدليل على الفساد إلا على.

قال: وقد [رأى]<sup>[١]</sup> [غباراً]<sup>[٢]</sup> إن وراءه حريقاً، لم يكن ما جاء به علماً على ما أنبأ عنه، وأقيسة الشريعة أعلام الأحكام، وهذا بمنزلة الطارد.

فإن تنسم نسيماً أرجاً، فقال: إن وراءه حريقاً، كان ذلك في محل فساد الوضع، من حيث إنه استدل بالشيء على نقيضه. وهذا القدر فيه بلاغ ومقنع في الرد على أصحاب الطرد.

الشرح

قلنا: لا. لأن تمام هذا الكلام: [أن ما]<sup>(٣)</sup> اقترن بشيء، فهو علة فيه. وهذا قد اقترن به، فهو إذاً علة فيه. ومتى لم تكن المقدمة الأولى كلية، لم يلزمه النتيجة. وكون المقدمة الأولى كلية باطل، [إذ]<sup>(٤)</sup> لا يصح أن يقال: [كل ما]<sup>(٥)</sup> اقترن بشيء فهو علة. بل الصحيح (١١/أ) أن بعض المقترن علة. فلعل هذا المقترن من البعض الذي ليس بعلة. ولا [يبقى]<sup>(٦)</sup> بعد هذا إلا محض التحكم بالنصب، اعتماداً على محض مساوقته للحكم، وجريانه معه.

وحاصله: أنه سلّم [من]<sup>(٧)</sup> مُفسدٍ واحد، وهو النقض. ونحن قد قررنا أنه لو سلم عن المفسدات جميعاً، لم يلزم النصب. هذا هو المعتمد في إبطال الاعتماد على محض الاطراد في انتصاب الأوصاف أعلاماً. فإن اعتضد بسببٍ وتقسيم، أو ملاحظة عادة [الشرع]<sup>(٨)</sup> في المراعاة، فكلام آخر، وهي المسائل

التعليق

- [١] في خ: رأينا.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) مطموسة في ت.
- (٤) في ت: لأنه.
- (٥) في أ: كلما.
- (٦) في ت: ينفي.
- (٧) في ت: عن.
- (٨) في ت: الشارع.

فأما من جَوَّزَ الجدل به، ومنع تعليق ربط الحكم به، عقلاً وعملاً، وفتوى وحكما، فقد (أ/١٧) ناقض؛ فإن المناظرة مباحثة عن

الشرح

التي تأتي بعد هذا. وإنما غرضنا الآن [أن] <sup>(١)</sup> مجرد الاطراد من غير زيادة، لا يغلب على الظن بحال <sup>(٢)</sup>.

وأما الكلام على الوجه الذي منه غلب الشبه على الظن، فسيأتي [الكلام عليه] <sup>(٣)</sup> إن شاء الله تعالى في قياس الشبه. وفيما ذكرناه إشارة إلى جميع طرق الأئمة في إبطال الرد، فإنهم إنما ردُّوا على (أ/١٥) من تمسك في نصب الوصف علماً بمحض مقارنته للحكم. فأما إذا انكشف أن المقترن لا صلاحية له للحكم بحال، وأن [نسبة] <sup>(٤)</sup> الحكم إليه في الشريعة، و [نسبة] <sup>(٥)</sup> نقيضه على حدِّ سواء، فالأمر أوضح في الردِّ. وما ذكره الحلبي <sup>(٦)</sup> يشير [إلى] <sup>(٧)</sup> أن المقبول المناسب خاصة <sup>(٨)</sup>. وإذا قصرنا القبول على المناسب، ظهر الكلام. وإنما الصعب إذا فُرِّق بين الطرد والشبه.

قال الإمام: (فأما من جَوَّزَ الجدل به، ومنع [تعلُّق] <sup>(٩)</sup> ربط الحكم به عقلاً أو عملاً وفتوى وحكم) إلى قوله <sup>(١٠)</sup> (وخرج عن كونه حجاجاً) <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ: من غير زيادة على حال.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: نسبت.
- (٥) في أ: نسبت.
- (٦) تقدمت ترجمته في: (٥٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) انظر البرهان (٧٩٣/٢).
- (٩) ساقطة من ت. وفي البرهان: تعليق.
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها بعد قوله: أضحي لجاجاً وخرج..
- (١١) انظر البرهان (٧٩٤/٢) ص: ٧ - ص: ٧٩٥: (١).



مأخذ الشرع ، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود ،  
وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر ، مع الاعتراف بأنه  
لا يصلح أن يكون مناطا للحكم . وغاية المعترض أن يثبت ذلك فيما

الشرح

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الكرخي ، تقريره على غير هذا الوجه ، وذلك أنه لما  
قال بالشبه ، وتعدّر عليه وعلى غيره التمييز بين الطرد والشبه ، فإذا جمع الجامع  
بوصفٍ لا يناسب مع قبول الأشباه وردّ الطرود . فإما أن يقبل منه مطلق الجميع ،  
وإما أن يبيّن [كون] <sup>(١)</sup> الجميع من قبيل الأشباه . وبيان كونه من قبيل الأشباه غير  
ممكن ، لأنه إن تكلف إبداء المناسبة وجهة المصلحة ، خرج عن قبيل الأشباه .  
وإن [افتقر] <sup>(٢)</sup> إلى سببٍ [حاصر] <sup>(٣)</sup> ، و [تكلف] <sup>(٤)</sup> إبطال ما عدا الوصف  
المعيّن ، فهذا أيضا طريقٌ مستقل ، لا يفتقر معه إلى تقدير جهة التشبيه <sup>(٥)</sup> . وإن  
ردّ الأمر إلى الاطراد والانعكاس ، [فهذا لا يصادف] <sup>(٦)</sup> ، وإن صادفه ، فهو  
طريق مستقل عند بعض الناس <sup>(٧)</sup> . فإذا [تعدّرت] <sup>(٨)</sup> هذه الطرق ، فإما أن يقع  
الاقتصار في الجمع على إبداء المناسبة ، فتبطل أبواب الأشباه ، وإما أن يكلف  
بيان خصوصية الشبه ، والفرق بينه وبين الطرد ، فلا يجد إليه سبيلا <sup>(٩)</sup> . وإن

التعليق

- (١) في أ: يكون .
- (٢) في أ: اقتصر .
- (٣) في أ: خاص .
- (٤) في ت: يعرف .
- (٥) في ت: الشبه .
- (٦) في أ: فقد لا يصادفه .
- (٧) راجع المستصفي (٣٠٧/٢ وما بعدها) .
- (٨) في ت: تقررت .
- (٩) نقل الزركشي عن الغزالي قوله: «ولقد عزّ على بسيط الأرض من يحقق الشبه» .  
راجع البحر المحيط (٢٥١/٥) .

يتمسك به خصمه ، فإذا اعترف به ، فقد كفى [المؤنة]<sup>[١]</sup> ، وعاد الكلام  
نكدا وعنادا ، وأضحى [لجاجة]<sup>[٢]</sup> ، وخرج عن كونه حجاجا .

الشرح

قال: هذا يوهم الاشتمال على مخيل ، فالخصم يمنع [ذلك]<sup>(٣)</sup> ، إما صادقاً وإما معاندا<sup>(٤)</sup> . وإن قال: هو أخص من غيره . قيل له: كونه أخص من الأمور الإضافية ، [قرب خاص هو عامٌ بالإضافة]<sup>(٥)</sup> إلى ما هو أخص منه ، وكذلك [عكسه]<sup>(٦)</sup> . ولا يشترط أن يقع الجمع بالأخص من كل وجه . وإذا تعذرت هذه الجهات ، لزم الاكتفاء بمطلق الجامع ، ويكون الظن بالمناظرة أنه لم يذكر الجامع ، مع اعترافه بكونه طرداً ، إذا كان ممن عنده إبطال الطرد . ولا ينتزَل الأمر في حقه إلا على ما يعتقد صحته ، فوجب الاكتفاء بما يذكره جامعاً ، ولا يكلف الجامع إبداء خصوصية الجهة . هذا معنى قول الكرخي .

وقد ذهب أبو حامد إلى هذا ، وذكر أنه هو رأي المشايخ المتقدمين<sup>(٧)</sup> . وقال: هو مصلحة المناظرة في حق من أثبت الشبه ورآه معتمداً ، بل لا طريق سواه . قال: فإما أن (ب/١١) يُصار إلى إبطال الشبه رأساً ، وقصر الجامع على المخيل ، وإما أن يقبل [من]<sup>(٨)</sup> المناظر (ب/١٥) الجمع على الإطلاق ، ويكلف خصمه الاعتراض ، أو يشترط أن يضم إلى الشبه السبر<sup>(٩)</sup> . وهذا طريق

التعليق

- [١] في خ: المؤونة . وفي المطبوع: المؤنة .
- [٢] في خ: ولجاجة .
- (٣) ساقطة من ت .
- (٤) نقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٥/٢٣٢) .
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٦) في أ: علمه .
- (٧) راجع المستصفي (٢/٣١٥) .
- (٨) ساقط من أ .
- (٩) راجع المستصفي (٢/٣١٧) .

مستقل لا يفتقر معه إلى التشبيه بحال .

فإن قيل: فهذا المذهب يفضي إلى فتح باب من الفساد، وهو صحة التمسك بالطرديات البعيدة عن غرض الشريعة، كمن يقول: مائع لا تبني القنطرة على جنسه، إلى غير ذلك من أنواع الهذيان. قلنا: هو كذلك، ولكن إذا لم يكن بدًّا من ارتكاب ضررٍ، فليعدل العاقل إلى أخف الضررين .

وبيانه: أن إلزام إبداء جهة الشبه، يفضي إلى انحسام الأشباه. وقبول مطلق الجمع، يفضي إلى فتح أبواب الطرد، والطرد باطل، ومنع التعلُّق بالأشباه باطل. وإذا لم يكن بدًّا من أحد أمرين، فالطرد [الشيئ] (١) يمكن إفساده، على [القول] (٢) ببيان نقضه، أو بإبداء فرقٍ من جنسه، وذلك مسكَّتْ مغلصمٌ (٣). وهو إذا قال: مائع لا تبني القنطرة على جنسه، فلا تزال النجاسة به، كالدهن والمرق، أمكن المفرَّق أن يقول: هذا خلٌّ، وذلك دهنٌ، فيقع الفرق من جنس الجامع، فلا يجد الجامع بُدًّا من تكلف الفرق أو الانقطاع. وهذا مسكَّتْ مغلصمٌ (٤).

وإذا أمكن حسمُ باب الفساد بهذا النوع من الكلام، من غير عسرٍ ولا إشكال، [فهو] (٥) أولى من تكلف إبداء جهة التشبيه، ولا يجد إلى ذلك سيلاً (٦). هذا هو معنى قول الكرخي: إنه يجوز التمسك به جدلاً لا فتوى (٧).

التعليق

- (١) في ت: البشيع .
- (٢) في ت: القرب .
- (٣) الغلصمة: رأس الحلقوم، وهو الموضع الناتئ في الحلق. وغلصمته، أي قطع غلصمته. راجع الصحاح (١٩٩٧/٥).
- (٤) راجع في هذا الإلزام: المستصفي (٣١٦/٢). والبحر المحيط (٢٥٠/٥).
- (٥) في ت: فهذا .
- (٦) في ت زيادة: أبداً .
- (٧) راجع البحر المحيط (٢٥٠/٥).

فأما الطاردون، فمما تمسكوا به أن قالوا: للشارع أن ينصب الطرد علماً، وإن لم يكن مناسباً للحكم. وإذا لم يمتنع ذلك، لم يمتنع من المستنبط تقديره.

وهذا لا حاصل له، فإن للشارع تأسيس الحكم، وما يذكره من علم يجري مجرى الحد، ولو ذكر الشارع الحكم من غير علة، لقبول بالقبول، فإذا حده صدق. والمستنبط ممنوع من التحكم بالحكم، كما سبق. فإن ظن شيئاً بمسلك شرعي أبداه، وعرضه على القواعد، وليس للطارد مسلك ظني، ولا له منزلة الابتداء بوضع الحكم. ولو جاز أن يتحكم بنصب الطرد، لجاز أن يتحكم بنصب الحكم، وهو في التحقيق كذلك، فإن الطارد يتحكم بالحكم في صورة يدعيها، وهو منازع فيها.

الشرح

قال الإمام: (فأما [الطاردون]<sup>(١)</sup>، فمما تمسكوا [به]<sup>(٢)</sup> أن قالوا: للشارع أن ينصب الطرد علماً، وإن لم يكن مناسباً للحكم<sup>(٣)</sup>) إلى قوله (وهو منازعٌ فيها)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: أما قولهم: إن للشارع أن ينصب الطرد [علماً]<sup>(٥)</sup>، إن أرادوا أنه يكون سبب الحكم، فهذا عندنا لا يصح في [الوقائع]<sup>(٦)</sup>، بل ما نصب الله تعالى علة إلا مناسبة أو متضمنة أدنى مناسب. وإذا تحققنا في الوصف عدم المناسبة، أخرجناه عن كونه علماً شرعياً، حتى [يتناول]<sup>(٧)</sup>

التعليق

- (١) في ت: الطارد.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٧٩٥/٢: ٣ - ١٢).
- (٤) انظر البرهان (٧٩٥/٢: ٢ - أخير).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: الواقع.
- (٧) في ت: تتناول.

ومما عدّوه مستروحا لهم، أن قالوا: المعاني المخيلة المناسبة للحكم لا توجب لعينها، كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته، إذ الشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم، كانت ثابتة والخمر حلال، فإذا العلل كلها، وإن اعتقدت مخيلة، إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها، فهي كالطرد.

الشرح

(١٦/أ) اللفظ الظاهر. قال (١) القاضي رحمه الله في «اللأم»: إنها للتعليل (٢) [إلا أن يدل دليل أنها لغيره، ومثّل ذلك بقوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (٣). قال: لا يصح الدلوك لكونه علة، والمراد عند الدلوك (٤). فهو استعمال اللفظ في غير موضعه (٥). فإذا [امتنع] (٦) معنى ذلك في حق الشارع لوجدان الشريعة على خلاف ذلك، لا أنه ممنوع عقلاً، فلأنّ يمتنع ذلك في حق المعلل أولى] (٧).

قال الإمام: (ومما عدّوه مستروحا) (٨) لهم أن قالوا: المعاني المخيلة

التعليق

- (١) في ت: ثم قال: قال القاضي..
- (٢) في ت: زيادة: إلى آخر المسألة، فنقول: هذا الكلام واضح لا يفتقر إلى زيادة. ثم قال: مسألة.
- (٣) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.
- (٤) نقله عنه الغزالي في المستصفى (٢/٢٨٨). ثم قال: «وهذا فيه نظر، إذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب، ولا معنى لعله الشرع إلا العلامة المنصوبة. وقد قال الفقهاء: الأوقات أسباب، ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها، ولا يبعد تسمية السبب علة». ا. هـ.
- (٥) عند من ينكر تأثير الأسباب في مسيبتها. وكلام الغزالي السابق حق وصواب.
- (٦) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٨) من استروح استرواحا، استراح، واستروح إليه: سكن واطمأن. راجع المعجم الوسيط (١/٣٨٠).

قلنا: هذا فاسد، لا حاصل له، فإننا لا نرتضي (١٧/ب) المخيل من جهة الإخالة، ولكن إذا صادفناه وظنناه موافقا لعلل الصحابة، ومسالكتهم ﷺ في النظر، فهو الدليل على وجوب العمل، لا نفس الإخالة، ولم يثبت تمسك الصحابة بالطرده، فلا يبقى للمستنبط وجه يبني عليه الظن بأن ما طرده منصوب الشارع، فآل الأمر إلى التحكم المحض، وهو باطل من دين الأمة، كما سبق تقريره.

مسألة:

إذا ذكر المستنبط علة مخيلة مناسبة، ولكنها منتقضة، فقيدها

الشرح

المناسبة للحكم، لا توجب [الحكم] <sup>(١)</sup> لعينها، كما لا يوجب الطرد الحكم لذاته. والشدة التي اعتقدت مخيلة في إثارة التحريم، كانت ثابتة والخمر حلال. فإذا العلل كلها، وإن اعتقدت مخيلة، إذا كانت لا توجب الأحكام لأعيانها، فهي كالطرده. قلنا: هذا <sup>(٢)</sup> لا حاصل له) إلى قوله (وهذا باطل من دين الأمة، كما سبق تقريره) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: [هذا] <sup>(٤)</sup> الكلام واضح، لا يفتقر إلى زيادة [بحال] <sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا ذكر المستنبط علة مخيلة [مناسبة، ولكنها منتقضة، فقيدها بلفظ يدرأ النقص) إلى قوله (ونحن نذكر بعده تفصيل القول فيما ثبت به علل الأصول]) <sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذه الزيادة التي تُقيّد بها العلة، لا

التعليق

- (١) ساقطة من البرهان.
- (٢) في البرهان: هذا فاسد..
- (٣) راجع البرهان (٢/٧٩٦: ١ - ١٢).
- (٤) ساقط من ت.
- (٥) ساقط من ت.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وهو في البرهان (٢/٧٩٦: ١٣ - ص: ٧٩٩: ٧).

بلفظ يدرأ النقض، فالذين يتمسكون بالطرد المحض لا يمنعون من التمسك بها، والذين ردوا الطرد اختلفوا في ذلك.

فذهب المحققون: إلى أن ذلك الوصف الزائد الذي لا حظ له في الفقه على حياله، ولا على تقدير ضمه محذوف، غير محتفل به. والدليل على ذلك هو الدليل على إبطال الطرد، فإن حاصل القول في الرد على القائلين به نسبتهم إلى التحكم، ولا فرق بين التحكم بما هو على صيغة علة، وبين التحكم بصيغة [تقيدت]<sup>[١]</sup> العلة بها.

الشرح

فقه فيها، [لا]<sup>(٢)</sup> على حيالها، ولا على تقدير انضمامها. هذا الكلام [اقتصاراً]<sup>(٣)</sup> عليه، لا يصح (١/١٢) لإبطال تلك الزيادة، فإن الإمام يقول: [يقبح]<sup>(٤)</sup> أن يكون الجامع الشبهى بجملته لا فقه فيه، ولا يشتمل على مخيل، فما المانع من كون هذه الزيادة على هذه [الرتبة]<sup>(٥)</sup>؟ [بل]<sup>(٦)</sup> مراده: أن الزيادة تكون على ذوق الطرديات من كل وجه. وإذا تصورت المسألة على جهة الطرد المحض، [فقول القائل]:<sup>(٧)</sup> هذه الزيادة مقبولة، لأنها حصنت العلة. كلام ضعيف، فإن النظر إلى فوائد العلة والوصف، إنما يكون [علة]<sup>(٨)</sup> بعد ثبوت صحته بدليله. فأما أن يجعل الفائدة دليلاً على الصحة، فهذا غلط. وسيأتي لهذا

التعليق

- [١] في خ: تعبد.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ: اقتصار.
- (٤) في ت: يصح.
- (٥) في ت: المرتبة.
- (٦) في ت: لا بل.
- (٧) في ت: فنقول.
- (٨) ساقطة من أ.

وهذه المسألة لا تصفو قبل ذكر النقض وحقيقته [ورده وقبوله]<sup>[١]</sup>، فإن الخصم قد يقول: فائدة هذه الزيادة درء النقض، فإذا ظهرت فائدته في الكلام، خرج عن كونه متحكماً به، من حيث نتج فائدة، وهي اندفاع النقض، وليس كما إذا كان الكلام بجملته طرداً غير مناسب، لأن صاحبه حري أن ينسب إلى التحكم.

الشرح

مزيد تقرير في العلة القاصرة.

فلا بد على هذا التقدير من حذف الزيادة، التي هي على ذوق الطرديات، بالنظر إلى ما يتعلق بالفتوى والدين<sup>(٢)</sup>. ولا يتصور أن تكون محصنة للعلة على حال. ثم ينظر بعد حذفها، هل يصح الاعتماد على العلة أم لا؟ نعم، إذا صح الاعتماد عليها ديناً، وكان النقض الوارد غير مضرراً أصلاً، ولكنه لو أطلق التعليل، ولم يثبت التقييد، لورد النقض من جهة عموم اللفظ، [وعدم]<sup>(٣)</sup> التعرض لاستثناء صورة النظر. فهذا يصح أن يؤتى [بالتقييد]<sup>(٤)</sup> ليقطع العموم المتلقى من ظاهر لفظ التعليل. وهل يتعين ذلك عليه في أدب الجدل، أو يستحب الإتيان به، أو الالتفات إليه والاستحباب؟ هذا مما اختلف فيه أرباب الجدل، بشريعة وضعها الجدليون، فإليهم وضعها<sup>(٥)</sup>.

ووجه من اشترط الاحتراز عن مثل هذه النقوض، التي لا تضر من جهة الاجتهاد على إيراد الألفاظ المضبوطة، كراهة للتطويل. وقد يلزم المناظر في أدب الجدل ما لا يلزم الناظر.

التعليق

- [١] في خ: وقبوله ورده.
- (٢) راجع البحر المحيط (٢٤٩/٥).
- (٣) في أ: عموم.
- (٤) في ت: القيد.
- (٥) راجع: المستصفي (٣١٦/٢).



فالوجه أن يقال: إن كانت المسألة التي ترد نقضاً، لو حذفت الزيادة، تفارق (أ/١٨) محل العلة بفرق فقهي، فالمذكور دونه بعض العلة. والاختصار على بعض العلة لا يجدي فائدة. وإن كان لا يتقدح فرق فقهي، فالعلة منتقضة، لا يعصم فيها لفظ لا يفيد فقها، ولا يشعر بفرق معنوي. وهو بمثابة تعليل الرجل حكماً، مع تقييد العلة بتعميق غراب، أو ما في معناه مما لا يفيد، حتى إذا ألزم شيئاً، اتخذ ما ذكره

الشرح

وقال قائلون: إذا كان النقض من باب المستثنيات، فكأنه منقطع عن الشريعة بالكلية. فالتعرض لكونه غير وارد، تطويلٌ لا حاجة إليه. وأما الذين استحجوا ذلك، فإنهم لاحظوا القاعدة المعنوية، في أنه غير [مضرب] <sup>(١)</sup>، واستحجوا أن تكون الألفاظ [محررة] <sup>(٢)</sup>، [حتى] <sup>(٣)</sup> لا ينسب المستدل إلى الغفلة بمواقع الاستثناء (ب/١٦). وهذا قريب، فإن النظر فيه لا يتعلق بفقهِ، بعد أن ثبت أن المعنى صحيح في نفسه، متمسك به شرعاً، ولا يضر النقض الوارد عليه أصلاً <sup>(٤)</sup>.

وأما قول الإمام: إنه كان يتقدح بين صورة النقض وبين محل التعليل فرقٌ فقهي، فالمذكور دونه بعض العلة <sup>(٥)</sup>. هذا الكلام غير صحيح على الإطلاق، [بل] <sup>(٦)</sup> فيه تفصيل، فإنه قد [ينشأ] <sup>(٧)</sup> الفقه بإبداء [معارض] <sup>(٨)</sup> في الصورة

التعليق

- (١) في أ: نبص.
- (٢) في أ: مجردة.
- (٣) في ت: بحيث.
- (٤) راجع في تحقيق النقض: (٣٦٤/١) من الجزء الأول.
- (٥) بتصريف من البرهان (٧٩٨/٢).
- (٦) في أ: به.
- (٧) في أ: يثبت.
- (٨) في ت: المناقضة.

مدراًه. وهذا من الفن الذي يأنف منه [المحقق]<sup>(١)</sup>. وسنعود إلى تحقيق ذلك في باب النقض. إن شاء الله تعالى. فإذا ثبت أن التقييد بما لا فقه له لا يفيد.

فلو فرض التقييد باسم غير مشعر في وضع اللسان بفقه، ولكن مباينة المسمى لما عداه مشهورة عند النظر، فهل يكون التقييد بمثل هذا اللفظ محصناً للعلة؟ وهذا كتقييد العلة بالطلاق في قول القائل:

الشرح

[الناقضة]<sup>(٢)</sup> يمنع من إثبات حكمها في الصورة المنقوضة، ولا [يؤخذ]<sup>(٣)</sup> عدم المعارض [فيه]<sup>(٤)</sup> قيداً مضموماً إلى العلة على رأي المحققين. فإنه لو كان عدمه قيداً يضاف إلى العلة، لم تتصور المعارضة، إذ شرطها استجماع كل علة شرائط الصحة، ولكن يمنع الجمع بينهما<sup>(٥)</sup>، وكذلك القول في مانع الحكم<sup>(٦)</sup>. ويفوت على هذا التقدير الالتفات إلى الموانع، وتبطل أبواب الرخص، إذ يوجد في تحريم [الميتة]<sup>(٧)</sup> عدم [الاضطرار]<sup>(٨)</sup>. فإذا كانت حالة [الاضطرار]<sup>(٩)</sup>،

التعليق

[١] في هامش خ: المحققون.

(٢) في أ: معارضة.

(٣) في ت: يوجد.

(٤) ساقط من أ.

(٥) أي الناقضة والمنقوضة.

(٦) من أجل كون العلة لا بد من اشتغالها على حكمة تدعو إلى الامتثال، فإن كان مانعها وصفاً وجودياً يخل بحكمتها سُمِّي «مانع السبب». وإن لم يخل بحكمتها، بل بالحكم فقط، والحكمة باقية، سُمِّي «مانع الحكم». راجع في هذا التعريف: شرح الكوكب المنير (٤/٤١).

(٧) في أ: المشتد.

(٨) في أ: الإضرار.

(٩) في أ: الإضرار.

جزء [يحلّه الطلاق]<sup>[١]</sup>. فإضافة الطلاق إليه نافذة كالجاء الشائع. فإذا قال الملمزم: العلة تنتقض بالنكاح، ولفظ الطلاق لا فقه فيه، فيكون من جواب المعلل: أن الطلاق سلطانه ونفوذه يفارق النكاح، إذ تسميته تشير إلى خصائصه، فذكره كذكر خاصية [تفيد]<sup>[٢]</sup> فقهاً.

الشرح

[لم]<sup>(٣)</sup> توجد العلة بكمالها. وهذا هو رأي الأستاذ أبي إسحاق<sup>(٤)</sup>. والذي للفقهاء والأصوليين خلاف ذلك.

فلا يصح إذاً إطلاق القول بأنه متى انتهض فرق بين صورة النقض ومحل التعليل، [فالعلة]<sup>(٥)</sup> ناقضة. هذا إنما يكون إذا (١٢/ب) كان الوصف الذي أبدي يضم إلى العلة، فيكون بعض أجزائها. وسيأتي الكلام على هذا مبسوطاً في باب النقض.

وإنما جرى هذا معترضاً في الكلام، بالنظر إلى إيداء هذه الزيادة، فإن اتفق أن يكون اللفظ الذي أبدي لا فقه فيه، ولكن مناسبة المسمى به مشهورة [عند النظر]<sup>(٦)</sup>، فهل يقع الالتفات إلى عدم فقه اللفظ المذكور حتى يحذف، فتنتقض العلة؟ أو يقع الالتفات إلى ما يشعر به الإيماء عن القاعدة المختصة بخواصها؟

ومثاله: أن أبا حنيفة ذهب إلى أن إضافة الطلاق إلى الجزء المعين لا يعتبر ولا يفيد، وساعد على أن إضافة الطلاق إلى الجزء الشائع معتبر. فإذا

التعليق

[١] في المطبوع: حله الحل.

[٢] في خ: يفيد.

(٣) في أ: فلم.

(٤) في ت: زيادة: رحمه الله. وانظر مذهبه في: المستصفى (٣٤٢/٢).

(٥) في أ، ت: والعلة.

(٦) في أ: إلا عدا عند النظام.

وهذا مما تردد فيه أرباب الجدل. ولعل الأقرب تصحيحه؛ فإن ذلك جارٍ مجرى اصطلاح النظار على عبارات يتواطأون عليها، مشعرة بأغراضهم.

فهذا مقدار غرضنا الآن في الطرد، وما يليق به. ونحن نذكر بعده تفصيل القول فيما [ثبت]<sup>[١]</sup> به علل الأصول.

الشرح

قال: نصفك طالق طلقت، وإذا قال: يدك طالق لم تطلق. وقال [في الفرج]<sup>(٢)</sup>: إنها تطلق إذا أضاف الطلاق إليه، وإن كان معيناً<sup>(٣)</sup>. فإذا قلنا: جزء يحله الطلاق، [يعني]<sup>(٤)</sup> عندما يطلق الجملة، فإضافة الطلاق إليه نافذة، كالجزء الشائع.

قال: قولكم: يحله الطلاق، لفظ الطلاق لا فقه فيه، إذ هو تصرف [كقوله]:<sup>(٥)</sup> جزء يحله التصرف، فإضافة التصرف إليه جائزة، كالجزء الشائع. وإذا قلتم [ذلك]<sup>(٦)</sup> (أ/١٧) انتقض بالنكاح<sup>(٧)</sup>. فيقول المعلل: الطلاق سلطانه ونفوذه يفارق النكاح. ولذلك أن مقيده يتأبد، [ومبعضه]<sup>(٨)</sup> يتمم، فذكره يشير إلى خاصيته<sup>(٩)</sup>. ولو قال القائل: تصرف قوي في الشرع مبنيٌّ على كمال

التعليق

- [١] في خ: ثبت.
- (٢) في أ: أبو الفرج.
- (٣) راجع فتح القدير شرح الهداية (١٣/٤). وبداية المجتهد (٦٦/٢).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: فقوله.
- (٦) في ت: كذلك.
- (٧) لأنه لو كان الجزء المعين محلاً لحكم النكاح، لانعقد النكاح إذا أضيف إليه، ثم يسري إلى الكل. راجع شرح البناية على الهداية بهامش فتح القدير (١٥/٤).
- (٨) في أ: بعضه. وانظر النص في البرهان (٩٥٥/٢: ١٣، ١٤).
- (٩) وهي ثبوت الحل، والطلاق ينبرئ عن رفع القيد.

## القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني

إذا ثبت حكم متفق عليه، وادعى المستنبط أنه معطل بمعنى (ب/١٨) أبداً، فهو مطالب بتصحيح دعواه في الأصل. وادعى بعض الأغبياء أنه لا يسوغ ذلك، ولكن على المعترض أن يبطل ذلك [برده]<sup>[١]</sup>، إن كان عنده مبطل.

وهذا قول من لا يحيط بمنازل النظر وحقائق الأقيسة. فإذا ادعى مدّع أن المعنى الذي أبداه علة للحكم، فهذه دعوى عرية عن البرهان؛ من جهة أن التحكم بنصب العلل غير سائغ، كما سبق في الرد على الطاردين، فلا بد من ظهور وجه في ظن المستنبط، يوجب تخيل معنى مخصوص في انتصابه علماً، وهو مطالب بإبدائه. فإذا اقتصر على محض الدعوى، كان ادعاؤه المجرد في نصب العلل كادعائه الحكم في محل النزاع، وكادعائه كون صورة النزاع كمسألة متفق عليها من غير ذكر جامع.

الشرح

الاحتياط [والتغليظ]<sup>(٢)</sup>، فوجب أن يتنزل المعين فيه منزلة الشائع، لم يكن للنكاح ورود، على تقدير أن يثبت المستدل القوة وبناء الأمر على [التغليظ]<sup>(٣)</sup> في الباب. ولا شك في ثبوته. فذكر الطلاق يشير إلى هذه الخواص. والأصوب قبوله على هذا الوجه.

قال الإمام: (القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني). [إذا ثبت

التعليق

[١] في هامش خ: بوجهه.

(٢) في أ: التغليظ.

(٣) في أ: التغليظ.

ومن أنكر أن ادعاء معنى الأصل في حقيقة الدعوى وصورتها، فقد جحد الضرورة. وإن اعترف الخصم أنها دعوى، وألزم قبولها من غير برهان، فقد تناهى في الاحتكام، وانحط عن رتبة النظر بالكلية. فإن زعم زاعم: أنني نصبت علماً، كانت الصحابة تنصبه للأحكام علماً، قيل له: كانوا ينصبون كل علمٍ لكل حكم، أو كانوا يرون لذلك مسالك تخصص بعض الأعلام؟ فإن زعم أنهم كانوا ينصبون كل شيء علماً، فقد ظهر اجترأؤهم، وقصارى كلامهم العود إلى الطرد. وإن سلموا أنهم كانوا يثبتون الأحكام لوجوه هي عللها، فيقال لمن ادعى نصب العلم: ما الدليل على أن ما نصبته من جنس منصوب الصحابة؟ فيرجع حاصله إلى القول بالمطالبة بالدليل.

الشرح

حكّم في أصلٍ متفق عليه، وادعى المستنبط أنه معلل بمعنى أبداه<sup>(١)</sup> إلى قوله (وقد اضطربت الآراء في السبيل التي تتضمن إثبات علة [الأصول]<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: لما انقسمت الأحكام إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل، وانقسمت الأوصاف أيضاً إلى ما يصح أن يكون مناطاً، [وإلى ما لا يصح أن يكون مناطاً]<sup>(٣)</sup>، وجب بالضرورة أن من ادعى كون الوصف علماً أن يبيّن ذلك. هذا لا شك فيه في مقتضى الدين [والفتوى]<sup>(٤)</sup>.

ولكن اختلف الجدليون، وأبو حامد ينقل عن القدماء أنهم كانوا يكتفون بمطلق الجمع حتى ترد الاعتراضات. وهذا هو الذي اختاره أبو حامد. قال: «ولم

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٢) في البرهان: الأصل. وانظره (٢/٧٩٩س: ٨ - ص: ٨٠٢س: ٣).

(٣) ما بين [ ] ساقطة من أ.

(٤) ساقطة من ت.

فإن [قيل]<sup>[١]</sup>: الدليل على ثبوت المدعى علماً، عجز المعترض عن الاعتراض عليه. فهذا (أ/١٩) كلام سخي، فإن المعترض واقف بموقف المسترشد، سائل خصمه إثبات دليل، فكيف يحسن رد الدليل إلى عجزه [وقدرته]<sup>[٢]</sup>؟ ولو اعترف بعجزه عن الاعتراض، لم ينتهض عجزه علماً على انتصاب ما ادعاه المجيب علماً.

وهذا القدر [من التنبيه]<sup>[٣]</sup> كاف، إذ هو من الكلام الغث، ويكفي التنبيه في مثل هذا المقام.

الشرح

يفتح المتقدمون أبواب المطالبة بحال<sup>(٤)</sup>. وهو مضطر إلى ذلك، لقبوله الشبه ورد الطرد، وتعدُّ الفصل على المناظر على حسب ما قرناه<sup>(٥)</sup>.

وقال قائلون: لا بد من إقامة الدليل على كون الوصف مناطاً، حتى يخرج الحاكم عن صورة المدعي. وهذا هو الصحيح عندنا<sup>(٦)</sup>. وأما تكليف السائل الاعتراض، فقد لا ينتحله. وإذا قيل هذا في [المناظر]<sup>(٧)</sup>، فما يقال [في المسترشد]<sup>(٨)</sup> الطالب للدليل؟ كيف يحسن رد الدليل إلى عجزه وقدرته؟ هذا محال.

ومنهم من التزم إقامة الدليل، ولكنهم سلخوا في تقريره طرقاً فاسدة، فقال

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: وقدره.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع المستصفي (٣١٥/٢).

(٥) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٦) راجع كتاب: الكافية في الجدل لإمام الحرمين: ١٨٤ وما بعدها.

(٧) في ت: المنا.

(٨) في ت: للمسترشد.

فإذا ثبت ذلك اختتمناه بأمر نجعله فاتحة الغرض ، وقلنا: لا بد أن يكون لذلك العَلَم وجه عند ناصبه، ولأجله يفتي به، ويلزم العمل بموجبه، والمسؤول يريد منه أن يديه. وكل ذلك [مبني]<sup>[١]</sup> على إبطال الطرد، فإذا لا بد من إثبات معنى في الأصل ديناً أو جدلاً. وقد اضطربت الآراء في السبل التي تتضمن إثبات علة الأصل.

ونحن نذكر مسالك النظر في ذلك مسلكاً مسلكاً، ونذكر في كل مكان ما يليق به، إن شاء الله تعالى.

الشرح

بعضهم: الدليل على صحته عدم ما يعارضه وينقضه. وهذا باطل أيضاً. وقد قدمنا الكلام عليه<sup>(٢)</sup>.

وقال قائلون: الدليل على صحته عجز المعترض عن الاعتراض. قالوا: (١/١٣) وهذا بمثابة المتحدي بالمعجزة؛ فإنَّ تَعَدُّ المعارضة دليل صحة الإعجاز<sup>(٣)</sup>. وهذا أيضاً فاسد، ومن أين يلزم من عجز الخصم عن الاعتراض أن تكون الدعوى صحيحة؟ فأما ما يتعلق بالمعجزة، فله نظر آخر، وفن مستقل<sup>(٤)</sup>.

وقال قائلون: لا بد من طريق شرعي، إما توقيفي، وإما استنباطي. وهذا كلام المحققين من الفقهاء والأصوليين، لأنه [ادعاء]<sup>(٥)</sup> أمر على الشرع ليس للعقل فيه مجال، فلا يعرف إلا من الأدلة السمعية<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: معنى.

(٢) راجع: (٩٨/٣) من هذا الجزء.

(٣) راجع: الكافية في الجدل: ١٨٥.

(٤) راجع: (٤٦٨/١ - ٤٧٩) من الجزء الأول.

(٥) في أ: ادعى.

(٦) راجع: الكافية في الجدل: ٨٨ - ١٢١.



فما اعتمده المحققون، وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق إثبات علة الأصل بتقدير إخالته ومناسبته الحكم، مع سلامته عن العوارض والمبطلات، [ومطابقته]<sup>[١]</sup> الأصول، وعبر الأستاذ [عنه]<sup>[٢]</sup> في تصانيفه بالاطراد والجريان. ولم يعن الطرد المردود، فإنه من أشد الناس على الطاردين. ولكنه عرّض بالإخالة، وقرنه باشتراط الجريان، وعنى بالجريان السلامة عن المبطلات.

فإن قيل: إذا أبدى المعلل وجهها مرتضى في الإخالة قُبِل، وقيل

الشرح

قال الإمام: (فما اعتمده المحققون، وارتضاه الأستاذ أبو إسحاق) إلى قوله<sup>(٣)</sup> (كما تقدم (١٧/ب) في إثبات القياس)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ينبغي أن يفسر لفظ الإخالة والمناسبة، وهاتان حالتان للوصف المخيل [والمناسب]<sup>(٥)</sup>، فليس وضع ذلك في [اللغة]<sup>(٦)</sup> ومدلوله في عرف الأصوليين.

أما المناسبة في اللغة: فهي المقاربة، [يقال]<sup>(٧)</sup>: فلان يناسب فلانا، أي يقاربه ويشاكله<sup>(٨)</sup>. والإخالة ترجع إلى الظن، يقال: خلت الشيء، إذا ظننته، وأخأل كذا، أي أظنه، وأخالني، أي ظنني<sup>(٩)</sup>. فعلى هذا يكون معنى كون

التعليق

[١] في خ: ومطابقة.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت زيادة: والدليل عليه إجماعهم كما..

(٤) في ت: زيادة: على منكويه. وانظر البرهان (٢/٨٠٢س: ٧ - ص: ٨٠٥س: ٦).

(٥) في أ: أو المناسب.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع الصحاح (١/٢٢٤).

(٩) المرجع السابق (٤/١٦٩٢).

له: ليس كل مخيل عَلمًا، وليس كل (١٩/ب) استصلاح وجها مرتضى في الأحكام، فمن أين زعمت أن ما أبديته من قبيل ما يعتمد عليه؟ إذ الإخالة منقسمة، ووجوه الاستصلاح منتفية، والشرع لا يرى تعلق الحكم بجمعها، ولم تضبط الرواة مسالك الظنون للصحابة وأنحائهم.

الشرح

الوصف مناسباً، أي مقاربا للحكم، وإذا حصلت مقاربه له، ظن عند وجود الوصف وجود الحكم، [وأخال] <sup>(١)</sup> بالحكم، أي ظن به الناظر، [أي] <sup>(٢)</sup> حصل له [ظن] <sup>(٣)</sup> به.

وعلى هذا كان يصح أن يطلق المخيل على كل سبب أثار ظنا بالحكم، ولكنه خص في عرف الأصوليين بأن يكون أثار الظن بالنظر إلى المصالح، وإلا إذا حصل [ظن] <sup>(٤)</sup> بالتوقيف أو بالشبه لا يسمى مخيلاً. فهو تصرف في اللفظ بالتخصيص، كلفظ العلم والفقهاء. وليس الاسمان على هذا التقدير مترادفين، بل هما كلفظ المهتد والصارم <sup>(٥)</sup>، فهو بالمباين أشبه <sup>(٦)</sup>.

ونظير هذا إذا أطلق في أسماء الله تعالى السميع البصير، فالذات واحدة والأسماء متعددة غير مترادفة، لا جرم إذا حلف بها وحنث، لزمته كفارات. ولو كرر الاسم على محلوف به وحنث، لم يلزمه إلا كفارة واحدة <sup>(٧)</sup>. والمخيل

التعليق

(١) في أي أخال.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: ظنا.

(٤) في أ: ظنا.

(٥) وهما اسمان للسيف. راجع: الصحاح (٥٥٧/٢)، (١٩٦٦/٥).

(٦) الذي عليه الأكثر أن المناسبة والإخالة بمعنى واحد. راجع شرح العنقد على مختصر ابن الحاجب (٢٣٩/٢). ومناهج العقول للبدخشي (٥٠/٣). والبحر المحيط (٢٠٦/٥). ونزهة الخاطر شرح روضة الناظر (٢٦٨/٢).

(٧) راجع: بداية المجتهد (٣٣٠/١). والمغني (٤٥٢/١٣).

فإذا بطل دعوى التعلق بكل مصلحة، ولم يتبين لنا ما اعتمده الأولون، فكيف تدل نفس الإخالة؟ قلنا: قد [تبين]<sup>[١]</sup> لنا أنهم ﷺ في الأزمان المتطاولة، والآماد المتمادية، ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة، بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من لا يرى لوجوه الرأي [انتهاء]<sup>[٢]</sup>، ويرون طرق النظر غير محصورة، ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين، ولا يعتنون بذكر وجوه في الحصر [لا تتعدى]<sup>[٣]</sup>،

الشرح

المناسب عندي من هذا القبيل.

فإذا فهم ذلك، فاعلم أنا نريد بالمناسب: ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم. كقولنا: حرمت الخمر لإسكارها، وحرم اليسير منها، لأنه داع للكثير. ووجب القصاص [حماية]<sup>[٤]</sup> للنفوس. وشرع القطع صيانة للأموال<sup>[٥]</sup>.

والمصلحة في الأصل: عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة<sup>[٦]</sup>. ولم [تبق]<sup>[٧]</sup> على هذا الإطلاق عند الأصوليين وعلماء الشريعة، ولكن أريد بالمصلحة عندهم: رعاية مقصود الشرع، و [مقصوده]<sup>[٨]</sup> حفظ خمسة أمور على الخلق، وهي: دينهم وأنفسهم [ونسلمهم]<sup>[٩]</sup> ومالهم وعقولهم. فما تضمن حفظ

التعليق

[١] في المطبوع: يتبين.

[٢] في هامش خ: انتفاء.

[٣] في خ: لا يتعدى.

(٤) في ت: صيانة.

(٥) راجع المستصفى (٢/٢٩٧).

(٦) المرجع السابق (١/٢٨٦).

(٧) في ت: يبق.

(٨) في ت: ومقصود الشرع.

(٩) ساقطة من أ.

فعلما بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها، ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة، أجروها. واستبان أنهم كانوا لا يبغون العلم اليقين، وإنما كانوا يكتفون بأن يظنوا شيئاً علماً، فإذا ظهرت الإخالة، وسلم المعنى من المبطلات وغلبة الظن، كان ذلك من قبيل ما يتعلق به الأولون قطعاً.

الشرح

هذه الأمور: [فهو] <sup>(١)</sup> مصلحة. وما تضمن تفويتها: فهو مفسدة، ونفيه مصلحة <sup>(٢)</sup>.

وقد حفظ الشرع الدين بقتل الكافر، وكذلك المبتدع المضل. وحفظ النفوس بشرعية القصاص. وحَفِظَ [الفروج] <sup>(٣)</sup> بشرعية الحدود. وحفظ الأموال بشرعية قطع السارق ومعاينة الغاصب. وحفظ العقل بتحريم المسكرات وإثبات الحدود. هذا بيان حقيقة المناسب، وبيان متعلقاته في نظر العلماء <sup>(٤)</sup>.

ثم ينقسم (أ/١٨) أقساماً أُخر، باعتبار قوته وضعفه. فمنه ما يقع في رتبة الضرورات، و [منه] <sup>(٥)</sup> ما (ب/١٣) يقع في رتبة الحاجات، ولا ينتهي إلى رتبة الضرورات. و [منه] <sup>(٦)</sup> ما يقع في رتبة التحسينات والتزيينات <sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: هو.
- (٢) قاله الغزالي في المستصفى (٢٨٧/١).
- (٣) في أ: الفروع.
- (٤) راجع المستصفى (٢٨٧/١ وما بعدها).
- (٥) في ت: منها.
- (٦) في ت: منها.
- (٧) راجع المستصفى (٢٨٦/١). وإحكام الأمدي (٧١/٣). والبحر المحيط (٢٠٨/٥). والمواقفات (٨/٢).

وأنا أقرب في ذلك قولاً وأقول: إذا ثبت حكم في أصل، وكان يلوح في سبيل الظن استناد ذلك إلى أمر، ولم يناقض ذلك الأمر شيء، فهذا هو الضبط الأقصى، الذي لا يفرض عليه مزيد. فإذا أشعر الحكم (٢٠/أ) في ظن الناظر بمقتضى استناداً إليه، فذلك المعنى هو المظنون علماً، وعلّة لاقتضاء الحكم. فإذا ظهر هذا، وتبين أن الظن

الشرح

فأما الواقع في رتبة الضرورات، [فكحفظ] <sup>(١)</sup> القواعد الخمسة التي ذكرناها، فلا تنفك شريعة أريد بها صلاح الخلق من حفظها، فلا بد من حفظ الدين، وهو الأصل، قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ <sup>(٢)</sup>. وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» <sup>(٣)</sup>. وحفظ الله تعالى النفوس [بشرعية] <sup>(٤)</sup> القود <sup>(٥)</sup>، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ <sup>(٦)</sup>. وحفظ الله تعالى الفروج بشرعية الحدود، وتغليظ الأمر فيها، فشرع الرجم تارة، والجلد أخرى، مع الوعيد العظيم في الآخرة. وكذلك حفظ الأموال بقوله <sup>(٧)</sup>: ﴿وَالسَّارِقُ﴾ <sup>(٨)</sup> وَالسَّارِقَةُ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ <sup>(٩)</sup>. وحفظ العقول بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ

التعليق

- (١) في ت: فحفظ.
- (٢) في أ: قاتلوا المشركين - بحذف الواو. وفي ت: زيادة: كافة. والآية (٣٦) من سورة التوبة.
- (٣) في ت: زيادة: فإذا قالوها. والحديث متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٢٦٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٦/١).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) القود: القصاص. راجع الصحاح (٥٢٨/٢).
- (٦) الآية (١٧٩) من سورة البقرة.
- (٧) في ت زيادة: تعالى.
- (٨) في أ: السارق.
- (٩) الآية (٣٧) من سورة المائدة.

كافٍ، وتوقع الخطأ غير قادح، ولا مانع من تعليق الحكم، كان ذلك كافياً بالغاً.

ومما يعضد به الغرض أن كل حكم أشعر بعلّة ومقتضى، ولم يدرأه أصل في الشرع، فهو الذي يقضى بكونه معتبر النظر؛ فإن الشارع ما أشار إلى جميع العلل، واستنبط نظار الصحابة رضي الله عنهم [بعضها]<sup>[١]</sup>، وكانوا يتلقون نظرهم مما ذكرته قطعاً.

الشرح

الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَبَرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۗ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ ﴿٢﴾؟

وأما يقع [منه]<sup>(٣)</sup> في رتبة الحاجات، ولا ينتهي إلى أبواب الضرورات، فمثاله: تسليط الولي على تزويج الصغير، فإنه لا ترهق إليه ضرورة النكاح، ولكن قد تدعو إليه الحاجة إلى اشتباك العشائر، وحصول التظاهر بالقرابات. [وكذلك]<sup>(٤)</sup> عندي شرعية المساقاة والقراض، فإنه من أبواب الحاجات، فإنه لا يتأتى لكل أحد تمييز ماله بيده، إما لعجزه أو لجهله. ولو أُثبت للمنصوب للتجارة حق، [وهو]<sup>(٥)</sup> يستحقه، ربح أو خسر، فقد لا يجد جده<sup>(٦)</sup>، فدعت حاجة التاجر<sup>(٧)</sup> إلى تجويز ذلك، وإن كان فيه نوع من الغرر.

التعليق

[١] ساقطة من خ والمطبوع، والسياق يقتضيها.

(٢) الآية (٩١) من سورة المائدة.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) الجد: الاجتهاد في الأمور. راجع الصحاح (٤٥٢/٢).

(٧) من تجر يتجر من باب نصر، تجرا وتجارة. وكذلك اتجر يتجر، فهو تاجر. راجع

الصحاح (٦٠٠/٢).

فإن قيل: فالإخالة مع السلامة هي الدالة إذاً. قلنا: لا. ولكن إذا ثبتت الإخالة، ولاحت المناسبة، واندفعت المبطلات، التحق ذلك بمسلك نظر الصحابة رضي الله عنهم، فالدليل إجماعهم إذاً. كما تقدم في إثبات القياس على منكريه.

الشرح

وقد عدَّ بعض العلماء من مراتب الحاجات شرعية الإجازات<sup>(١)</sup>، وليس كذلك عندنا، فإن الضرورة تدعو إلى ذلك، ولو منع الخلق الإجازات، لتداعى إلى جميعهم الفساد، فهو كالبيع الذي لا بد للخلق منه. وسيأتي لهذا مزيد تقرير بعد هذا.

[الرتبة]<sup>(٢)</sup> الثالثة: ما يقع في مرتبة التزيينات والتحسينات، ولا ينتهي إلى أبواب الحاجات. وهذا بمثابة ردِّ شهادة العبد، وسلب المرأة منصب الولاية في النكاح، فإن هذا لا يظهر التحاقه بقواعد الحاجات. ولكن يظهر وقوعه في قسم التحسينات [والتزيينات]<sup>(٣)</sup>، إذ تولَّى المرأة عقد النكاح [مشير]<sup>(٤)</sup> إلى قوة الشبق وشدة الشهوة، وذلك يناقض (١٨/ب) ذات الخفريات<sup>(٥)</sup>. وكذلك سلب العبد منصب الشهادة، بناء على خسة حاله ونقصان درجته، فلا يليق به أن يُعطى المناصب السنية. هذا من باب التحسين<sup>(٦)</sup>.

ومن هذا القبيل منع بعض العلماء بيع النجاسات، لأن النجس مستخبت مستقذر، وجواز بيعه يدل على إقامة وزنٍ له. ولا يليق ذلك بالعادات<sup>(٧)</sup>.

التعليق

(١) منهم إمام الحرمين: راجع البرهان (٩٣٠/٢).

(٢) في أ: المرتبة.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت: يشير.

(٥) راجع معنى الكلمة في اللغة: (٣٥٩/٢) هامش: ٣ من الجزء الثاني.

(٦) راجع المستصفى (٢٩٠/١). والبحر المحيط (٢١٢/٥).

(٧) راجع: شفاء الغليل: ١٧٤. والبحر المحيط (٢١٣/٥).

والمرتبتان السابقتان يتعلق بأذيال كل واحد منهما ما هو كالتمة والتكلمة .  
ومن هذا القبيل شرعية التماثل في القصاص ، فإنه لا تدعو إليه ضرورة ، ولا  
تلوح فيه شدة حاجة ، ولكنه [مكمل] <sup>(١)</sup> ، إذ المقصود منه التمة ، وحظ  
مستحقه [منه] <sup>(٢)</sup> شفاء الغليل ، وذلك يحصل بالمماثلة من غير زيادة ولا  
نقصان ، حتى قال ﷺ : « المرء مقتول بما قتل به » <sup>(٣)</sup> . فقد راعى الآلة في  
المماثلة ، وكذلك في صفة القتل . كل ذلك تمة لحكم القاعدة ، ولو فقد ذلك ،  
لم (١٤/أ) [تبطل] <sup>(٤)</sup> القاعدة بحال <sup>(٥)</sup> .

وأما التمة في قاعدة الحاجات ، فقولنا: لا تزوج الصغيرة إلا من كفاء  
ومهر المثل . فإنه لا يظهر وجه الحاجة لذلك ، كما ظهر في أصل التزويج . ولا  
يمكن تعليل منع المرأة عقد النكاح بالإضافة إلى فتور رأيها ونقصان بصيرتها ،  
فإنه لو أمكن ذلك لوقع في رتبة الحاجات ، ولكنه لما بطل العقد عندما تزوج  
نفسها من كفاء ، دلَّ على بطلان ذلك <sup>(٦)</sup> . وكذلك اشتراط الشهود في النكاح  
يظهر منه أنه من تمة القاعدة ، وليس من أصلها . فإن قيل : فلعله إنما  
اشتراط الشهود للثبوت عند النزاع . قلنا : ليس كذلك ، فإنه لو كان هكذا ، لجاز  
الإشهاد على الإقرار [لسبق] <sup>(٧)</sup> العقد . وهذا لا يصح عند الشافعي وأبي حنيفة

التعليق

- (١) في ت: أكمل .
- (٢) ساقطة من أ .
- (٣) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ . والمحفوظ: « يقتل القاتل ويصبر الصابر » .  
أخرجه الدارقطني في سننه (١٤٠/٣) . والبيهقي في سننه (٥٠/٨) . وانظر:  
تلخيص الحبير (١٥/٤) . وشرح معاني الآثار للطحاوي (١٧٩/٣) . وشرح السنة  
(١٦٤/١٠) . ونيل الأوطار (١٦٤/٧) . والمدونة (٤٩٥/٤) .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) راجع المستصفى (٢٨٨/١) .
- (٦) المرجع السابق (٢٩٢/١) .
- (٧) في ت: يسبق . والمعنى لو كان اشتراط الشهود في النكاح علة للإثبات عند النزاع ، =



بحال<sup>(١)</sup>. ولا يصح عند مالك بعد الدخول<sup>(٢)</sup>. دلَّ ذلك على أنه طُلب لتفخيم أمر النكاح، والميز بينه وبين السفاح. إذا المعتاد في السفاح الاستمرار به والإخفاء، فقصد الشرع أن يكون النكاح على خلاف ذلك. ولهذا قال: «اجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالغريال»<sup>(٣)</sup>. «ونهى عمر عن نكاح السر»<sup>(٤)</sup>، لأنه يفوت فيه مقصد الفرق بينه وبين السفاح، فقد: «أُتي بنكاح لم يشهد فيه إلا واحد، فقال: هذا نكاح السر ولا أجيزه، ولو كنت [قدمت]<sup>(٥)</sup> فيه لرجمت»<sup>(٦)</sup>. هذا بيان حقيقة المناسب ومراتبه ومتعلقاته. وهو ينقسم أيضاً باعتبار الشهادة: إلى ما شهد الشرع بقبوله، وإلى ما شهد برده، وإلى ما سكتت شواهد الشرع عنه.

فأما ما شهد [بقبوله]<sup>(٧)</sup>، فلا بد من إعماله، و [إلا كان]<sup>(٨)</sup> (أ/١٩) [في]<sup>(٩)</sup> ذلك مناقضة للشريعة فيه. ومثاله: ما ذكرناه في القصاص<sup>(١٠)</sup>، أنه شرع صيانة [للنفوس]<sup>(١١)</sup>، وكذلك في القطع في السرقة، والزنا وغيره، وسائر ما

التعليق

- = لجاز الإشهاد على رضاها. ولكن سقوط الشهادة على رضاها يضعف هذا المعنى. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٢٩٣/١).
- (١) انظر المجموع (١٧٥/١٦). وفتح القدير (١٩٩/٣). والمغني (٤٦٩/٩).
- (٢) راجع المدونة (١٥٨/٢). وبداية المجتهد (١٤/٢). والشرح الصغير (١٤٤/٣).
- (٣) أخرجه الترمذي (١٠٨٩). وابن ماجه في سننه (٦١١/١). والبيهقي في سننه (٢٩٠/٧). وانظر: شرح السنة (٤٧/٩).
- (٤) أخرجه مالك في الموطأ (٧٠/٢). مع تنوير الحوالك.
- (٥) في أ: فقدت. وفي الموطأ: تقدمت.
- (٦) أخرجه مالك في الموطأ (٧٠/٢). مع تنوير الحوالك.
- (٧) في ت: لقبوله.
- (٨) في أ: ولا كان.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في ت: زيادة: السنة على..
- (١١) في أ: للأموال.

دلت النصوص عليه تصريحاً [وإيماء] <sup>(١)</sup>.

وأما ما شهد [برده] <sup>(٢)</sup>، فلا سبيل إلى قبوله، فإن المعنى لا يقتضي الحكم لنفسه، ولكن إذا ظهر المعنى على شرطه، أرشدنا إلى ملاحظة الشرع له. [فإذا أعرض] <sup>(٣)</sup> الشرع عنه، فلا خلاف في رده.

وأما ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فهذا لا يخلو: إما أن يستنبط من أصلٍ معيّن، أو لا يصادف نص على وفقه. فإن لم يصادف نص على وفقه، فهذا هو الاستدلال المرسل. وسيأتي الكلام عليه. وإن وجد نص على وفقه، فهذا هو المقصود الآن، وهو ينقسم إلى ملائم وغريب.

أما ما دل النص أو الإجماع على اعتباره، فهو المؤثر. وهذا مقبول من جميع القائسين. ولا فرق بين أن يكون التأثير ثبت بنص أو ظاهر أو إجماع. وسيأتي هذا القسم إن شاء الله بعد هذا. ولكن حق هذا القسم أن يتقدم، ولكن الإمام أخره فأخرناه حتى نذكره حيث ذكره.

أما الملائم [لجنس] <sup>(٤)</sup> تصرف الشرع، إذا وجد حكمٌ على وفقه - بحيث تجتمع فيه الملاءمة وورود الحكم على الوق - فأكثر [علماء الأمة] <sup>(٥)</sup> على قبوله، وذكر عن أبي زيد <sup>(٦)</sup> أنه قال: لا يقبل إلا المؤثر <sup>(٧)</sup>. فإذا ردّ الملائم،

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: لرده.
- (٣) في ت: فإذا ظهر إعراض.
- (٤) في أ: لحسن.
- (٥) في ت: العلماء.
- (٦) هو القاضي عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية. كان بارعاً في النظر واستخراج الحجج. من أشهر مؤلفاته كتاب: «تأسيس النظر». و«تقويم الأدلة». وكتاب «الأسرار في الأصول والفروع». توفي ببخارى سنة (٤٣٠ هـ). راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/٢٥١). وشذرات الذهب (٣/٢٤٥). والفوائد البهية: ١٠٩.
- (٧) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٩). والزرکشي في البحر المحيط (٥/٢١٦).

فهو يرد الغريب. ولكنه أورد للمؤثر أمثلة عرف بها أنه يقول به، وإنما سمّاه مؤثراً<sup>(١)</sup>.

والمؤثر على وجهين: أحدهما - متفق عليه، أعني على تسميته مؤثراً، وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم، وهو كتأثير الصغر في ولاية النكاح، فإنه ظهر تأثير الصغر في إجبار الذكر على النكاح، فليطرد ذلك في الصغيرة، فقد ظهر تأثيره في عين (١٤/ب) الحكم، [لكن]<sup>(٢)</sup> في محل آخر<sup>(٣)</sup>. فأما إن ظهر تأثير عينه في الجنس، فهل هو ملائم أو مؤثر؟ فيه خلاف يتعلق باللفظ، وهو كتأثير الشقوة في التقديم في الميراث<sup>(٤)</sup>. فإذا قلنا: إن الشقيق يتقدم في النكاح، كان هذا متنازعاً فيه، هل هو مؤثر أو ملائم؟ أما إذا ثبت التأثير بالنص أو الإجماع، فلا خلاف في القبول، [إذ]<sup>(٥)</sup> لا يبغي إلا تعدد المحال. وهذا غير مضر في الإلحاق، بدليل شرعية القياس.

فإن قال قائل: [ما]<sup>(٦)</sup> المانع من أن يختص المعنى بمحله، وإن ظهر تأثيره فيه؟ قلنا: إذا خص ذلك، بطل القياس بالكلية. فكل معنى ثبت اعتباره شرعاً، فلا بد من طرده وإثبات الحكم على وقفه حيث وجد. وإن وجد منع في

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٢٩٩).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع في تعريف المؤثر وأمثله: المستصفى (٢/٢٩٧). وشفاء الغليل: ١١٠.

وإحكام الأمدي (٣/٧٨). والبحر المحيط (٥/٢١٦).

(٤) فقد اعتبر الشارع خصوص كونهم أشقاء في جنس الحكم، وهو تقديمهم على الإخوة من الأب في الإرث والصلاة. ومحل الخلاف هو: هل يقاس على ذلك تقديم الإخوة من الأب في صورة أخرى، وهي ولاية النكاح؟ فالشارح يقول إن هذا غير مضر في الإلحاق، بدليل شرعية القياس. وانظر في هذا التوجيه: البحر المحيط (٥/٢١٤). ومباحث العلة: ٤٢٢.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت.

بعض الصور، فما ذاك إلا لتخيّل فرق أو معارض يمنع من الأعمال، لا لأجل ردّ الوصف على حال.

أما الملائم: فهو الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه<sup>(١)</sup>. ومثاله: القضاء بأن [قليل]<sup>(٢)</sup> الخمر حرمت [لأنها]<sup>(٣)</sup> تدعو إلى الكثير. لأنه قد (ب/١٩) عهد من الشرع إقامة المظنة مقام ما يوصل إليها، إذ حرم الخلوة بالأجنبية، لأنها داعية إلى الزنا. وكذلك إذا قلنا: يصح الجمع ليلة المطر، للمشقة اللاحقة. فهو ملائم لجنس تصرف الشرع، إذ ورد الشرع بالقصر في حق المسافر، للمشقة [الداخلة عليه]<sup>(٤)</sup> في إدراك الرفقة. وكذلك جَوَز للمريض الصلاة جالسا، لمشقة القيام عليه. وأسقط عن الحائض قضاء الصلاة، لمشقة التكرار، فقد صار التخفيف بالأعذار ملائما لتصرفات الشريعة<sup>(٥)</sup>. فإذا ورد الحكم واستنبط [منه المعنى]<sup>(٦)</sup> الملائم، أشارت العقول إلى إسناده إلى السبب الملائم.

وأما أبو زيد، فقد قلنا إنه ردّه في ظاهر لفظه، وتحقيق [أمثله]<sup>(٧)</sup> تدل على قبوله<sup>(٨)</sup>. فإن قَدَرنا موافقته، فقد حصل إطباق القائسين. وإن بقي على مخالفته، فقد قال: إن المصلحة التي يُسندُ المعلل الحكم إليها، أمرٌ يرجع إلى

التعليق

(١) راجع في تعريف الملائم: المستصفى (٢٩٧/٢). وشفاء الغليل: (١٤٩). وإحكام الأمدي (٧٨/٣). والبحر المحيط (٢١٦/٥).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: لأنه.

(٤) في ت: اللاحقة له.

(٥) راجع هذه الأمثلة في: المستصفى (٢٩٧/٢ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٧٨/٣ وما بعدها).

(٦) في أ: المعنى منه.

(٧) في أ: أمثلة.

(٨) قاله الغزالي في المستصفى (٢٩٩/٢).

قبول القلب وسلامة النفس، يتعذر تقريرها بالأدلة، ولا يمكن إثباتها على الخصم بالحجة، فيجب أن تكون مردودة<sup>(١)</sup>.

وهذا الذي ذكره غير صحيح، فإن المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول أذعنت له بالقبول، بحيث ينسب [الخصم]<sup>(٢)</sup> إلى العناد إن جحد ذلك<sup>(٣)</sup>. فليس المراد بالمناسب ما ذكره بحال. وقال أيضا: إن المعنى إذا دلَّ النص أو الإجماع على اعتباره، لم يبق إلا تعدد المحال. وهذا الافتراق هو الذي أعرض عنه أهل الإجماع، بدليل شرعية القياس<sup>(٤)</sup>.

أما إذا [لم]<sup>(٥)</sup> تثبت الشهادة لعين المعنى، لكن ثبتت لما يقاربه، فما المانع من اعتبار [شيء]<sup>(٦)</sup>، وترك اعتبار ما يدانيه؟ والأمر المجمع عليه ليس هذا النوع، وإنما ذلك عند تحقق المماثلة. ولكننا نقول: إذا ظهر التقارب بين المعاني، [وقلت]<sup>(٧)</sup> جهة الافتراق، وغلب على الظن غلبة قوية أن الحكم [لذلك]<sup>(٨)</sup> ثبت، فلا بد من الاعتبار. وهو أولى من تنزيل الأمر على [التعبد]<sup>(٩)</sup> مع ظهور المصلحة [المعتبر]<sup>(١٠)</sup> جنسها. هذا ظاهر لا شك فيه. وأما المناسب

التعليق

(١) راجع في تقرير مذهب أبي زيد: إحكام الأمدي (٦٨/٣). وشرح العضد (٢/٢٣٩ وما بعدها).

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع كتاب: مباحث العلة في القياس: ٢٩٦.

(٤) أي أنه لا سبيل إلى الاختصار على المؤثر - الذي دل عليه النص والإجماع - لأن المطلوب غلبة الظن، وليس يشترط في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والإجماع. راجع في هذا التوجيه: المستصفي للغزالي (٢/٢٩٩).

(٥) ساقط من ت.

(٦) ساقط من ت.

(٧) في أ، ت: قلة.

(٨) في أ: كذلك.

(٩) في ت: البعيد.

(١٠) في ت: المعبرة.

الغريب<sup>(١)</sup>، فهو في محل الاجتهاد. وقد اختلف الأصوليون فيه. اعلم أن المعاني إذا ظهرت، فيبعد أن لا يوجد لها نظير ولا مدان، بل لا يكاد المعنى المناسب ينفك عن نظير بحال. وقد قلَّت أمثلة الغريب<sup>(٢)</sup>. وقد ذكر العلماء له أمثلة:

أحدها - قضاؤنا بأن المطلقة في مرض (١٥/أ) الموت تراث، إلحاقاً بالقاتل الممنوع من الميراث، تعليلاً بالمعارضة بنقيض المقصود، فإن المناسبة ظاهرة. ولكن هذا النوع من المصلحة لم تعهد معتبرة في غير هذا الموضع، فكانت غريبة لذلك<sup>(٣)</sup>. ولو قيل: القتل جناية، والحرمان عقوبة فيعمل به، لكان (٢٠/أ) في قسم الملائم، لا في قسم الغريب<sup>(٤)</sup>.

المثال الثاني - تحريم بيع الأشياء النجسة، قياساً على الميتة المحرم بيعها لنجاستها، بناء على الخسة. وهذا معنى غريب، لم يُعهد تأثير الخسة في منع البيع، ولا له نظير في الشرع<sup>(٥)</sup>.

[المثال]<sup>(٦)</sup> الثالث - تعليل تحريم التفاضل في الأشياء الستة لشرفها، فإن الاشتراط يقتضي تضييق الطرق، والشريف ينبغي أن تسهل طرق الوصول إليه، وقد منعت المناسبة فيه<sup>(٧)</sup>. وقيل: إذا كانت الحاجة داعية إليه، فينبغي أن يسهل

التعليق

- (١) راجع في تعريف المناسب الغريب: المستصفى (٢٩٨/٢). وإحكام الأمدي (٧٨/٣). وشرح العضد (٢٤٢/٢). والبحر المحيط (٢١٧/٥).
- (٢) انظر أمثلة أخرى في المراجع السابقة. وكذلك شرح الأسنوي على المنهاج (٦٠/٣).
- (٣) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٢١٧/٥).
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢٩٨/٢) وما بعدها.
- (٥) هذا المثال ذكره العلماء للمناسب الإقناعي. راجع: شرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (٥٢/٣، ٥٤). والبحر المحيط (٢١٣/٥).
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) راجع في هذا المثال وتوجيهه: شرح البدخشي والأسنوي (٥٩/٣، ٦٠).

على المكلفين، حتى تندفع الحاجة. وقيل: إنه من قسم الملائم، فإن الأفضاع لما كانت شريفة في نظر الشرع، ضيق الشرع طرق التحصيل، حتى لا تستباح إلا بعقد نكاح، أو بملك يمين على الجملة.

وإن ثبتت الملاءمة مع ورود الحكم على الوفق، فقد اختلف الأصوليون فيه. والمسألة اجتهادية، لا قطع فيها على حال. والإمام قد قطع بالقبول، مستنداً إلى إجماع الصحابة<sup>(١)</sup>. وهذه الدعوى شديدة، والنقل على هذا التفصيل بعيد [عن التحصيل]<sup>(٢)</sup>. نعم، كانوا يحكمون بالمصالح، فأما أن يقع القطع باعتبار المعنى الغريب، فلا سبيل إلى ذلك بحال.

فإن قيل: إذا لم [تتحققوا]<sup>(٣)</sup> الإجماع، ورأيتم المسألة في محل الاجتهاد، فما [الذي]<sup>(٤)</sup> تختارون؟ قلنا: نحن نختار القبول والتعليل به. فإن قيل: وما الذي دل على ذلك؟ وليس كل محتمل علماً، وليس كل استصلاح وجهها [مرتضى]<sup>(٥)</sup>؟ وإذا ثبت الانقسام، وجب الوقف إلى [قيام]<sup>(٦)</sup> دليل التمييز. قلنا: نحن بتصفح الشرع، واستقراء أحكامه نتبين أن أكثر الأحكام أُجْري على المصالح، والتعبادات قليلة جداً. فتشير العقول عند ظهور المصالح إلى إحالة الأحكام عليها. وهو بمثابة ما لو رأينا من [يشتتم]<sup>(٧)</sup> رجلاً، وأمر المشتوم بضربه وعقوبته، لغلب على ظننا أنه لذلك، وإن أمكن أن يكون ضربه لسبب آخر، مع صفحه عن قضية الشتم. [كذلك إذا حكم الشرع]<sup>(٨)</sup> في محل

التعليق

(١) انظر البرهان (١٠٥/٢).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: يتحقق.

(٤) في أ: الذين.

(٥) في ت: مرضياً.

(٦) في ت: تمام.

(٧) في ت: شتم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من أ.

بحكم، وقد ظهر وجهٌ من المصالح تشير العقول إلى إضافة الحكم إليه، غلب على الظن أنه له، وإن أمكن أن يكون [تعبداً]<sup>(١)</sup>، أو لسبب آخر لم نطلع عليه. فإن قيل: إنما ثبت ذلك في المشتوم الأمر بالضرب، لأن الشتم يؤلم الطباع، والناس في ذلك متفاوتون، [فدل]<sup>(٢)</sup> الضرب على [الغيظ]<sup>(٣)</sup> المعروف من العادة، بخلاف الأحكام الشرعية، فإنه لا يقتضي المناسب الحكم لعينه. والمناسب وغير المناسب بالإضافة إلى الله [عَلَيْهِ]<sup>(٤)</sup> على حدٍّ واحد. ألا ترى أنه لو عرف من المشتوم مقابلة الإساءة بالإحسان، لم (٢٠/ب) يصح تعليل الضرب بالشتم السابق بحال، وإنما عرف ذلك من العادات<sup>(٥)</sup>. قلنا: الأمر كذلك، واستقراء عادة الشرع تعرّفنا [مقصوده]<sup>(٦)</sup>، إذ العادة الغالبة في الشريعة ملاحظة المعاني دون التعبادات. ولقد قال بعض العلماء: إن الشرع لا يحكم [إلا]<sup>(٧)</sup> لمصلحة<sup>(٨)</sup>. وهذا لعمرى هو الظاهر من الاستقراء، وإن جوزنا [خلاف]<sup>(٩)</sup> ذلك، فهو قليل جداً. وذلك عندما لا تظهر المصالح. فأما إذا ظهرت، فالتعليل أولى. هذا كلام الأصوليين.

وعندي فيه تفصيل آخر<sup>(١٠)</sup>، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك رحمه الله (١٥/ب)، وهو أنا لا ننظر في جميع الشريعة نظراً واحداً، بل ننظر إلى كل

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في أ: فنزل.
- (٣) في أ: الغليظ.
- (٤) في ت: تعالى.
- (٥) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (٣٠٣/٢). وإحكام الآمدي (٧٩/٣).
- (٦) في أ: مقصود.
- (٧) في أ، ت: أصلاً.
- (٨) راجع المستصفى (٣١٠/١).
- (٩) ساقطة من أ، ت.
- (١٠) نقل بعض هذا التفصيل عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٢١٧/٥).



قاعدة على انفرادها. وإذا كان كذلك، فالغالب في القواعد المتعلقة بالأغراض العاجلة، من البيع والنكاح، وفصل [الخصومات]<sup>(١)</sup>، وقضية الإجازات، والقصاص والحدود وغيرها، [الالتفات]<sup>(٢)</sup> إلى المعاني، والتعبدات في هذه الوقائع قليلة. فإذا ظهرت فيها المعاني المناسبة، وإن كانت غريبة، وجب اعتبارها، وذلك أن الاحتمالات ههنا، إما أن لا يكون المحل معللاً، وقد ظهرت المصلحة فيه، وهذا بعيد في القاعدة. وإما أن يكون [معللاً]<sup>(٣)</sup>، و [المعنى]<sup>(٤)</sup> لم يظهر لنا [فيه]<sup>(٥)</sup>، وهو بعيد في حق المجتهد الباحث، [إذ المصالح]<sup>(٦)</sup> أمور معقولة. فلم يبق إلا [التعليل]<sup>(٧)</sup> [بما]<sup>(٨)</sup> ظهر للعقل، بعد بطلان التعبد والخفاء جميعاً.

وإذا فصل الأمر هذا التفصيل، وجب أن يفرق بين قواعد العبادات وبين المعاملات وغيرها. فلا يعلل في العبادات بالمعاني الغريبة، وإن كانت ظاهرة، لأننا لم [نعتمد]<sup>(٩)</sup> هناك على نفس المعنى حتى أضفنا إليه استقراء العادة في غلبة المعاني وقلة التعبّدات. ولم تثبت لنا هذه العادة في قاعدة العبادة. لا جرم أن مالكا رحمه الله لم يلتفت في إزالة الأبحاث ورفع الأحداث إلى مطلق النظافة، حتى اشترط النية<sup>(١٠)</sup>. ولم يرق غير الماء مقامه، وإن حصلت

التعليق

(١) في ت: الحكومات.

(٢) في أ: اللافتات.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: المعنى. وفي ت: بمعنى.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في أ: أو المصالح.

(٧) في أ: للتعليل.

(٨) في أ: لما.

(٩) في أ: نتعبد.

(١٠) وهو مذهب الشافعي رحمه الله: راجع المسألة في: بداية المجتهد (٦/١). والمغني

لابن قدامة (١٥٦/١). وفتح القدير (٣٢/١). وراجع القاعدة الأصولية في تخريج =

النظافة<sup>(١)</sup>. وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامه في التحريم والتحليل<sup>(٢)</sup>. ومنع من إخراج القيم في الزكوات<sup>(٣)</sup>، واقتصر على مراعاة العدد في الكفارات<sup>(٤)</sup>. كل ذلك لأنه لم يتحقق في هذه [القواعد]<sup>(٥)</sup> التفات الشرع إلى محض المعنى. وأبو حنيفة رحمه الله جعل الشريعة شيئاً واحداً، ورأى الاعتماد على المعاني أكثر من التعبّدات<sup>(٦)</sup>، وله وجه. والأول أجود، والنظر إليه أخص. وقد يتخيل من ذلك أن نقل الإجماع في الباب على الإطلاق<sup>(٧)</sup>. بل ثبت الانقسام إلى ثلاثة أقسام: مؤثر، ومقبول بإجماع، وغريب. [ومحل الاجتهاد عندما]<sup>(٨)</sup> يستنبط [من أصل]<sup>(٩)</sup> معيّن، وغريب استنبط من أصل (٢١/أ) معيّن. فالأكثر على [قبوله]<sup>(١٠)</sup>. وهو الصحيح. وقد ذكرنا دليله. والله الموفق للصواب<sup>(١١)</sup>.

التعليق

= الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٨.

(١) راجع المسألة والخلاف فيها في: بداية المجتهد (٢٠/١). والمغني لابن قدامة (٢١/١).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها في: بداية المجتهد (٩٦/١). والمغني لابن قدامة (١٢٦/٢).

(٣) راجع المدونة (٢٩٣/١). والشرح الصغير (٢١٣/٢).

(٤) راجع المدونة (١٩١/١). والشرح الصغير (٢٥٧/٢).

(٥) في أ: القاعدة.

(٦) راجع المسألة في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ٣٨.

(٧) بمعنى أن الإجماع - إجماع الصحابة - هو إجماع على الاجتهاد واتباع الرأي الأغلب، لأنهم ضبطوا أجناس غلبة الظن، أو ميزوا بين جنس وجنس، لأن ضبط ذلك غير ممكن، لكن يتبع الظن، والظن على مراتب. راجع في هذا التوجيه: المستصفي (٣٠١/٢، ٣٠٥).

(٨) ساقط من ت.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) في أ: قوله.

(١١) في ت زيادة: بمنه ولطفه.

فإن قيل: قد ثبت من رأيكم أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، ما دامت أصول الشريعة محفوظة، وثبت أن النظر ليس مسترسلاً في وجوه المصالح كلها، ومآخذ الأحكام مضبوطة، والوقائع المتوقعة لا ضبط لها، فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهي؟ وهذا سؤال عسر جداً.

ونحن نقول: أولاً - انضباط المآخذ مسلّم، والحكم بأن حكم الله يجري في كل واقعة مسلّم، مع انتفاء النهاية. والسبيل فيه أن كل فن من فنون الأحكام يتعارض فيه نفي وإثبات، ثم لا محالة لا يلقى أصل يعارضه نقيض له، إلا والنهاية تنتفي (٢٠/ب) عن أحد المتقابلين لا محالة.

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: فقد ثبت من رأيكم أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى) إلى قوله (وسنقره على أحسن الوجوه، إن شاء الله تعالى)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: استشكل الإمام هذا السؤال، ولا صعوبة فيه. والتهويل بأن ما لا يتناهي، كيف يندرج تحت المتناهي؟ كلام لا حاصل له، فإنه يصح في اللفظة الواحدة أن تتلقى منها أحكام في آحاد لا تتناهي، كقوله: «من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(٢)</sup>. أو ما يجري مجراه من الألفاظ العامة المتعلقة بكل متجدد.

وأما ما قرره ههنا من دوران الأمر بين قسمي نفي وإثبات، فليطلب الإنسان دليل الإثبات، وإن لم يجد الحقه بقسم النفي، فهو كلام صحيح، ولكنه يضره في أمر آخر، وهو أنه قد قدم أن النصوص مضبوطة، ومواقع الإجماع محصورة، والمسائل التي يتوقع الحكم فيها لا نهاية لها. وإذا كان

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٠٥: ٧ - ص: ٨٠٦: ٨).

(٢) سبق تخريجه في: (٤٦/٢) من الجزء الثاني.

وبيان ذلك بالمثل: أن الأعيان النجسة مضبوطة محصورة، والذي ليس ينجس لا نهاية له، فكل ما ثبتت نجاسته اتبع النص فيه، وكل ما أشكل أمره، فإن كان في وجوه النظر ما يقتضي إحقاقه بالأعيان النجسة، ألحق بها؛ وإن لم يظهر وجه يقتضي ذلك، التحق بما لا نهاية له من الطاهرات؛ فينتظم من هذه الجملة في النفي والإثبات ما لا نهاية له. وكذلك القول في جميع [مسالك]<sup>[١]</sup> الأحكام. وهذا من نفائس الكلام.

وسنقره على أحسن الوجوه، إن شاء الله تعالى في كتاب الاجتهاد.

وهذا منتهى الغرض في إثبات علة الأصل بطريق الإخالة.

وأما ما اعتمده الشافعي وارتضاه، ولا معدل عنه، ما وجد إليه

الشرح

كذلك، فالأصل الذي يترسل على جميع المسائل هو القياس. وإذا صح له ما ذكره من انضباط أحد القسمين، [وطلب]<sup>(٢)</sup> أدلة [المنضبط]<sup>(٣)</sup>، [استمر]<sup>(٤)</sup> له الحكم في الجميع، مع الاستغناء عن القياس (١٦/أ). فلا يكون ما ذكره أمراً ملجئاً إلى اتباع القياس. لا جرم أنه غير صالح للإثبات. وإنما المعتمد تصفح قضاء أهل الإجماع في اتباع الاعتبار في مجالس البحث والاشتوار. هذا هو الصحيح. والله الموفق [للصواب]<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (فأما ما اعتمده الشافعي [وارتضاه، ولا معدل عنه،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: تبطل.

(٣) في أ: المنضبطة.

(٤) في أ: أسند.

(٥) ساقطة من ت.

سبيل ، فهو: دلالة كلام الشارع في نصبه الأدلة والأعلام ، فإذا وجدنا ذلك ، ابتدرناه ، ورأيناه أولى من كل مسلك ، ثم ذلك يقع على وجوه: منها: ما يقع على [صيغة]<sup>(١)</sup> التعليل صريحاً ، كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ .

الشرح

ما وجد إليه سبيل<sup>(٢)</sup> [إلى قوله (ومعناه: إذا علمت ذلك فلا إذا)<sup>(٣)</sup>]. فنقول: هذا الباب كان ينبغي أن يتقدم<sup>(٤)</sup> على إثبات العلة بطريق الإخالة والمناسبة<sup>(٥)</sup>. و [إذا]<sup>(٦)</sup> وقع الكلام فيما يتعلق بالألفاظ ، فالعلة إذا تلتقت من الألفاظ ينقسم الأمر فيها: إلى ما يتلقى من صريح الألفاظ ، وإلى ما يتلقى من الإيماء والتنبه ؛ [وهو]<sup>(٧)</sup> أنواع:

الأول: ما يتلقى من الصريح: [وهو قوله]:<sup>(٨)</sup> لكذا ، أو لأجل كذا ، أو أجل كذا ، أو ل: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٩)</sup> ، [أو]<sup>(١٠)</sup> ﴿مَنْ أَجَلِي ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾<sup>(١١)</sup> ، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ﴾<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٣) انظر البرهان (٢/٨٠٦: ١٠ - ص: ٨٠٩: ٥) .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٥) لأن مسالك العلة منها ما هو نقلي ومنها ما هو عقلي . ومسلك المناسبة أو الإخالة مسلك عقلي . والأولى تقديم المسالك النقلية .
- (٦) في ت: وإذا قد ..
- (٧) في أ: وهذا .
- (٨) ساقط من أ .
- (٩) في المصحف: كي لا .
- (١٠) ساقطة من ت . والآية (٧) من سورة الحشر .
- (١١) ساقطة من ت .
- (١٢) الآية (٣٢) من سورة المائدة .

ومنها: ما يتضمن التعليل ويشعر به إشعاراً ظاهراً. وهو يقع على وجوه، نضرب أمثلتها.

فمنها: قوله ﷺ لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص الرطب إذا [يبس]»<sup>[١]</sup>؟ فقال: السائل: نعم؛ فقال ﷺ: «فلا إذا». فجرى ذلك منه متضمناً تعليلاً بنقصان الرطب عن وزن التمر عند الجفاف. وقد تكلم بعض من لا يعد من أهل البصيرة بالعربية على هذا

الشرح

وَرَسُولُهُ<sup>(٢)</sup>. [وقوله ﷺ]:<sup>(٣)</sup> «إنما نهيتكم [لأجل]<sup>(٤)</sup> الدافة»<sup>(٥)</sup>، و«إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»<sup>(٦)</sup>. فهذه الألفاظ وما [يضاهيها]<sup>(٧)</sup> من [ألفاظ]<sup>(٨)</sup>، صريحة في التعليل عند أهل اللسان. ولسنا نعني بالصریح: النص الذي لا يقبل التأويل، وإنما نعني بأنه [منطوق]<sup>(٩)</sup> بالتعليل فيه، على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى. وقد قال القاضي رحمته: إنه للتعليل، إلا أن يدل دليل على غير ذلك. وهو بمثابة قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: جف.
- (٢) الآية (٤) من سورة الحشر.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: من أجل.
- (٥) الحديث أخرجه مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١٣١). وتقدم بعضه في: (٧٢٤/١) من الجزء الأول.
- (٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١١/٢٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١٣٧).
- (٧) في ت: يحاكيها.
- (٨) في ت: الألفاظ.
- (٩) في أ: متطرق.
- (١٠) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

الحديث؛ فقال: معنى الحديث أنه إذا نقص، فلا يباع الناقص بالتمر الذي لم ينقص، وأكد هذا عند نفسه بأن قال: «إذا» يتعلق بالاستقبال، والفعل (أ/٢١) المضارع المتردد بين الحال والاستقبال إذا تقيده «إذا» تجرد للاستقبال، وانقطع عن احتمال الحال، وكذلك جملة نواصب الأفعال المضارعة؛ إذا تعلق بها، فإنها تمحضها للاستقبال. فقوله: «إذا» تصرف النهي إلى الاستقبال عند فرض النقصان في الرطب.

الشرح

قال: لا يصلح الدلوك لكونه علة، فهو بمعنى: عند الدلوك<sup>(١)</sup>. وهذا (ب/٢١) إنما حمله على تأويل اللفظ، أنه استقر عنده أن العلل الشرعية لا بد أن تكون مناسبة، أو مشتملة على معنى مناسب. وليس ميل الشمس من هذا [القبيل]<sup>(٢)</sup>. هذا كافٍ في هذا القسم، فإنه يرجع إلى فهم ظواهر اللغة. والذي ذكرناه يكفي في التنبيه على النوع<sup>(٣)</sup>.

النوع الثاني: الإيماء والتنبيه، وهو يقع على أوجه: الأول - أن يرتب الحكم على الفعل<sup>(٤)</sup> بـ«فاء» التعقيب والتسبيب، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٥)</sup>. و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهٍ مِّنْهُمَا﴾<sup>(٦)</sup>. و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(٧)</sup>. و﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (١٠٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٢) في ت: القسم.
- (٣) راجع في مسلك النص وأمثله: المستصفى (٢/٢٨٨). وإحكام الأمدي (٣/٥٦).
- والبحر المحيط (٥/١٨٦). وشرح الكوكب المنير (٤/١٧٧).
- (٤) في أ: العلل.
- (٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت. والآية (٢) من سورة النور.
- (٧) ساقطة من أ. والآية (٦) من سورة المائدة.
- (٨) الآية (٢) من سورة المائدة.

وهذا قول عربي عن التحصيل من وجوه:

منها - أن السائل سأله عن بيع الرطب بالتمر في الحال؛ فيبعد أن يضرب عن محل السؤال، ويتعرض للاستقبال. وكان قد شاع في الصحابة رضي الله عنهم تحريم ربا الفضل، فرد الجواب إليه. والإضراب عن محل السؤال غير لائق بمنصب الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم لم يجر لفعل مستقبل ذكر في الحديث، فلما جرى السؤال متعلقا بصيغة المصدر،

الشرح

﴿فَإِذَا﴾<sup>(١)</sup> طَعِمْتُمْ فَأَنْتَشِرُوا﴾<sup>(٢)</sup>. ﴿إِن﴾<sup>(٣)</sup> كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. [وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحميا أرضا ميتة فهي له»]<sup>(٦)</sup>. وقوله لبريرة<sup>(٧)</sup>: «ملكك نفسك فاختراري»<sup>(٨)</sup>. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»]<sup>(٩)</sup>. فكل ذلك تنبيه على إضافة الحكم لهذه

التعليق

- (١) في أ، ت: وإذا.
- (٢) الآية (٥٣) من سورة الأحزاب.
- (٣) في أ: وإن.
- (٤) ساقطة من أ. والآية (٢٨٢) من سورة البقرة.
- (٥) في ت: زيادة: «من فتياتكم المؤمنات». والآية (٢٥) من سورة النساء.
- (٦) سبق تخريجه في: (٥٤٩/١) من الجزء الأول.
- (٧) هي بريرة بنت صفوان، مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، صحابية، كانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، ثم اشترتها وأعتقتها. وكان زوجها مولى، فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاخترت فراقه، وكان يحبها ويمشي في المدينة يبكي عليها. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٢٤٩/٤). والإصابة (٢٥١/٤).
- (٨) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٧/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤٦/١٠).
- (٩) ما بين [ ] ساقط من أ. والحديث سبق تخريجه في (٥٨/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.



فإنه **الظن** سئل عن بيع الرطب والتمر، فقال **الظن** بعد مراجعة السائل وأخذ جوابه: «فلا إذا». و«إذا» قد تستعمل على إثر جمل ليس فيها لفعل مستقبل ذكر، وقد يستعمل متصلاً بالفعل غير عامل فيه؛ فإنه يجري عند النحويين مجرى ظنت. فإن تقدم واتصل بالفعل عمل. كقولك في جواب كلام: إذا أكرم زيدا، وإن توسط، جاز إلغاؤه عن العمل، وجاز إعماله، كقولك: [زيداً إذا أكرمه، ويجوز أكرمه بالرفع،

الشرح

الأسباب. ولا يظن أن ذلك لأجل المناسبة، بل لأجل [ظاهر اللغة ومقتضى اللسان]<sup>(١)</sup>. حتى يقول في قوله: «من مس ذكره فليتوضأ»<sup>(٢)</sup>. أن سبب الوضوء مس الذكر. وكذلك إذا قال: «من أكل شيئاً [مسته]<sup>(٣)</sup> النار فليتوضأ»<sup>(٤)</sup>. فإن هذا يرجع إلى نفس الربط بالفاء.

وقد كنا قدمنا هذا في الكلام على [معاني]<sup>(٥)</sup> الحروف<sup>(٦)</sup>. [وذكرنا]<sup>(٧)</sup> هناك أن «الفاء» لها وجهان: أحدهما - العطف. والثاني - التسبب. فإذا انحسرت جهة العطف، تعيّن التسبب. والذي يمنع جهة العطف، أن يكون متى قدرت عاطفة، اختل الكلام وخرج عن الفائدة. [وهو]<sup>(٨)</sup> كقوله: «من أحميا أرضاً ميتة فهي له»<sup>(٩)</sup>. لا تصح أن تكون عاطفة. إذ لو كانت عاطفة، لنقصت

التعليق

- (١) في ت: ظاهر اللسان ومقتضى اللغة.
- (٢) سبق تخريجه في: (٧٦٧/٢) الجزء الثاني.
- (٣) في ت: من ماسته.
- (٤) سبق تخريجه والكلام عليه في: (٦٩٨/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
- (٥) في أ: معنى.
- (٦) راجع: (٥٤٩/١) من الجزء الأول.
- (٧) في أ: وذكر.
- (٨) في ت: وهي.
- (٩) سبق تخريجه في: (٥٤٩/١) من الجزء الأول.

وإن أخرته، لم يجز إعماله، كقولك [١]: زيدٌ أكرمُهُ إذاً، بالرفع لا غير. وإذا لم يعمل، كان كالتممة للكلام، والصلة الزائدة التي لا احتفال بها، ولا وقع لها في تغيير معنى، وتخصيصه باستقبال عن حال، ولكنه إذا اتصل بكلام مصدر بـ«الفاء»، اقتضى تسيباً وتعليلاً، كما قال السَّكَنِيُّ: «فلا إذاً».

الشرح

الجملة، وبقي الشرط بلا جواب، [ويكون] (٢) التقدير: من أحيأ أرضاً ميتة وهي له. وهذا لا يصح الاقتصار عليه. فلما وقع القصر عليه، تبين أنه الجواب. وإذا جاء موضع يقبل [الأمرين] (٣)، فالصحيح الإجمال، إلا أن يتبين من خارج أحد الوجهين. وهو كقوله: «زنى ماعز [فرجمه]» (٤) رسول الله ﷺ (٥). (١٦/ب)، و«[سها فسجد]» (٦). يحتمل العطف والتعليل (٧)، فيتوقف إلى الدليل. وهل يجعل فهم الراوي مزيداً للاحتمال، وموضحاً للكلام؟ وقد تقدم هذا (٨).

النوع [الثالث] (٩): أن يعلم النبي ﷺ بفعل (١٠)، فيحكم عقبه بحكم،

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٢) في ت: إذ يكون.
- (٣) في أ: الأمران.
- (٤) في ت: فرجم.
- (٥) سبق تخريجه في: (١٢٢/٢) من الجزء الثاني.
- (٦) في ت: سها رسول الله ﷺ. والحديث سبق تخريجه في: (١٢١/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) في أ: ويصح التعليل.
- (٨) راجع المسألة والخلاف فيها: (٢٧٩/٢) من الجزء الثاني. وانظر في مسالك الإيماء والتنبيه وأمثله: المستصفى (٢٩٠/٢). وإحكام الأمدي (٥٧/٣). والبحر المحيط (١٩٧/٥). وشرح الكوكب المنير (١٢٥/٤).
- (٩) في أ، ت: الثاني. والسياق يقتضي ما أثبتناه.
- (١٠) وهو قسمان.

ثم السر (٢١/ب) في ذلك أن الرسول ﷺ استنطق السائل بالعلة، وما كان يخفى عليه ﷺ أن الرطب ينقص إذا يبس، فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول ﷺ مرتبا على نطق السائل على جفاف الرطب، معناه: إذا علمت ذلك، فلا إذاً.

الشرح

فيظهر من هذا الترتيب أن الفعل الجاري هو علة الحكم. مثاله: أن يقول له قائل: فعلت كذا، فيقول: [كما]<sup>(١)</sup> جاء حديث الأعرابي (٢٢/أ) أنه قال: «واقعت أهلي في [نهار]<sup>(٢)</sup> رمضان. فقال: اعتق رقبة»<sup>(٣)</sup>. فهم أن فعله هو سبب القضاء عليه بالكفارة. وليس ذلك لأجل المناسبة. بل لو قال: لقيت زيدا، فقال: اعتق رقبة، لفهم أن المذكور هو سبب الحكم. هذا فيما أعلم به الرسول ﷺ<sup>(٤)</sup>، وينزل هذا منزلة ما لو [رتب]<sup>(٥)</sup> [هذا]<sup>(٦)</sup> [الخبر]<sup>(٧)</sup> الثاني على كلام [بعينه]<sup>(٨)</sup>، فيصير بمثابة ما لو قال: إذا وقعت في نهار رمضان، فعليك [كفارة]<sup>(٩)</sup> رقبة<sup>(١٠)</sup>.

القسم الآخر: أن يعلم الرسول الفعل المتجرد، فيحكم [عقبه]<sup>(١١)</sup>

التعليق

- (١) في أ، ت: وكما.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) سبق تخريجه في: (٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: نزل.
- (٦) في أ: هو.
- (٧) في ت: الجزء.
- (٨) في أ: نفسه.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) راجع في هذا النوع من أنواع الإيماء: إحكام الأمدى (٥٧/٣، ٥٨). والبحر المحيط (١٩٩/٥). وشرح الكوكب المنير (١٣٠/٤).
- (١١) في أ: عقبه.

بحكم، فهل يكون علمه كإعلامه، حتى يكون الفعل المتجرد المعلوم سبباً؟ هذا فيه نظر. وللأصوليين فيه اضطراب. والصحيح عندنا أنه لا يصح إسناد التعليل إليه<sup>(١)</sup>. على ما سيأتي في الطرد والعكس. وليس يتحقق فيه التعليل قطعاً، لأنه يحتمل أن يكون ذلك حكماً مبتدأً، ولكن جرى ذكر الواقعة اتفاقاً. هذا احتمال، والظاهر الربط، فإنه أبعد عن اللبس وأقرب إلى الفهم.

[النوع الرابع:]<sup>(٢)</sup> أن يذكر الشارع في الحكم وصفاً لم يصرح بالتعليل به، ولكن لو قدر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم، ولا مرتبط به، لخرج الكلام عن كونه منتظماً، ولُنسب المتكلم [به]<sup>(٣)</sup> إلى غير الجدِّ. وهذا يقع على أوجه:

أحدها - أن يذكر الوصف المعروف بعد [تبيين]<sup>(٤)</sup> الحكم. مثاله: أنه قال في الهرة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات»<sup>(٥)</sup>. فلو لم يكن التطواف سبباً لنفي النجاسة، لما كان [لذكرة]<sup>(٦)</sup> معنى. لأنه قد علم أنها طوافة.

ومن هذا قوله في النبيذ: «ثمرة طيبة وماء طهور، [ثم]<sup>(٧)</sup> توضع به»<sup>(٨)</sup>.

التعليق

(١) هذا القسم لم يمثل له الشارح. ونقله عنه الزركشي من غير مثال. راجع البحر المحيط (٢٠٠/٥).

(٢) في أ، ت: الثالث.

(٣) ساقط من ت.

(٤) في ت: سبق.

(٥) الحديث أخرجه مالك في الموطأ. راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٤٦/١). وأبو داود. الحديث (٧٥). والترمذي. الحديث (٩٢). وانظر تخريج أحاديث اللمع: ٣٠٧.

(٦) في ت: في ذكره.

(٧) في ت: لمن.

(٨) حديث التوضي بنبيذ التمر: أخرجه الترمذي (١٤٧/١). وأبو داود (٢٠/١). وابن ماجه (١٣٥/١). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٢٠٤/١). والدارقطني =

إن صحت الحكاية .

ومن هذا القبيل ، قوله **القبيل** : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها »<sup>(١)</sup> . فإنه أخبر عن [لعنتهم]<sup>(٢)</sup> ، وذلك معروف عندنا ، فتكون الفائدة في اعتبار هذا الوصف ، لأجل الفعل المذكور بعده .  
ومن هذا [القبيل]<sup>(٣)</sup> الاستنطاق<sup>(٤)</sup> بوصف يعلمه المسؤول ، ثم يرتب الجواب عليه ، فإنه لو لم يكن للتعليل ، لما كان للاستنطاق عن المعلوم والسؤال معنى . ففهم أن المراد تنبيه السائل عن سبب الحكم .  
ومن هذا القبيل أن يجيب عن محل السؤال بذكر نظيره ، فيما عرف حكمه ، فيدل على أن جهة المشابهة بينهما هي السبب ، وهو كما : « سئل عن القبلة [للصائم]<sup>(٥)</sup> فقال : « رأيت لو تميمضت بماء ثم مججته »<sup>(٦)</sup> ؟  
وكذلك « سئل عن قضاء الحج [عن الميت]<sup>(٧)</sup> فقال : « رأيت لو كان على أبيك دين »<sup>(٨)</sup> ؟

التعليق

- = (٧٥/١) . والطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٤/١) . وانظر في الصناعة الحديثية :  
نصب الراية (١٣٧/١ - ١٤٨) . وانظر في التمثيل بهذا المثال : شرح الأسنوي  
والبدخشي على المنهاج (٤٧/٣ ، ٤٨) . وبداية المجتهد (٩٠/١) .  
(١) سبق تخريجه في : (٥٨/٣) هامش : ٣ من هذا الجزء .  
(٢) في أ : لغتهم .  
(٣) ساقطة من أ .  
(٤) استنطقه : طلب منه أن ينطق وكلمه . راجع الصحاح (١٥٥٩/٤) .  
(٥) ساقطة من أ .  
(٦) الحديث أخرجه : الإمام أحمد في المسند . راجع المسند مع الفتح الرباني  
(٥٢/١٠) . وأبو داود في سننه (٣١١/٢) . الحديث (٢٣٨٥) . وابن خزيمة في  
صحيحه (٢٤٥/٣) . الحديث (١٩٩٩) . وانظر في الصناعة الحديثية : تحفة الطالب  
لابن كثير : ٤٢٤ .  
(٧) ساقطة من ت .  
(٨) سبق تخريجه في (٥٩/٣) هامش : ٣ من هذا الجزء . وانظر في الكلام على هذا القسم =

النوع [الخامس]<sup>(١)</sup>: أن يقطع الشارع نوعا من قاعدة، وعلق الاقتطاع [على وصف]<sup>(٢)</sup>، فيظهر أن الوصف هو سبب الاقتطاع. وذلك كما اقتطع القاتل من الميراث (٢٢/ب) بعد أن تقرر التوارث [بين]<sup>(٣)</sup> القرابات. فلما قال: «القاتل لا يرث»<sup>(٤)</sup>، فهم أن ذلك لأجل كونه قاتلا. ولا يظن أن ذلك [بسبب]<sup>(٥)</sup> المناسبة، فإنه لو قال: الأبيض لا يرث، والطويل لا يرث، لفهم أن المعنى لذلك، ثم ينظر في [السبر]<sup>(٦)</sup>.

النوع [السادس]<sup>(٧)</sup>: (١٧/أ) النهي [عما]<sup>(٨)</sup> يمنع من [الإتيان]<sup>(٩)</sup> بالمطلوب، يفهم [منه]<sup>(١٠)</sup> أن ذلك لسبب منعه. وهو كقوله: ﴿إِذَا تَوَدَّى لِّلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(١١)</sup>، فهم أن المنع لأجل كون البيع يمنع من [الجمعة]<sup>(١٢)</sup>. فهذا ونظائره مما يكثر في اللسان. وقد تقدم

التعليق

= وأمثله: إحكام الأمدي (٥٩/٣). والبحر المحيط (١٩٩/٥). وشرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٤٧/٣).

- (١) في أ، ت: الرابع.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: من.
- (٤) سبق تخريجه في: (٨٩٥/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
- (٥) في ت: سبب.
- (٦) في ت: السير. وانظر في هذا النوع: المستصفي (٢٩٠/٢). وإحكام الأمدي (٦٠/٣). والبحر المحيط (٢٠١/٥). وشرح الكوكب المنير (١٣٦/٤).
- (٧) في أ، ت: الخامس.
- (٨) في أ: عن ما.
- (٩) في ت: الأبياري.
- (١٠) في أ: منها.
- (١١) الآية (٩) من سورة الجمعة.
- (١٢) في ت: البيع. وراجع في هذا النوع وأمثله: إحكام الأمدي (٦١/٣). والبحر المحيط (٢٠١/٥). وشرح الأسنوي والبدخشي (٤٨/٣، ٤٩). والكوكب المنير (١٣٨/٤).

طرف منه في باب المفهوم، وقلنا: إن تعليق الحكم على كل وصف يظهر منه مدح أو ذم، أو ترغيب أو ترهيب يفهم التعليل<sup>(١)</sup>. وإذا ثبت [تعرض]<sup>(٢)</sup> الشرع للعلة بعد أن ثبت أصل القياس، لزم اتباع المنصوب علة، سواء كان على وجه التصريح، أو على وجه الإيماء والتنبيه، إلا أن يدل دليل على أنه لم يذكر لمقصد التعليل، فيقع ذلك في أبواب التأويل.

وأما الحديث الذي ذكره الإمام<sup>(٣)</sup>، ففيه تنبيه من ثلاثة أوجه<sup>(٤)</sup>:

أحدها - الاستنطاق، وقد بينا وجهه<sup>(٥)</sup>. والثاني - الترتيب بالفاء المسببة.

والثالث - قوله: إذاً، فإنه للتعليل. وكل واحد من الأوجه مستقل بالتعليل،

ويَقْوَى [الأمر]<sup>(٦)</sup> باجتماعها. هذا وجه تقرير [جهات]<sup>(٧)</sup> [الإيماء]<sup>(٨)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام من أن «إذاً» تنزل منزلة «ظننت»، في أنها إذا تأخرت

لم تعمل<sup>(٩)</sup>. الأمر كذلك في «إذاً»، وليس هو كذلك في «ظننت». وجهة

[الفرق]<sup>(١٠)</sup> بينهما: أن «إذاً» حرف، والحروف لا تعمل متأخرة، والأفعال يصح

أن تعمل، وإن تأخرت. وقد بينا غلظه فيما سبق في «ظننت»، فلا نعيده<sup>(١١)</sup>.

وأما إذا تقدمت، فإنه لا يتحتم لها العمل كما زعم، بل إنما تعمل إذا

التعليق

(١) راجع: (٢/٢٩٥) من الجزء الثاني.

(٢) في ت: الفرض.

(٣) راجع البرهان (٢/٨٠٧). وسيأتي تخريجه.

(٤) راجع في هذه الأوجه: المستصفي للغزالي (٢/٢٩٠).

(٥) في: (٣/١٤٥) من هذا الجزء.

(٦) في أ: الاسم.

(٧) في أ: جهة.

(٨) في أ: الاما.

(٩) انظر البرهان (٢/٨٠٨).

(١٠) في ت: الفرقان.

(١١) راجع: (٢/٥٤٣) من الجزء الثاني.

تقدمت، بشرط أن يكون الفعل الذي دخلت عليه مستقبلاً. فأما إذا كان فعلُ حالٍ، فإنها لا تعمل على حال<sup>(١)</sup>. والسبب في ذلك أن النواصب [كلها تخلص الفعل للاستقبال، فجعلت «إذاً» غيرها من الحروف النواصب]<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من أن المراد: إذا نقص فلا يباع، فكلام فاسد، وتقرير فساد ما قرره الإمام<sup>(٣)</sup>، ولا مزيد عليه. وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة كلاماً آخر، [وهو]<sup>(٤)</sup>: «أن الرسول ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب»<sup>(٥)</sup> إذا جف؟ قيل له: نعم. قال: فلا إذاً<sup>(٦)</sup>. وهذا الكلام ناقص، فلا بد أن يكمل بشيء [مقدر]<sup>(٧)</sup>. فيمكن أن يكمل: يبحرم أو يباح. فعلى أحد التقديرين يفهم التحريم، وعلى التقدير الآخر يفهم لا ينقص عند الجفاف، أن يمنع البيع، حتى يكون الاستواء عند الجفاف مقتضياً للحل. وإذا تردد الأمر على سواء، وليس لللفظ ظهور أصلاً، لزم الإجمال، وبطل الاستدلال<sup>(٨)</sup>. وهذا خيال (١/٢٣). وبيان كشفه: أنه لا يصح أن يكون الاستنطاق والنقصان في ثاني [الحال]<sup>(٩)</sup> سبباً لجواز البيع على حال. فإنه لو

التعليق

- (١) راجع: شرح ابن عقيل (٣٤٤/٢).
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٤) في أ، ت زيادة: أنه قال.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٦) أقرب لفظ إلى هذا الحديث: ما أخرجه الدارقطني في سننه (٥٠/٣). وأبو داود. الحديث (٣٣٥٩). والترمذي الحديث (١٢٢٥). والإمام مالك في موطنه. انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١٢٨/٢). والشافعي في الرسالة: ٣٣١. وانظر في الكلام على الحديث: تحفة الطالب: ٤١٩. وتلخيص الحبير (٩/٣). ومعالم السنن للخطابي على سنن أبي داود (٣٢/٥).
- (٧) في أ: مقدار.
- (٨) راجع في كلام الحنفية على الحديث: فتح القدير وحواشيه (٢٧/٧).
- (٩) في أ: حال.



كان كذلك ، [لزم إذا كان للمنع ، والنقصان عند الجفاف سبباً للجواز] <sup>(١)</sup> . وهذا محال لا خفاء به ، فتعيّن بالضرورة أن يكون المقدم الذي دخل [عليه] <sup>(٢)</sup> النفي [علة] <sup>(٣)</sup> الجواز . وهذا الحذف يحتمل أن يكون نفيًا ، ويحتمل أن يكون نهيًا ، وكلاهما واحد فيما يتعلق بالمنع . فإنه يصح أن يقال: فلا يباع ، أو لا تباعوه . وغرض المسألة يحصل على كل واحد من التقديرين .

فإن قيل: فهذه الجهات من الصريح والإيماء والتنبيه تدل على التعليل دلالة قطعية أو ظنية؟ قلنا: هذا عندنا يقع في أقسام الظواهر، إلا أن تظهر قرائن مقال أو حال تبيّن النصوصية . ولكن كل ظاهر لا بد أن يقطع بأصل دلالاته ، [حتى] <sup>(٤)</sup> يحصل العلم بأنه لا يكون وجوده كالعدم ، ولكن تعتبر جهة الظهور [مظنونة] <sup>(٥)</sup> . [فالذي] <sup>(٦)</sup> يتطرق إلى الظاهر التأويل ، وإلى العام التخصيص دون التعطيل . فكذلك هذه الأوصاف التي دلت الألفاظ عليها ، [لا] <sup>(٧)</sup> سبيل إلى إسقاط أثرها بالكلية . والظاهر أنها [للعلة] <sup>(٨)</sup> . ويحتمل أن تكون شرطاً لعمل العلة ، ويحتمل أن تكون [مبهماً لسبب] <sup>(٩)</sup> (١٧/ب) العلة

التعليق

(١) ما بين [ ] هكذا في أ ، ت . والمعنى كما قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله: «قوله: أينقص الرطب إذا يبس»؟ لفظه لفظ استفهام ، ومعناه: التقرير ، والتنبيه فيه على نكته الحكم وعلته ، ليعتبروها في نظائرها وأخواتها ، وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أن الرطب إذا يبس نقص وزنه ، فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام . راجع معالم السنن (٣٢/٥) .

(٢) ساقطة من أ .

(٣) في أ: عليه .

(٤) في ت: فمتى .

(٥) في أ: ومظنونة .

(٦) في أ: والذي .

(٧) في أ: العلم .

(٨) في ت: العلة .

(٩) في أ: مهما لنفس .

ومما يجري تعليلاً: صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق . فالذي أطلقه الأصوليون في ذلك أن ما منه اشتقاق الاسم علة للحكم في موجب هذه الصيغة ، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ . وكما قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ . فتضمن سياق الآيتين تعليل القطع [والحد]<sup>[١]</sup> بالسرقة والزنا .

الشرح

[اعتياداً]<sup>(٢)</sup> ، كقوله في الصيد: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾<sup>(٣)</sup> . فظاهر [القرآن]<sup>(٤)</sup> يدل على أن قتل الصيد عمداً هو السبب . ونحن نرى أن الخاطيء أيضاً يُكفَّر . ولكن نقول ذكر العمد ، لأن القتل لا يقع غالباً إلا عليه ، فلم يخرج عن كونه له أثر على الجملة<sup>(٥)</sup> .

قال الإمام: (ومما يجري تعليلاً: صيغة تتضمن تعليق الحكم باسم مشتق) إلى قوله (كما سيأتي في كتاب الترجيح ، إن شاء الله تعالى)<sup>(٦)</sup> . قال الشيخ: ما ذكره الأصوليون من أن تعليق الحكم بالاسم المشتق يتضمن تعليلاً . هذا في اللسان يختص بالصفة المناسبة ، كقوله: [أكرم]<sup>(٧)</sup> العالم ، [وأهن]<sup>(٨)</sup> الجاهل ، وارفق باليتيم ، إلى ما يضاهاه ذلك<sup>(٩)</sup> . وأما إذا لم يكن مناسباً ، لم

التعليق

[١] في هامش خ: لعله: والجلد .

(٢) في ت: اعتباراً .

(٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة .

(٤) في ت: اللفظ .

(٥) راجع: (١١/٢) من الجزء الثاني .

(٦) راجع البرهان (٢/٨٠٩: ٦ - ص: ٨١٢: ٢) .

(٧) في أ: الزم .

(٨) في أ: أمن .

(٩) راجع: (٢/٢٩٥) من الجزء الثاني .

وهذا الذي أطلقوه مفصل عندنا، فإننا نقول: إن كان ما منه اشتقاق الاسم مناسباً للحكم المعلق بالاسم، فالصيغة تقتضي التعليل، كالقطع الذي شرع [مقطعة]<sup>[١]</sup> للسرقة، والجلد المثبت [مردعة]<sup>[٢]</sup> عن فاحشة الزنا، وفي الآيتين قرائن تؤكد هذا، منها: قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ يَمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾.

الشرح

يفهم [منه]<sup>(٣)</sup> ذلك في وضع اللغة. فلو قال: [أكرم]<sup>(٤)</sup> الأسود أو الأبيض، لم يدرك [سر]<sup>(٥)</sup> ذلك، وافتقر إلى البحث عن السبب. ولهذا أنه لما: «أمر بقتل الكلب الأسود، قيل: ما بال الأسود من الأبيض والأحمر؟ قيل: كنا نتحدث أنه شيطان»<sup>(٦)</sup>. وأما الإثنان<sup>(٧)</sup> فليسا من هذا القبيل. فإن الكلام اشتمل على «الفاء» التي هي [للتسبيب]<sup>(٨)</sup>، وإذا اشتمل الكلام على «فاء» التسبيب، لم يشترط (٢٣/ب) ظهور مناسبة، بل يسبق [إلى الفهم]<sup>(٩)</sup> السببية، ثم يطلب بعد

التعليق

- [١] في خ: مقطعه.
- [٢] في خ: مردعه.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في أ: الزم.
- (٥) في ت: من.
- (٦) الأمر بقتل الكلب. متفق عليه. أما قتل الكلب الأسود لأنه شيطان. فأخرجه مسلم في صحيحه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣٧/١٠). وأبو داود (٢٨٤٥). والترمذي (١٤٨٦). وابن ماجه (٣٢٠٥). وانظر شرح السنة (٢١١/١١). ومعالم السنن (١٣٣/٤).
- (٧) لعله يريد: الأبيض والأحمر.
- (٨) في ت: التسبيب. وانظر رواية: فإنه شيطان. في صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣٧/١٠).
- (٩) في أ: الفهم إلى.

وإن لم يكن ما منه اشتقاق الاسم مناسباً للحكم، فالاسم المشتق عندي كالاسم العَلَم.

وتعلق أئمتنا في تعليل ربا الفضل بالطعام بقوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام». فوقف على إثبات كون الطعام مشعراً بتحريم التفاضل، وإلا فالطعام والبر بمثابة واحدة، لو علق الحكم [بهما]<sup>[١]</sup>.

الشرح

ذلك جهة المناسبة. ولا تدخل «الفاء» في هذا المكان إلا جواباً لشرط، أو لتقدير شرط.

وأما قوله: إذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء، فهو أقوى متمسك به<sup>(٢)</sup>. وقرر ذلك ههنا على حسب ما جرى في كتاب التأويل<sup>(٣)</sup>. وحاصله راجع إلى أنه لو علم أنه يقدم الخبر على القياس، لزم أن يتقدم الظاهر على القياس. وقد كنا قدمنا أن الأمر ليس كذلك، فإن المتأول لا يسلم أنه خالف الخبر، بل يقول ما خالف الخبر إلا من تمسك بظاهره<sup>(٤)</sup>.

على أن الإمام قد نقض ذلك، وقال: يصح أن يخصص العموم بالقياس إذا كان أظهر منه<sup>(٥)</sup>. ولا يكون المخصّص معترفاً بأنه قدّم القياس على لفظ القرآن، بل القياس أرشده إلى أن هذه الصورة لم ترد بالقرآن. وكذلك إذا دل الظاهر على التعليل بشيء. فقصارى الإيماء والتنبيه أن يكون [كظواهر]<sup>(٦)</sup> الألفاظ<sup>(٧)</sup>. فإذا

التعليق

[١] في خ: بها.

(٢) راجع البرهان (٢/٨١٠).

(٣) المرجع السابق (١/٥٥٨).

(٤) راجع: (٢/٤٨٥) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٥) راجع: (٢/٤٨٩) هامش: ٧ من الجزء الثاني.

(٦) في ت: كظواهر.

(٧) وذلك في التمسك بها في مسالك الظنون.

وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء، فهذا أقوى متمسك به في مسالك (٢٢/أ) الظنون؛ فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة، وإثبات المناسبة، وتدرج منه إلى تحصيل الظن، فإن صحب الرسول ﷺ كانوا ﷺ يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني. فالذي يتضمنه ونظنه أبعد في الإشعار بأن ما استنبطه منصوب الشارع من لفظ منقول عن الرسول ﷺ مقتضى للتعليل.

الشرح

دل [القياس] <sup>(١)</sup> على أن ذلك الذي دل عليه الظاهر ليس بعلة، وكان القياس أقوى في مراتب الظنون، مما دل عليه الظاهر من التعليل، وجب المصير إلى القياس. وهذا أمر معلوم، والغفلة وقعت من جهة اعتقاد أن القائل بالقياس مخالف للشارع. وهذا غير صحيح، وقد سبق هذا بعينه في كتاب التأويل <sup>(٢)</sup>. وإنما كررناه لأنه كرهه، فلذلك ذكرناه.

نعم، يبقى النظر فيما إذا دل الظاهر على التعليل، وكان الذي دل عليه الظاهر لا مناسبة فيه، لكن قارنه أمرًا مناسب، أو اشتمل على أمر مناسب، فهل تكون [عدم] <sup>(٣)</sup> [المناسبة] <sup>(٤)</sup> فيما دل عليه الظاهر، وظهورها فيما يقارنه ويجاوره؟ أو تكون في ضمنه مزية للظاهر مقوية للتأويل؟ هذا فيه نظر، نصوره ثم نتكلم فيه.

مثاله: قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» <sup>(٥)</sup>. قد دل الإيماء على مطلق الغضب، ولكن مطلق الغضب لا يناسب منع القضاء، ولكن الغضب

التعليق

- (١) في ت: قياس.
- (٢) راجع: (٤٨٩/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: المناسب.
- (٥) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) من الجزء الثاني.

والقول الوجيز أن ما يظهر من قول الرسول ﷺ في نحو وجهه يتقدم على ما يظهر من طريق الرأي، لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون. فإذا تطرق إلى كل واحد منهما الظن، وانحسم القطع، تقدم الخبر لمنصبه، واستأخر الرأي.

الشرح

يتضمن الدهش والحيرة، ومنع استيفاء الفكر، فيعلل به حتى يتعدى إلى الجوع المفرط والألم المبرح<sup>(١)</sup>. وإنما قوي الاعتماد على المعنى في التأويل، وإسقاط ما دل عليه ظاهر الإيماء، لاستقراء الشريعة، وحصول العلم بالإعراض عن الطرديات غالباً. والشيء [يذكر]<sup>(٢)</sup> (أ/١٨) تارة لعينه، وتارة لما [يتضمنه]<sup>(٣)</sup> أو يقارنه. فكانت هذه الجهة تقوي [أمر]<sup>(٤)</sup> الاحتمال، وتمنع الاعتماد على الظاهر. ونظائر ذلك في الشرع كثيرة. فما [أدري]<sup>(٥)</sup> بأي وجه منع الإمام هذا، ورأى أن الاقتصار على ما دل عليه الإيماء أولى<sup>(٦)</sup>؟

وقد تردد العلماء في مسائل فيها إيماء إلى أوصاف (أ/٢٤)، [أيكفي]<sup>(٧)</sup> الاقتصار على تلك الأوصاف، أو الإضراب عنها؟ منها: أنه روي أنه «سها فسجد»<sup>(٨)</sup>. أعني النبي ﷺ<sup>(٩)</sup>. فقد رتب الراوي السجود على السهو، فهل ذلك لمطلق السهو، أو لما يتضمنه من الإخلال بأبغض الصلاة<sup>(١٠)</sup>؟

التعليق

- (١) راجع: (٢٥١/٢) من الجزء الثاني.
- (٢) في أ: يدخر.
- (٣) في ت: يتضمن.
- (٤) في ت: أصل.
- (٥) في أ: أرى.
- (٦) لما تقرر من تقديم الخبر على القياس المظنون. راجع البرهان (٨١١/٢).
- (٧) في أ، ت: في.
- (٨) سبق تخريجه في: (١٢١/٢) من الجزء الثاني.
- (٩) في ت: ﷺ.
- (١٠) قاله الغزالي في المستصفي (٢٩٢/٢).

وصيغ التعليل ظاهرة في قصد [صاحب اللفظ إلى]<sup>[١]</sup>  
 [التعليل]<sup>[٢]</sup>. وقد ذكرت في كتاب «التأويل»: أنه إذا قصد الشارع  
 تعميم حكم، ولاح ذلك، وظهر في صيغة كلامه، لم يسغ مدافعة  
 مقتضى العموم بقياس مظنون. وقد ذكرنا [من]<sup>[٣]</sup> هذه الجملة في  
 كتاب «التأويل» ما نحن الآن فيه، وأوضحنا: أن ما يظهر قصد التعليل

الشرح

فقال قائلون: إنما ذلك لأجل الإخلال بالأبغاض. ولو سها ثم [تيقن]<sup>(٤)</sup>  
 أنه [لم يخل]<sup>(٥)</sup> بشيء، فلا سجود عليه. وهذا هو الصحيح.  
 وقال قائلون: ذلك لأجل السهو<sup>(٦)</sup>، مع أن هذا عندهم لا ينفك عن نوع  
 من المناسبة، إذ المقصود نفي السهو عن الصلاة. وهذا ضعيف، لأن مقتضاه  
 أن يسجد كل من [ليس]<sup>(٧)</sup> حاضر القلب من أول صلاته إلى آخرها. وهذا لا  
 ذاهب إليه.

[فإذاً]<sup>(٨)</sup> العلماء متفقون على أن الإيماء إذا أشار إلى وصف لا مناسبة  
 فيه، ويبحث عن المحل فصودف فيه وصف مناسب للحكم، اعتمد عليه، وترك  
 ما أشار [الإيماء إليه]<sup>(٩)</sup>. هذا تنبيه. واستقصاء القول فيه يتعلق بأبواب التأويل،  
 وقد سبقت.

التعليق

- [١] في خ: صاحب الشرع.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] في خ: في.  
 (٤) في أ: لم يتفق.  
 (٥) في أ: أخل.  
 (٦) راجع: بداية المجتهد (١/١٥٣). والمجموع للنووي (٤/١٢٨).  
 (٧) ساقطة من أ.  
 (٨) في ت: فإن.  
 (٩) في ت: إليه الإيماء.

فيه، وإن لم يكن نصاً، فلا يجوز إزالة ظاهر التعليل بقياس لا يستند إلى تعليل الشارع ظاهراً، فإننا لو فعلنا ذلك كنا مقدّمين ظن صاحب الرأي على ما ظهر فيه قصد الشارع، وهذا محال. وإن استند قياس من يحاول إزالة ظاهر التعليل إلى ظاهر آخر في التعليل يخالف ما فيه الكلام، فينظر إذ ذاك في الظاهرين نظرنا في المتعارضين، كما سيأتي في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: قد علل رسول الله ﷺ (٢٢/ب) وجوب الوضوء على

الشرح

فإذاً من أقر الوصف الذي أرشد الإيماء إليه، فهو متمسك بظاهر. ومن أراد التعويل على وصفٍ غيره، فهو متأولٌ يفتقر إلى دليل يعضد به التأويل، ثم تقع المقابلة بين الدليل العاضد للتأويل مع جهة الاحتمال، وبين ما دل عليه الظاهر، فأيهما كان أرجح وجب الاعتماد عليه<sup>(١)</sup>. وليس كل تأويل بوسيلة كل دليل، بل ذلك يختلف، فإن قوي الاحتمال، لم يشترط قوة الدليل، وإن ضعف الاحتمال، افتقر إلى قوة الدليل. [وقُرْبُ]<sup>(٢)</sup> الوصف الذي دل الإيماء عليه من المناسبة، وظهورها في وصف [يقارنه]<sup>(٣)</sup> [أو يتضمنه]<sup>(٤)</sup>، أحد الأدلة الدالة على قبول التأويل، والمصير إليه. وقد بينا وجهه، [واستوعبنا الكلام فيه]<sup>(٥)</sup>، فلا معنى لإعادته ههنا. والله المستعان]<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: قد علل رسول الله ﷺ وجوب الوضوء على

التعليق

(١) راجع: (٤٨٩/٢) من الجزء الثاني.

(٢) في أ: عرف.

(٣) في أ: يقارنها.

(٤) في أ: يتضمن.

(٥) راجع: (٤٥٨/١) من الجزء الثاني.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.



المستحاضة بكون الخارج دم عرق، فإنه قال: السَّلْبُ: «توضئي، فإنه دم عرق». فاقضى ذلك وجوب الوضوء بخروج الدم من كل عرق. قلنا: قال بعض أصحابنا: ما ذكره عَلَيْهِ السَّلَامُ تعليل في محل مخصوص، فإنها سألت عن دم يخرج من مخرج الحدث، فجرى جوابه عليه السلام

الشرح

المستحاضة [بكون الخارج دُمَ عِرْقٍ] <sup>(١)</sup> إلى قوله <sup>(٢)</sup> (كالسرقة والزنا وغيرهما) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله: «توضئي فإنه دم عرق» <sup>(٤)</sup>. ليس هذا من ألفاظ العموم، فمن أين يقتضي هذا وجوب الوضوء بكل دم خارج؟ فإن الضمير في قوله: «إنه»، إنما هو يعود على نكرة، وهو قوله: «دم عرق». والنكرة إنما تعم إذا كانت في سياق نفي، ولا نفي ههنا. ولا يكون هذا أيضا من المطلق، لأن النكرة إنما تكون مطلقة إذا اتصل بها أمر أو مصدر، والفعل غير واقع، كقوله: «اعتق رقبة»، أو «عليك عتق رقبة». وليس هذا هكذا، فإنه أمرٌ بالوضوء بعد خروج خارج. فلا يفهم من هذا الكلام: [إذا] <sup>(٥)</sup> خرج منك دم عرق، وكان العرق عرقا مخصوصاً.

فالصواب إذاً ما قاله الأصحاب، لبطلان [تلقني] <sup>(٦)</sup> العموم (٢٤/ب) من الإطلاق، واختصاص الخارج الذي رتب الوضوء عليه. نعم، قد يقاس غير هذا الدم عليه، أما أن يكون ذلك [لاعتقاد] <sup>(٧)</sup> تعميم أو إطلاق فلا. وقد يفهم

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقطة من ت.
- (٢) في ت زيادة: وكذلك تلى تعليقات القرآن.
- (٣) راجع البرهان (٢/٨١٢س: ٣ - ١٢).
- (٤) لفظ مسلم: «إنما ذلك عرق». ولفظ البخاري: «ذلك عرق وليست بالحیضة».
- راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/١٧). وصحيح البخاري مع الفتح (١/٤٢٠).
- (٥) في ت: أو.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في أ: الاعتقاد.

[حكماً وتعليلاً]<sup>[١]</sup> منزلاً على محل السؤال ، وكان السؤال عن خروج الدم من محل الحدث . ومعظم ما يجري على صيغ التعليل في ألفاظ الشارع لا يكون فيه تعرض للمحل ، بل يكون طلب المحل محالاً على الطالب الباحث ، وكذلك [تلفى]<sup>[٢]</sup> تعليقات القرآن ، كالسرقة والزنا وغيرهما .

والجواب المرضي عندنا أن الرسول ﷺ لم يقصد إيجاب

الشرح

التعليل والتعميم نظراً إلى التنكير ، وذلك نظرًا قاصر . فلا وجه إلا اختصاص التعليل بذلك الدم . إلا أن [يدل]<sup>(٣)</sup> دليل على مساواة (١٨/ب) غيره له . وقد قلنا لو قال : حرمت الخمر لإسكارها ، [لما]<sup>(٤)</sup> كان هذا لفظاً عاماً يتناول تحريم كل مسكر بحال<sup>(٥)</sup> . هذا تمام هذا السؤال .

قال الإمام : (والجواب المرضي عندنا)<sup>(٦)</sup> إلى قوله (وهذا بين من فحوى كلامه ﷺ)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ : هذا الذي قاله الإمام من أن النبي ﷺ لم يقصد إيجاب الوضوء ، وإنما قصد نفي الغسل ، لا يصح لوجهين :

أحدهما - هو أنه لا يتناقض أن يقصدهما جميعاً . وهذا بناء الإمام على أصله ، من أنه إذا ظهر للعموم مقصد آخر سوى الاستغراق ، لم يتعلق به في جهة الاستغراق . وقد تقدم له<sup>(٨)</sup> ، [وسياتي أيضاً]<sup>(٩)</sup> . وهو كقوله ﷺ : «فيما

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- [٢] في خ : يلقى .
- (٣) في ت : يكون .
- (٤) ساقطة من ت .
- (٥) راجع : (٣٨/٣) من هذا الجزء .
- (٦) في ت زيادة : أن رسول الله ﷺ لم يقصد إيجاب الوضوء .
- (٧) في ت : التعليل . وانظر البرهان (٢/٨١٢ س : أخير - ص : ٨١٣ س : ٦) .
- (٨) المرجع السابق (١/٤٢٠ وما بعدها) .
- (٩) ساقطة من أ .

الوضوء، والاعتناء بتعليقه، وإنما غرضه نفي وجوب الغسل، ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة. ولما اشتبه على السائلة أن الخارج حيض أم لا، قصدت السؤال عما أشكل عليها، فأبان ﷺ أن الخارج ليس بالحيض الذي يزجيه الرحم، وإنما هو دم عرق، وحكمه الوضوء. وهذا بين من فحوى كلامه ﷺ.

الشرح

سقت السماء العشر<sup>(١)</sup>. ونحن إنما نعترف بذلك، إذا كان بين المفهوم المقصود وبين العموم تناقض، بحيث لا يتأتى قصدهما جميعاً<sup>(٢)</sup>. أما إذا صح اجتماعهما، فيجب إثباتهما. أحدهما - نظراً إلى عموم اللفظ. الثاني - [نظراً]<sup>(٣)</sup> إلى قصد الفصل مع دلالة اللفظ. فكذاك إذا اعترف بأن قوله: «توضئي فإنه دم عرق»<sup>(٤)</sup>. عام، فلا بد من نفي الغسل، ووجوب الوضوء من كل دم عرق.

الوجه الثاني - أنه إذا كان المقصود نفي الغسل على الخصوص، فكأنه قد قال: لا غسل عليك، فما كان ينبغي أن يجب الوضوء على المستحاضة بحال. ولم يأت في وجوب الوضوء على المستحاضة إلا هذا الحديث<sup>(٥)</sup>. فإذا كان لا يتعرض لوجوب الوضوء، فلا يجب، وإن كان يتعرض لوجوب الوضوء، مع صلاحية اللفظ للعموم، فلا سبيل إلى القصر على البعض. فإنه يرى أن جهة

التعليق

- (١) سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من الجزء الثاني.
- (٢) راجع: (٢/٥٠٣) من الجزء الثاني.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) سبق تخريجه قريباً.
- (٥) راجع: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٢٠). ومعالم السنن للخطابي (١/١٧٨، ١٩٢). وشرح السنة للبخاري (٢/١٤١).

فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله ﷺ تخيير المعتقة بملكها نفسها، حتى تقضوا على حسب ذلك بأنها تخير وإن أعتقت تحت حر؟ فإنه عليه السلام قال لبريرة: «ملكك نفسك فاختراري». وهذا تعليل الخيار بانطلاق حجر الرق، وهو يجري في العتق تحت الحر جريانه في العتق تحت العبد؟ قلنا: قال المحدثون: لا [نعرف]<sup>[١]</sup> هذا اللفظ. فعلى (٢٣/أ) ناقله التصحيح، ثم إن صح، فسبيل الكلام عليه أنه لم يرد تعليل الخيار بملكها نفسها، فإنه لو أراد أنها ملكت نفسها تحقيقا، لما احتاجت إلى الخيار في محل النكاح. قال القاضي: إن ملكت محل

الشرح

الإيماء [لا تترك]<sup>(٢)</sup> بالقياس، فكيف إذا كان الأمر محالا على التبعيد؟ فما ذكره ضعيف، والوجه الأول هو الصحيح.

قال الإمام: (فإن قيل: لم تركتم تعليل رسول الله ﷺ تخيير المعتقة بملكها نفسها)<sup>(٣)</sup>؟ إلى قوله: ([فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن]<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: هذا أولاً من الإمام [مناقض]<sup>(٥)</sup> لما سبق، فإنه يرى أنه إذا ظهر من لفظ الرسول عليه السلام<sup>(٦)</sup> تعليل بوصف، فلا سبيل إلى ترك ذلك [بقياس]<sup>(٧)</sup>

التعليق

- [١] في خ: يعرف.
- (٢) في ت: لا يدل.
- (٣) في ت زيادة نقل ما في البرهان: حتى تقضوا على حسب ذلك أنها تخير وإن كانت تحت حر.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها: فكانت عتقت تحت عبد، وهذا وجه الكلام. وانظر البرهان (٢/٨١٣: ص ٧ - ص: ٨١٤: س: أخير).
- (٥) في ت: تناقض.
- (٦) في ت: عليه السلام.
- (٧) في ت: نفيا من.

النكاح، فليس [للخيار]<sup>[١]</sup> معنى، وإن ملكت غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بالخيار في محل النكاح. فالمراد إذاً ترديد العبارة عن ثبوت الخيار لها، كما يقال لمن ثبت له حق فسخ عقد: ملكت الفسخ فافسخ. فمعنى الحديث إذاً: ملكت [الخيار]<sup>[٢]</sup> فاختاري. وكانت أعتقت تحت عبد. فهذا وجه الكلام.

ثم إنا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيباً للأصول، وتدريباً فيها، وإلا فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع، ولا يلتزم مذهباً مخصوصاً في المسائل المظنونة الشرعية. فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن.

الشرح

(٢٥/أ) مستنبط، على حسب ما قرره<sup>(٣)</sup>. والإيماء يدل على تعليل الخيار بملك النفس. وقوله: «إن ملكت» غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بخيرة في مورد النكاح<sup>(٤)</sup>، أي لا مناسبة لذلك. فقد عدل عن ظاهر التعليل المتلقى من الإيماء واللفظ عند فقد المناسبة. وهذا هو الذي كنا اخترناه. ومعنى كلام القاضي: إن ملكت مورد النكاح<sup>(٥)</sup>، معناه: إن كان العتق يقطع ملك الزوج عن الزوجة، فلا شك أنها لا تبقى له خيرة، إذ العقد قد انحل ببطلان عصمة الزوج. وإن ملكت غير مورد النكاح، لم يشعر ذلك بخيرة في مورد النكاح. وهذا صحيح من جهة الفقه، إذ تنزل منزلة السيد [إذا]<sup>(٦)</sup> نقل إليها ما كان له. وهو كان ملكه بمعزل

التعليق

[١] في خ: للنكاح.

[٢] في خ: نفسك.

(٣) راجع البرهان (١١١/٢).

(٤) المرجع السابق (٨١٤/٢).

(٥) المرجع السابق (٨١٤/٢).

(٦) في ت: إذ.

## ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين في محاولة إثبات علل الأصول: السبر والتقسيم.

الشرح

عن ملك الزوج، وهو الذي نقله إلى الزوجة [الأمة]<sup>(١)</sup>. فما كان ينبغي من جهة  
الفقه أن يثبت لها خيار، ولكن قد دل الإيماء على أن علة الخيار العتق، وهو  
لعمرى لا ينفك عن (١٩/أ) مناسبة، إذ بعثها يلحقها الضرر ببقائها تحت  
[الرقيق]<sup>(٢)</sup>. وهو الذي يفصل بين كونها عتقت تحت عبد أو حر<sup>(٣)</sup>. فمعنى  
قول القاضي: هذا على معنى التكرير، فكأنه قال: ملكت الخيار فاختاري،  
فخرج اللفظ على هذا عن التعليل، ويرجع إلى أبواب عطف الجمل، كقوله<sup>(٤)</sup>:  
وقائلة: خولان فانكح فئاتهم ..... ..

أي: هذه خولان فانكح فئاتهم. وهذا تأويل سلط عليه عدم المناسبة في  
الوصف الموماً إليه. فتبين بهذا أن قول الإمام: إذا دل الظاهر على التعليل  
بوصف، لم تسع مدافعتة بقياس، أن ذلك ليس على الإطلاق.  
قال الإمام: (ومما أجراه القاضي وغيره من الأصوليين<sup>(٥)</sup>) إلى قوله (فلا  
حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول)<sup>(٦)</sup>. قال  
الشيخ: السبر يرجع إلى اختبار أوصاف المحل وضبطها، والتقسيم يرجع إلى

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: الرق.
- (٣) في ذلك خلاف، يرجع إلى اختلاف الروايات، ففي بعضها، أنه كان عبداً، وفي بعضها: كان حراً، والروايات بأن زوجها كان عبداً أصح وأكثر. وهي عن ابن عباس وعائشة في صحيح مسلم. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٤١/١٠). وانظر شرح السنة (١٥١/٨). وسنن البيهقي (٢٢٢/٧).
- (٤) سبق توثيق البيت في: (١/٥٥٠) من الجزء الأول.
- (٥) في ت زيادة: في محاولة إثبات علل الأصول.
- (٦) راجع البرهان (٢/٨١٥ ص: ٢ - ص: ٨١٨ ص: ٧).

ومعناه على الجملة: أن [الناظر يبحث]<sup>(١)</sup> عن معان مجتمعة في الأصل ، ويتبعها واحداً واحداً ، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به ، إلا واحداً يراه ويرضاه .

الشرح

إبطال ما يظهر إبطاله منها<sup>(٢)</sup> . فإذا لا يكون السبر والتقسيم من الأدلة [بحال]<sup>(٣)</sup> ، وإنما الأصوليون يتسامحون بذلك ويتجوزون<sup>(٤)</sup> . والمراد إذاً بالدليل: هو الذي دل على أن العلة في جملة الأوصاف . والدليل الثاني دل على التعيين ، وإلا فالسبر والتقسيم ليس هو الدليل . وإذا فهم ذلك ، فهذا يستعمل في المعقولات ، وقد تقدم في المقدمة ، فلا نعيده<sup>(٥)</sup> .

وإنما نذكر الآن ما يليق بالشرعيات . ولا بد قبل الخوض في البيان من التعرض لأصل ، وهو أنا [قد]<sup>(٦)</sup> قلنا: إنما يفيد السبر إذا كان الإنسان يتبين المطلوب في الجملة ، ثم تنحصر الجملة عنده ، ويقوم الدليل على أنه ليس واحد مما بقي ، فيتعين أن يكون هو المبقى إن بقي [واحد]<sup>(٧)</sup> ، أو في الجملة إن بقي أكثر من واحد . وإذا (ب/٢٥) كان كذلك ، فلا بد من إثبات ثلاثة أمور<sup>(٨)</sup>:

التعليق

- [١] في خ: يبحث الناظر .
- (٢) راجع في تعريف السبر والتقسيم: المستصفى (٢٩٥/٢) . والبحر المحيط (٢٢٢/٥) . وشرح الأسنوي والبدخشي على المنهاج (٧٠/٣ ، ٧١) . وشرح الكوكب المنير (١٤٢/٤) .
- (٣) ساقطة من أ .
- (٤) راجع في حجية السبر والتقسيم: إحكام الأمدي (٦٤/٣) . والبحر المحيط (٢٢٤/٥) . و: (٤٣٠/١) من الجزء الأول من هذا الكتاب .
- (٥) راجع: (٤٣٧/١) من الجزء الأول .
- (٦) في أ: إذا .
- (٧) ساقطة من أ .
- (٨) راجع هذه الأمور في: المستصفى (٢٩٦/٢) . ونقلها الزركشي عن الشارح في البحر المحيط (٢٢٦/٥) .

وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين: فإن كان التقسيم العقلي مشتملا على النفي والإثبات، حاصرا لهما، فإذا بطل أحد القسمين، تعين الثاني للثبوت. وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات، ولكنه كان مسترسلا على أقسام يعددها السابر؛ [فلا يكاد يفضي القول فيها إلى علم.

الشرح

أحدها - المطلوب في الجملة. والثاني - سبر [حاصر]<sup>(١)</sup>. والثالث - إبطال ما عدا المختار<sup>(٢)</sup>. وهذه الثلاثة الأمور، إن كانت معلومة، حصل العلم بالمطلوب. وإن كانت مظنونة أو بعضها، لم يحصل العلم، وحصلت غلبة الظن. فإن كان الموضوع يكتفى فيه بغلبة الظن، [يقع]<sup>(٣)</sup> السبر على هذا الوجه فيه. فإن كان يشترط فيه العلم، لم يكتف بذلك فيه.

[وهذا]<sup>(٤)</sup> الذي قررناه لا خلاف فيه، ولا يتصور غيره، ولا يصلح أن يكون نزاع الأئمة لمخالفة هذا الأصل. ومن قال: لا يعتمد السبر والتقسيم، لأنه لا يحصل منه إلا ظن التعليل، فهو [بمعزل]<sup>(٥)</sup> عن التحصيل. وإنما سبب الاختلاف: المنازعة في إثبات بعض المقدمات، على ما سنبين.

وأما قول الإمام<sup>(٦)</sup>: إن القاضي عدَّ السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به العلل<sup>(٧)</sup>، ولم يبين جهة [القوة]<sup>(٨)</sup>. فهذا من عيوب هذا الكتاب، وهو التعرض

التعليق

(١) في أ: خاص. وانظر المستصفي (٢/٢٩٦).

(٢) هذا الأمر الثالث أهمله الغزالي.

(٣) في أ: رفع.

(٤) في ت: وهو.

(٥) في ت: يعرى.

(٦) في ت زيادة: رضي الله عنه.

(٧) راجع البرهان (٢/٨١٧).

(٨) في ت: العلة.



وقصارى السابر<sup>[١]</sup> المقسم أن يقول: سبرت فلم أجد معنى سوى ما ذكرت، وقد تتبعت ما وجدته، فيقول الطالب: ما يؤمنك أنك أغفلت قسما لم تتعرض له؛ فلا يفلح السابر في مطالب (٢٣/ب) العلوم إذا انتهى الكلام إلى هذا المنتهى.

الشرح

للرد على القائلين من غير بيان مأخذهم. ووجه قول القاضي: إن السبر والتقسيم من أقوى ما تثبت به العلل، أن الذي يسند العلة إلى الإخالة مثلا أو الشبه، يكتفى منه في النظر بذلك، وإن أمكن أن يبدي الخصم معارضا راجحا يمنع التمسك بما ظهر أولاً. وكذلك القول في الوصف الشبهي، حتى يفتقر المناظر [أولاً]<sup>(٢)</sup> إلى الإبطال أو الترجيح. وأما إذا استند إلى السبر والتقسيم، فقد وُفِّي [الوظيفة]<sup>(٣)</sup> من أول الأمر، ولم يبق متوقعا ظهور ما يقدح (١٩/ب) أو يضر.

يبقى أن يقال: ما المانع من كونك أغفلت قسما عليه التعويل؟ أما المجتهد، فلا ينبغي له أن يغالط نفسه، وهو يعلم من نفسه أنه أنهى البحث نهايته. وأما المناظر، فإنه يقول: هذا بحثي بحسب قدرتي وجهد مقدرتي، فإن شاركتني في عدم الإطلاع على غيره، لزمك ما أزممتني. وإن كنت اطلعت على غيره، فاذكره حتى أنظر فيه. وإن قال: لا أذكره، ولا يلزمني ذكره، فهذا معاند، وقد كتّم علما مست الحاجة إلى إظهاره<sup>(٤)</sup>. «ومن كتّم علماً يعلمه أجم [يوم القيامة]<sup>(٥)</sup> بلجام من نار»<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من متن (خ)، وهو موجود في الهامش.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: الوضيفة.
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢٩٦/٢).
- (٥) ساقط من أ.
- (٦) الحديث أخرجه الإمام أحمد. راجع الفتح الرباني (١٦١/١). وأبو داود (٣٦٥٨). والترمذي (٢٦٥١).

والسبر في المسائل الشرعية الظنية، فإن دار بين النفي والإثبات،  
 ولاح المسلك الممكن في سقوط أحد القسمين، كان ذلك سبرا مفيدا.  
 كما نبين الآن معنى السبر وجدواه. وإن كان التقسيم الظني مرسلا بين  
 معانٍ لا يضبطها حصر، كما ذكرناه في المعقولات، ورددناه فيها، فقد  
 قال بعض الأصوليين: إنه مردود في المظنونات أيضا؛ فإن منتهاه  
 [إحالة]<sup>[١]</sup> السابر الأمر على وجدانه. وهذا غير سديد؛ فإن هذا الفن

الشرح

وأما قول الإمام في طريق القاضي: إنها مشكلة، من جهة أن من أبطل  
 جهاتٍ [يعدها]<sup>(٢)</sup>، لم يتضمن إبطاله لها صحة ما سواها<sup>(٣)</sup>. فهذا الكلام إنما  
 ينشأ الخلاف فيه من أصل لا بد من التنبيه عليه، وهو أنه: هل يعلل كل حكم،  
 أو لا يعلل كل حكم؟ وإذا قلنا: إنه لا يتعين تعليل كل حكم، فهل يثبت عليه  
 [دليل]<sup>(٤)</sup> في جانب التعليل؟ فمن قال يتعين تعليل كل حكم، فقد ثبت قولنا:  
 لا بد من علامة تفصل مجرى (أ/٢٦) الحكم عن موقعه، وقد انحصرت  
 الأوصاف في أربعةٍ مثلاً، وقد بطلت ثلاثة، فيتعين التعليل بالرابع، إذ لو بطل  
 الرابع، بطل قولنا: إنه لا بد من علامة تتعلق بالمحل.

فإن قال قائل: ما المانع من كون المحل غير مفتقر إلى علامة زائدة على  
 اسمه؟ وهذا [هو]<sup>(٥)</sup> الذي بنى عليه الإمام فساد الطريق بقوله: فإنه لا يتعين  
 تعليل كل حكم<sup>(٦)</sup>. ولهذا قال في آخر الفصل: إن دل دليل على وجوب التعليل

التعليق

- [١] في خ: إحالة.  
 (٢) في أ: يقدرها.  
 (٣) راجع البرهان (١١٧/٢). وانظر جواب هذا الاستشكال في البحر المحيط (٥/٢٢٧).  
 (٤) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.  
 (٥) ساقطة من أ.  
 (٦) انظر البرهان (١١٧/٢).

من التقسيم إنما يبطل في القطعيات، من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع، وإذا استعمل في المظنونات، فقد يثير غلبة الظن؛ فإن المسألة المعروفة بين النظائر إذا كثر بحثهم فيها عن معانيها، ثم تعرض السابر لإبطال ما عدا مختاره، فقال السائل: لعلك أغفلت معنى عليه التعويل. قيل: هذا تعنت؛ فإنه لو فرض معنى، لتعرض له طالب المعاني

الشرح

كان السبر مفيداً<sup>(١)</sup>. فإذا النزاع [في أنه]<sup>(٢)</sup>، هل يفتقر في المحل المعين إلى دليل خاص على كونه [معللاً]<sup>(٣)</sup>؟ أو لا يفتقر إلى ذلك لوجودان دليل كلي يغني عنه؟ وإن صودف الدليل الجزئي، فهو حسن، ويرتفع خلاف الأصوليين، إلا ما يقدر من توهم من يتوهم أنه لا يصلح التمسك، لاحتمال معنى آخر. وهذا هوس، فإن الاحتمال لا يمنع من التعلق بالظاهر في محل يكتفى فيه بغلبة الظن.

وأما الجواب بأن المسألة المعروفة بين النظائر إذا طال بحثهم فيها عن معانيها، ولم يطلعوا على معنى زائد إلى آخره<sup>(٤)</sup>. فهذا الكلام ضعيف، وهو يقتضي ألا يتمسك بالسبر والتقسيم إلا في مسألة طال خوض النظائر فيها. فأما إذا وقعت المسألة ابتداءً، فليس يصح التمسك فيها بالسبر والتقسيم. وهذا غلط [كبير]<sup>(٥)</sup>. [فما]<sup>(٦)</sup> تقرير القاعدة التي تغني عن طلب الأدلة الجزئية في تحليل الأحكام حتى يتمسك بالسبر والتقسيم؟ قلنا: فيه ثلاثة أوجه:

التعليق

- (١) المرجع السابق (١١٨/٢).
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: معينا.
- (٤) راجع البرهان (١١٦/٢).
- (٥) في ت: كثير.
- (٦) في النسختين: أما. ولعل المثبت هو الصواب.

والباحثون عنها. والذي [تحصل]<sup>[١]</sup> من بحث السابرين ما نصصت عليه، والغالب على الظن أنه لو كان للحكم المتفق عليه علة، لأبداها المستنبطون المعتنون بالاستثارة؛ فتحصل من مجموع ذلك ظن غالب في مقصود السابر، وهو منتهى غرض النظر في مسائل الظنون.

الشرح

أحدها - أن نقول: كل حكم لا يخلو عن مصلحة ظاهرة أو مقدرة، ويرشد إلى ذلك استقراء الشريعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>. [أي]<sup>(٣)</sup> بإثبات ما يصلحهم في دنياهم وآخرتهم<sup>(٤)</sup>. ويحصل من استقراء الجزئيات علمٌ بأصل القاعدة، حتى يعلم حكم ما لم يستقرأ، [لحصول]<sup>(٥)</sup> العلم من المستقرأ. وهذا بمثابة علمنا بأن [حز]<sup>(٦)</sup> الرقبة يعقبه الموت، ويقضى بذلك [على]<sup>(٧)</sup> من لم تحز رقبتة، [لحصول]<sup>(٨)</sup> العلم من المستقرأ. فعلى هذا الوجه تكون الأحكام كلها معللة، فيصح قولنا: لا بد لهذا [الحكم]<sup>(٩)</sup> من علة وعلامة. وهي لا تعدو أوصاف محله، وأوصاف المحل

التعليق

- [١] في خ: يحصل.
- (٢) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) قال العضد: «وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه، لكان إرسالاً لغير الرحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم». راجع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٣٨/٢). وشرح الكوكب المنير (١٥١/٤).
- (٥) في ت: بحصول.
- (٦) في ت: جز.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في ت: بحصول.
- (٩) في ت: المحل.

وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى السبر وتنويعه ، وما يفيد منه وما لا يفيد ، فنرجع الآن إلى غرضنا في إثبات معنى الأصل ، فنقول: قد عدَّ (٢٤/أ) القاضي السبر من أقوى الطرق في إثبات علة الأصل .

الشرح

أربعة مثلاً ، وقد بطلت ثلاثة ، فيتعين أن يكون الرابع هو العلامة . هذا (٢٠/أ) ووجهٌ يتمسك به في السبر والتقسيم مطلقاً .

الوجه الثاني - أن لا نلتزم التعميم في التعليل بالإضافة إلى كل حكم ، ولكننا نقول: الغالب التعليل ، إما [في كل] <sup>(١)</sup> الشريعة على قول ، وإما في قواعد مخصوصة على قول <sup>(٢)</sup> . وإذا ثبتت [الغلبة] <sup>(٣)</sup> ، فعند وجدان حكم في واقعة يغلب على الظن أنه من القسم الكثير ، فينتفع بذلك في (٢٦/ب) مسائل الظنون . فقد ثبت قولنا: لا بد من علامة ، بناءً على غلبة الظن المتلقاة من الكثرة .

الوجه الثالث - وهو عام ، أن نقول: لا سبيل إلى قصر الحكم على الاسم عندما يوجد مماثلٌ له على قطع . وهو كقولنا في تحريم الربا في البر ، إن سلكتنا مسلك السبر والتقسيم فيقال: ما المانع من الاقتصار على الاسم ، ولا حاجة إلى طلب علامة ؟ قلنا: ليس كذلك ، فإنه إذا صار دقيقاً وخبزاً ، فقد فات اسم البر ، وبقي حكم الربا <sup>(٤)</sup> .

فإذا ما من حكم من الأحكام إلا ويفتقر إلى علامة زائدة على الاسم ، إلا التبعيدات الجامدة التي تقتصر الأحكام فيها على نفس الصور ، ولا يجري فيها

التعليق

- (١) في ت: أصل .
- (٢) راجع في الموضوع: شرح العضد (٢٣٨/٢) . والمسودة: ٣٩٨ . وشرح الكوكب المنير (١٥٢/٤) .
- (٣) في ت: العلة .
- (٤) راجع: المستصفى (٢٩٧/٢) .

وهذا مشكل جداً؛ فإن من أبطل معاني لم يتضمن إبطاله لها إثبات ما ليس يتعرض له بالبطلان؛ فإنه لا يمتنع أن يبطل ما لم يتعرض له أيضاً؛ فإنه لا يتعين تعليل كل حكم؛ فعُدُّ السبر والتقسيم مما تثبت به العلل بعيد، لا اتجاه له.

الشرح

إلحاق الشيء بما هو في معناه، كألفاظ التكبير والتسليم، واتحاد الركوع وتعدد السجود. وهذا من الندرة بحيث لا يعرَّج عليه<sup>(١)</sup>.

وإذا ثبت أنه لا بد من طلب علامة، وقد انحصرت الأوصاف، وقامت الأدلة على بطلان الجملة إلا [واحداً]<sup>(٢)</sup>، تعيَّن التعليل به، فإنه لو قدر باطلاً، أفضى الأمر إلى محال في الظاهر، وهو إما [أن لا]<sup>(٣)</sup> يصح قولنا: لا بد من طلب علامة، وإما أن [يصح]<sup>(٤)</sup> قولنا: ولا علامة إلا كذا، [بأن]<sup>(٥)</sup> تقدر علامة أخرى، لم نطلع عليها. وإما أن يبطل قولنا: وما سوى [هذه]<sup>(٦)</sup> [الأوصاف]<sup>(٧)</sup> باطل. هذا طريق تقرير كون السبر والتقسيم منتفعاً به على الإطلاق. وهذا كله قد ساعد الإمام عليه، فيما إذا قام دليل على وجوب طلب المناط<sup>(٨)</sup>. إلا أن الفرق بينه وبين القاضي، أن القاضي لا يشترط قيام الدليل الخاص، والإمام يشترطه. وقد بينا وجهه، وجميع ما وجهه الإمام من الاعتراضات، إنما تنحو نحواً واحداً، وهو أنه لا يتعين تعليل كل حكم.

التعليق

- (١) راجع: (١٣٤/٣) من هذا الجزء.
- (٢) في أ: واحد.
- (٣) في ت: ألا.
- (٤) في ت: يبطل.
- (٥) في أ: وإن.
- (٦) في ت: هذا.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع البرهان (١١٨/٢).

والذي يوضح المقصد في ذلك: أنه لو انتصب على معنى ادعاه المستنبط دليل، فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى، وارتباط الحكم بعلة، لا امتناع فيه؛ وإنما تتعارض العلة إذا تناقضت موجباتها؛ فيمتنع الجمع بينها؛ فإذا كانت متوافقة متظاهرة لم تتناقض. فيتبين أن إبطال معان تتبعها السابر، لا أثر له في انتصاب ما أبقاه. ولو

الشرح

وأما قوله [أخيراً]<sup>(١)</sup>: لو انتصب على معنى ادعاه المستنبط [دليل]<sup>(٢)</sup>، فلا يضر أن يفرض لذلك الحكم علة أخرى<sup>(٣)</sup>. فيشير إلى أن المقسم سلك مسلك الإبطال، ليتلقى منه التصحيح. وقد [تبين]<sup>(٤)</sup> - على زعمه - أنه لا يتلقى منه تصحيح المُبْقَى. فإذا قال القائل: ما أردت أن أجعل الإبطال دليل [التصحيح]<sup>(٥)</sup>، بل شرطه، فأنا أفترق إلى أن أدل على صحة المعنى. قال الإمام جواباً عن هذا: هذا أمرٌ لا يحتاج إليه، فإن المعلل إذا دل على صحة وصفه، فلا حاجة في انتصابه علة إلى إبطال غيره<sup>(٦)</sup>. فلزم من ذلك أن يكون تكلف سبباً وتقسيماً من غير فائدة، إذ لا يصلح الإبطال لتصحيح الباقي، ولا يشترط الإبطال في تصحيح الباقي، إن وجد دليل التصحيح، فقد صار تكلف سبباً وتقسيماً من غير فائدة.

وهذا أيضاً من المغالطات وطرق التمويهات، فإن الإمام لا يرى تعليل (أ/٢٧) الحكم بعلتين<sup>(٧)</sup>، وإنما يتأتى أن يقول بهذا من يعلل الحكم بعلتين.

التعليق

- (١) في ت: آخر.
- (٢) في ت: دليلاً.
- (٣) راجع البرهان (١٧/٢).
- (٤) في أ: بين، وفي ت: يتبين.
- (٥) في ت: النصب.
- (٦) راجع البرهان (١١٨/٢).
- (٧) المرجع السابق (٨٣١/٢).

أقام الدليل على تعيين معنى، لم يتوقف انتصابه موجبا للحكم على تتبع ما عداه بالإبطال. فلا حاصل على هذا التقدير للسبر والتقسيم في إثبات علل الأصول. والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام أمور خطيرة في الباب.

منها: أنه لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللا، ثم اتجه للسابر بإبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه، فلا يمتنع - والحال هذه - أن يكون السبر مفيدا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علما، ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل، ولكن ثبت الإجماع على الأصل مبهما، وأفضى السبر إلى التعيين، فحصل منه ومن الإجماع ما أراده المعلل.

الشرح

[ولا يتأتى] <sup>(١)</sup> أيضا أن يقال: لا حاجة به إلى إبطال بقية الأوصاف، فإنه قد لا تصلح الأوصاف عنده للتعليل، فيتعرض إلى إبطالها لأجل ذلك. نعم، لا يفتقر على رأي من يجوز تعليل الحكم بعلمتين إلى إبطال بعض (٢٠/ب) الأوصاف، لصحة الاعتماد على ما يدل عليه. وهذا هو غرض الإمام في هذا المكان. فأما أن يقال لا يفتقر المجتهد إلى إبطال بعض الأوصاف، فهذا محال <sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (والآن ينشأ من منتهى هذا الكلام أمور خطيرة [بالباب] <sup>(٣)</sup>)

التعليق

- (١) ساقطة من ت وفيها: وهذا أيضا ما يتأتى.
- (٢) لأنه ليس القضاء بكون المبقى علة، مبني على إبطال المعارض، بل مبني على أن الحكم في محل التعليل، لا بد له من علة ظاهراً. وعند ذلك يغلب على الظن انحصارها في الأوصاف المذكورة. فإذا قام الدليل على إبطال البعض، غلب على الظن التعليل بالمستبقى، ويكون ذلك الظن مستفاداً من جملة القواعد الممهدة، لا من نفس إبطال المعارض. راجع في هذا التوجيه: إحكام الأمدي (٦٥/٣).
- (٣) ساقطة من ت.



فإن قدر مقدر إبطال ما أبقاه السابر، (٢٤/ب) وقد استتب له مسلك الإبطال فيما سواه، كان مقدرًا محالًا، مؤديا إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخلف [والباطل]<sup>[١]</sup>.

فإن قيل: كيف يكون إجماع القايسين حجة وقد أنكر القياس طوائف من العلماء؟ قلنا: الذي ذهب إليه ذوو التحقيق: أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة، وحملة الشريعة؛ فإنهم مباحثون أولاً على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا، ومن لم يزعج التواتر، ولم يحتفل بمخالفته، لم يوثق بقوله ومذهبه.

وأیضا: فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعرش من معاشر الشريعة؛ فهؤلاء ملتحقون بالعوام، وكيف يدعون مجتهدين ولا اجتهاد عندهم؟ وإنما غاية التصرف التردد على ظواهر الألفاظ؟ فهذا منتهى ما اتصل الكلام به.

الشرح

إلى قوله ((فهذا ما انتهى إليه الكلام واتصل به)<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام [ههنا]<sup>(٣)</sup> غير صحيح، فإن أهل الظاهر طائفة كثيرة ينكرون القياس، وكيف يتفق تواطؤ الجرم الغفير على الكتمان؟ ولو كان هذا متأتيا، [لبطلت]<sup>(٤)</sup> أخبار التواتر. فما قاله غير صحيح.

وقد أكد القضية بأمر آخر، وهو أنه لا يثق بأخبارهم عن مذهبهم مع

التعليق

[١] في خ: والإبطال.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها زيادة: لم يوثق بقوله ومذهبه. وانظر النص في البرهان (٢/٨١٨س: ٨ - ص: ٨١٩س: ١٢).

(٣) في أ: هنا.

(٤) في أ: لبطل.

ومما يتصل<sup>[١]</sup> [القول بذلك]<sup>[٢]</sup>: القول في اجتماع العلل للحكم الواحد. وقد اضطرب الأصوليون في هذا: فذهب طوائف إلى أنه لا يعلل حكم بأكثر من علة واحدة. وذهب الجماهير إلى أنه لا يمتنع تعليل حكم بعلل. وذهب المقتصدون إلى أن ذلك لا يمتنع [على الجملة، لا]<sup>[٣]</sup> عقلا ولا شرعا، فإن الدم يجوز أن يعزى استحقاقه إلى

الشرح

كثرتهم. وقد قال هو فيما تقدم في الرد على من قال إن المعتقد غير مطمئن إلى عقده: أن من أنكر الطمأنينة منهم مع إخبارهم عن أنفسهم بالطمأنينة، وهم الجم الغفير، فقد خرق حجاب الهيبة واستأصل قاعدة العرف<sup>(٤)</sup>. فكيف لا يكون هذا مطرداً في أهل الظاهر ومن تابعهم من نفاة القياس؟ كيف يشك في مذاهبهم مع كثرتهم وإخبارهم عنها<sup>(٥)</sup>؟

وأما ما يتعلق بنسبتهم إلى الجهل، فقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا<sup>(٦)</sup>. والعجب من تباين هذه المذاهب، حتى اعتبر بعض الناس في الإجماع قول العوام، وأخرج آخرون نفاة القياس من أهل الإجماع. وهذه أطراف متباعدة في الإفراط والتفريط.

قال الإمام: (ومما يتصل [القول فيه]<sup>(٧)</sup> بذلك: القول في اجتماع العلل للحكم الواحد) إلى قوله (وبالتعدية القاصرة المقتصرة على محل النص)<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في خ زيادة: يتصل القواعد. قال في الهامش: ينظر ولعلها زائدة.

[٢] في خ: بذلك القول.

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٤) راجع البرهان (١/١١٨ وما بعدها).

(٥) راجع: (٢/٨٥٨) هامش: ٥ من الجزء الأول.

(٦) راجع: (٣/٨٤) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع البرهان (٢/٨١٩س: أخير - ص: ٨٢٢س: ٦).

جهات ومقتضيات، كل مقتض لو انفرد بنفسه، لاستقل في إثارة الحكم. هذا لا امتناع فيه. وأما إذا ثبت الحكم مطلقاً لأصل، وكان أصل تعليله، وتعيين علته، لو ثبت تعليلاً موقوفاً على استنباط المستنبط، فيمتنع أن تفرض علتان يتوصل إليهما بالاستنباط. وللقاضي إلى هذا [صغو] [١] ظاهر في كتاب «التقريب». وهذا اختيار الأستاذ أبو بكر بن فورك. ونحن نذكر ما يتمسك (٢٥/أ) به كل فريق. فأما من جَوَّز وضعاً واستنباطاً تعليلاً بحكم بعلة، فمسلكه واضح، وطريقه لائح. وإنما الاعتناء بالتنبيه على مسالك الآخرين.

الشرح

قال الشيخ: الأمر على ما ذكره [الإمام] (٢) من أن مذهب من جوز تعليلاً بالحكم بعلتين وضعاً واستنباطاً واضح، فإن علل الشارع علامات، ولا يمتنع اجتماع علاماتٍ لحكمٍ واحد. وإن منع مانع الوقوع، فسنيبه فيما بعد. وأما اعتماد من منع تعليلاً بالحكم بعلتين، فإنه تعلق بالترجيح، وإنما ترجح العلة إذا تناقضت وعسر الجمع [بينها] (٣)، فحينئذ يفتقر إلى الترجيح. والتناقض تارة من جهة التضاد، وتارة من جهة ضيق المحل عن [قبول] (٤) الأمثال. وإذا كان الاستنباط من محل واحد، استحال التناقض باعتبار أنفس العلة. فلم يبق إلا ضيق المحل عن الوفاء بهما جميعاً. وهذا تناقض شرعي لا عقلي، فيدل هذا من المرجحين على اعتقادهم (٢٧/ب) امتناع اجتماع العلة للحكم الواحد، ولكن هل سلكوا مسلك الترجيح في كل علة بحكم واحد،

التعليق

- [١] في خ: صفر.  
 [٢] ساقطة من أ.  
 [٣] في أ: بينهما.  
 [٤] في أ: محل.

فما تعلقوا به أن قالوا: أجمع أهل القياس على اتحاد علة الربا، واتخذ كل فريق إبطال ما يدّعه الآخرون المخالفون ذريعة إلى إثبات ما يدعيه علة، ولو كان يسوغ إثبات حكم بعلة، لكان هذا المسلك غير متجه، ولا مفيد.

والذي يحقق ذلك أنهم أجمعوا على التعلق بالترجيح، وإنما ترجح العلة إذا تعارضت، ولو كان لا يمتنع اجتماعها، لكان الترجيح لغوا فيها. فإن من ضرورة الترجيح الاعتراف باستجماع كل علة شرائط الصحة لو قدرت منفردة، فإذا تواقضت، يرجح بعضها على بعض. وإذا لم يمتنع [اجتماعها]<sup>[١]</sup>، لم يكن للترجيح معنى.

ومن جَوِّز تعليل حكم بعدين، لم يبعد أن تكون إحداهما أولى من الأخرى، والترجيح لا يفيد إلا تلويحا في ظهور بعض العلة. والكلام على هذا من أوجه:

الشرح

[أو إنما]<sup>(٢)</sup> سلكوا مسلك الترجيح في البعض دون البعض؟ فإن ثبت الترجيح على الإطلاق، دل على المنع مطلقا. وإن كان ذلك في بعض العلة، لم يقض على المرجحين بذلك على اتعدام في كل تعليل. فلا بد من البحث على هذا، وهو نكتة المسألة [عندي]<sup>(٣)</sup>، سنبينه إن شاء الله تعالى.

وأما صرف الإمام العناية على الاعتراض على مسألة الربا في التعليل والترجيح، فجداً محضاً، فإنه سيقول بعد هذا: إن خوض العلماء في مسألة

التعليق

[١] في المطبوع: اجتماعهما.

(٢) في أ: وإنما.

(٣) ساقطة من أ.

أحدها - أن تعليل ربا الفضل ليس مقطوعا به عند المحققين ،  
 وليس منكر تعليله منتسبا إلى حجد القياس ، ومن عرف مسالك كلامنا  
 في «الأساليب» تبين ظهور ميلنا إلى اتباع النص ، وإلى إثباتنا الربا في  
 كل مطعوم بقوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام » ، و ربا الفضل في  
 النقدين لا يتعداهما . ولا ضرورة تحوج إلى ادعاء علة قاصرة ، وقد  
 أجريت مسألة الربا على التزام اتباع مذهب الشافعي ، ومحاذرة مخالفته  
 في تعليله (٢٥/ب) تحريم ربا الفضل في الأشياء الأربعة بالطعم  
 المتعدي في محل النص .

الشرح

الربا ، كخوضهم فيما سواها من المسائل<sup>(١)</sup> . ومن زعم أنها مختصة باتفاق على  
 علتها ، فقد أحال فيما قال . فقد تولى هذا الرد على نفسه ، و أغنى غيره عن  
 ذلك .

وأما ما [يصار]<sup>(٢)</sup> إليه من (١/٢١) أن ابن عباس لم يرد تحريم ربا  
 الفضل ، فهو منقول عنه<sup>(٣)</sup> ، كما ذكر ، ويتعذر التمسك بالإجماع مع مخالفة ابن  
 عباس<sup>(٤)</sup> . وقد صار جماعة من الفقهاء إلى إثبات التحريم ، والامتناع من  
 التعليل<sup>(٥)</sup> . وهذا الذي طول به في هذا المكان خروج عن غرض الأصول ،  
 وصرف [الهمة]<sup>(٦)</sup> إلى مسألة فروعية مشكلة . وإلا فهو قد قال : إن نظر العلماء

التعليق

- (١) راجع البرهان (٨٣١/٢) .
- (٢) في ت : صار .
- (٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٣/١١) .
- (٤) راجع : (٨٩٨/٢) من الجزء الثاني .
- (٥) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٨١/٤ وما بعدها) . وصحيح مسلم بشرح النووي  
 (٢٤/١١) . وشرح السنة (٦١/٨) .
- (٦) في أ : المهم .

وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل ، وأبدأ القول في النقدين ؛ فأقول: قد وضح إبطال الوزن في النقدين ، ولم يبق إلا النقدية ، والعلة القاصرة لا تثمر مزيدا في الحكم ، ولا تفيد جدوى في التكليف ؛ فإن الحكم ثابت بالنص . ومن قال بالعلة القاصرة أباها

الشرح

في مسألة الربا كغيرها من المسائل<sup>(١)</sup> . وإذ قد تكلم فيها ، فلنمش على غرضه .  
فأما مصيره إلى أن المسألة غير معللة ، وإنما يتلقى الحكم من التوقيف<sup>(٢)</sup> . فهذا لا نقول به ، بل الصحيح أنها معللة ، إما بمعانٍ ، أو أوصافٍ شبيهة . وقد كنا قررنا جهة المعنى في بيان المناسب والغريب ، [وهي]<sup>(٣)</sup> مناسبات إقناعية ، فإحالة الحكم عليها أولى من إحالته على التعبد<sup>(٤)</sup> .  
وأما المصير إلى أن العلة القاصرة لا فائدة فيها ، ولا حاجة إليها<sup>(٥)</sup> ، فالذي نختاره صحة الاعتماد على العلة القاصرة ، وأنها معتمدة . وسيأتي الكلام عليها بعد هذا إن شاء الله تعالى . والقول في [النقدية]<sup>(٦)</sup> ، كالتقول في الطعم . إما أن يستند إلى المناسب أو إلى الشبه ، وكلاهما يصح تعليل الحكم الثابت به .  
قال الإمام: (وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل) إلى قوله (فلاح سقوط التعليل في النقدين)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ: قول الإمام ههنا أوضح إبطال الوزن في النقدين ، ولم يبيّن الوجه في ذلك . وله سببان:

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/٨٣١) .
- (٢) المرجع السابق (٢/٨٢١) .
- (٣) في أ: وهو .
- (٤) راجع: (٣/١٢٩) من هذا الجزء .
- (٥) راجع البرهان (٢/٨٢٢) .
- (٦) في ت: التعبدية .
- (٧) راجع البرهان (٢/٨٢٢) س: ٧ - ص: ٨٢٣ س: (٣) .

وانتحتها حكمة في حكم الشرع، فلسنا نبعد ذلك، ولكن يتعين في [ادعاء]<sup>(١)</sup> العلة القاصرة أن يكون المدعى مشعرا بالحكم، مناسبا له، مفضيا بالطالب إلى التنبيه على محاسن الشريعة، والتدرب في مسالك المناسبات، وشرط ذلك الإخالة لا محالة، وليست النقدية مشعرة

الشرح

أحدهما - أن أصحاب أبي حنيفة وغيرهم يقولون: كل عينين اشتركا في علة الربا، أو في وصفٍ من أوصاف علة الربا، لم يجز إسلام أحدهما في الآخر<sup>(٢)</sup>. وليس هذا مذهباً فقط، بل ذلك مدلول عليه، متلقى من الخبر، فإنه عليه السلام قال: «لا تبيعوا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح (١/٢٨) إلا مثلاً بمثلٍ، عيناً بعينٍ، يداً بيدٍ». [ثم قال]<sup>(٣)</sup>: «[إذا]<sup>(٤)</sup> اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يداً بيدٍ»<sup>(٥)</sup>.

وليس المراد: فإذا اختلف الجنسان على الإطلاق. [فإنه]<sup>(٦)</sup> لو كان كذلك، لبطل بيع الأجل والسلم جميعاً. وهذان النوعان مسوغان في الشريعة. فالمراد إذاً: فإذا اختلف الجنسان من هذه المذكورات، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد، فإن اتحد الجنس مع وجود العلة، حرّم التفاضل والنساء جميعاً. وإن ثبت الاشتراك في العلة، ووقع الاختلاف في الجنس، جاز [الفضل]<sup>(٧)</sup> وحرّم النساء. وإذا كان الوزن هو العلة، فينبغي أن يحرم إسلام الدراهم والدنانير في

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع أصول السرخسي (١٤٨/٢، ١٨١). وفتح القدير (٩٠/٧، ١١٣).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: فإذا.

(٥) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) من الجزء الثاني.

(٦) في أ: فإذا.

(٧) في ت: التعليل.

بتحريم ربا الفضل، على ما قررت في «الأساليب»؛ فقد خرجت النقدية عن كونها حكمة [مستثارة]<sup>[١]</sup>، ومسلكا من محاسن الشريعة، ولم يتعلق بها حكم زائد على مورد النص، وبطل ما ادعي متعديا، ولاح سقوط التعليل في النقيدين.

الشرح

الموزونات، وهو خلاف الإجماع<sup>(٢)</sup>. فبطل الاعتماد على الوزن بهذا الطريق. فإن قالوا: القياس يقتضي ذلك، ولكن في المصير إليه نوع من الضرورة، وسدُّ لباب السلم، فإن النقيدين هما الأثمان، فأجيز ذلك للضرورة مع خروجه عن القياس. قلنا: لا يقبل من المدعي عند توجه النقض عليه، أن النقض خارج عن القياس، حتى يبيِّن ذلك، إما بإجماع على كونه مستثنى، أو بنصٍ يقتضي ذلك. كما جرى في حق أبي بردة بن نيار<sup>(٣)</sup>. وتكون المسألة ترد نقضا على كل قياس، كمسألة العرايا، فإنها تنقض قياس القوت والطعم والكيل والمالية، فيعبر عن هذا بأنه خارج عن القياس، لأنه لا سبيل إلى [إبطال]<sup>(٤)</sup> كل قياس، ولا سبيل إلى تخصيص الإبطال بقياس (٢١/ب) دون قياس، مع الاشتراك في حقيقة اللزوم واستواء النسبة.

[السبب]<sup>(٥)</sup> الثاني: الذي يبطل الاعتماد على الوزن؛ أنه واقع في أقسام الطرود، إذ يرجع إلى معرفة مقادير الأشياء، ولا يشم من ذلك رائحة مناسبة أصلا. هذا معنى قوله: ويصح إبطال الوزن<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: مستفادة.
- (٢) راجع بداية المجتهد (١٧٢/٢). والمغني لابن قدامة (٤١٣/٦).
- (٣) راجع: (٦٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) في أ: إبطاله.
- (٥) في أ، ت: الوجه.
- (٦) راجع البرهان (٨٢٢/٢).



وأما الأشياء الأربعة، فقد أوضحنا: أن الطعم ليس مخيلاً بالتحريم، وبيننا أن قول النبي ﷺ [١]: «لا تبيعوا الطعام بالطعام..» الحديث. لا يتضمن تعليلاً بالطعم، ما لم يقرر المستدل بالخبر كون الطعم مخيلاً مناسباً، وحققنا أن المشتق إذا لم يشعر

الشرح

قال الإمام: ((وأما الأشياء الأربعة) [٢]، [فقد أوضحنا أن الطعم ليس مخيلاً في التحريم] إلى قوله [٣] (والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعقل) [٤]. قال الشيخ: قوله: إن الطعم ليس مشعراً بتحريم ربا الفضل، قد بينا فيه مناسبة، من جهة أن به [قوام] [٥] البنية [٦]، وله شرفية، [ولذلك حرمت] [٧] استهانتة، ومنع الخلق من التلطف بالنجاسات قصداً، ولا [يسامح] [٨] بذلك أصلاً. ومن المناسب عند (٢٨/ب) الاحترام، تضييق طرق التحصيل.

ووجه آخر: [وهو] [٩] أن هذه الأشياء [حرمت] [١٠] لشرفها، فلا ينبغي أن تجعل بذلة، وما كانت المناسبة تقتضي إبقاءها على المالكين. ألا ترى أن الأبخاع لما ثبت احترامها، خرجت عن أن تبذل، وتعيّن النكاح طريقاً؟ فالمنع من التفاضل يحسم باب المعاوضة، إلا إذا اختلفت الأجناس، فتلجج الضرورة

التعليق

- [١] في خ: ﷺ.
- [٢] ساقطة من ت وفيها: وأما الطعم.
- [٣] ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها نقل ما في البرهان (٢/٨٢٣س: ٥ - أخير).
- [٤] المرجع السابق.
- [٥] في أ: دوام.
- [٦] يقال فلان صحيح البنية: أي الفطرة. راجع الصحاح (٦/٢٢٨٦).
- [٧] في ت: وليس حرمة.
- [٨] في ت: يساع.
- [٩] ساقطة من ت.
- [١٠] ساقط من أ.

بإخالة، حلَّ محلَّ اللقب. والسبر قصاراه إبطال ما يدعيه الخصم علة، وليس في إبطال مدعى الخصم إثباتٌ لغيره، ولم يثبت بالإجماع كون تحريم ربا الفضل معللاً؛ وكيف يستقيم دعوى الإجماع في تعليله، (٢٦/أ) وقد أنكر ابن عباس رضي الله عنه تحريم ربا الفضل؟

الشرح

إلى التنقل من طعام [إلى طعام] <sup>(١)</sup>، واكتفى الشرع - لما منع الفضل في الجنس الواحد - بذلك عن تحريم المعاوضة. إذ لا يبقى غرض في المعاوضة، إلا أن [يظهر] <sup>(٢)</sup> تفاوت في جودة ورداءة، وقد أمر بالإعراض عن ذلك، فيدخل الأمر في هذا الوجه عند [التفاضل] <sup>(٣)</sup> في قسم المكارمة، فيقرب من أبواب السلف، فيغتفر لهذا إذا وقع البيع [نقدا] <sup>(٤)</sup>. فإن جاء الأجل، احتتمل دخول أعواض المعاوضات فيمتنع، إلا أن يقصد السلف، فيفوت مقصد المعاوضة. فهذا وجه معقول من المناسبة، إذا ورد الحكم على وفقه أمكن التعليل به.

وأما قوله: السبر قصاراه إبطال ما يدعي الخصم، وليس في إبطال ما يدعيه الخصم تصحيح لغيره <sup>(٥)</sup>. فقد أجبنا عن ذلك، وقلنا: ذلك مكتفى به على تقدير وجوب طلب المناط. وحققنا ذلك، وبيننا أنه لا يخالف إذا ثبت وجوب طلب المناط <sup>(٦)</sup>.

وإذا بطل ما يدعيه الخصم بعد ثبوت التعليل، صح ما [ينفيه] <sup>(٧)</sup> السبر.

التعليق

- (١) ساقط من أ.
- (٢) مطموسة في أ.
- (٣) في أ: التناول.
- (٤) ساقط من أ.
- (٥) راجع البرهان (٨٢٣/٢).
- (٦) راجع: (١٧١/٣) من هذا الجزء.
- (٧) في أ: بعينه.

وذهب طوائف من القايسين إلى منع التعليل، مع الاعتراف بالحكم، والترجيح باطل مع تجويز ارتباط الحكم بعلة. فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في «الأساليب»، وهي: أن الرسول ﷺ أباح ربا الفضل في الجنسين، وحرمه في الجنس الواحد؛ فدل ذلك على ارتباط حكم التحريم بالمقصود من هذه الأجناس، والمقصود منها الطعم لا الكيل والوزن؛ فإن هذه الأجناس لا تقتنى لتكال أو توزن، وإنما تتخذ لينتفع بها.

الشرح

وأما قوله: لم يثبت بالإجماع كون ربا الفضل معللاً<sup>(١)</sup>، فقد أجبنا عن هذا بثلاثة أوجه، فلا نعيدها<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله: الترجيح باطل مع تجويز تعليل الحكم بعلة<sup>(٣)</sup>، لعمرى إنه كذلك، ولكنه لا يقول به، فإنه يمنع تعليل الحكم بعلة وقوعاً لا عقلاً.

قال الإمام رحمه الله: (فلم يبق إلا طريقة تكلفتها في «الأساليب») إلى قوله (وهو جارٍ في التقدير للنص فيهما)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: قال الإمام في طريقته: إذا دار الحكم مع وصف وجوداً وعدمًا، أشعر [ذلك]<sup>(٥)</sup> بأنه السبب. [قال]<sup>(٦)</sup>: وقد رأينا إذا اتحد المقصود، حرّم التفاضل، [وإن اختلف]<sup>(٧)</sup> المقصود، جاز التفاضل، [أشعر]<sup>(٨)</sup> ذلك بأن اتحاد المقصود هو السبب. قال:

التعليق

- (١) راجع البرهان (١٢٣/٢).
- (٢) راجع: (١٧٠/٣، ١٧١) من هذا الجزء.
- (٣) راجع البرهان (١٢٣/٢).
- (٤) راجع البرهان (١٢٤/٢) س: ١ - ص: ٨٢٦ س: (١٢).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) ساقطة من ت وفيها: كان.
- (٨) في ت: قال أشعر.

ثم عدَّ رسول الله [عليه السلام] <sup>[١]</sup> من كل جنس؛ فذكر البر لأنه يطعم قوتا، والشعير يقات ويدخر، وينتفع به من وجوه، والتمر قد يقتنى، والملح يراد لتطيب الأطعمة وإصلاحها، فكأنه ﷺ ذكر الأجناس الغالبة من الأطعمة، ونَبَّه بذكرها على ما يجمعها، وهو الطعم، ثم أبان برفع الحرج عند اختلاف الجنس [التعلق] <sup>[٢]</sup> بالمقاصد، وطرقت هذا في مسألة النقيدين على هذا الوجه.

فهذا - وإن صح - فهو من فن قياس الدلالة، وهو عندي من أبواب الشبه، على ما أستقصي القول فيه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

والمقصود من هذه الأعيان الطعم لا الكيل ولا الوزن، فإن هذه الأشياء لا تقتنى إلا لتؤكل لا لتكالم ولا لتوزن <sup>(٣)</sup>. قال: وهذا إن صح، فهو من أبواب الدلالة <sup>(٤)</sup>. معناه: أنه وقع الاستدلال بالحكم على السبب. [وهذه هي] <sup>(٥)</sup> الخاصية التي يمتاز بها قياس الدلالة عن المعنى والشبه <sup>(٦)</sup>. وذلك أن المعنى يستدل به على الحكم [مباشرة، والوصف الشبهي يستدل به على الحكم] <sup>(٧)</sup> بواسطة ما يشتمل (أ/٢٩) عليه من معنى. وقياس الدلالة يستدل فيه [بالحكم] <sup>(٨)</sup> [على المعنى] <sup>(٩)</sup> (أ/٢٢).

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- [٢] في خ: المتعلق.
- (٣) راجع البرهان (٨٢٤/٢).
- (٤) راجع البرهان (٨٢٤/٢).
- (٥) في ت: في هذه.
- (٦) راجع في أنواع الأقيسة: المستصفي (٣١٨/٢). والبحر المحيط (٣٦/٥).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع البرهان (٨٢٤/٢).
- (٩) المرجع السابق.

ولكن إنما يستقيم التشوف إلى مثل هذا، لو جرى في الباب سليماً، وقد رأينا ربا النساء محرماً في الجنسين، فلو كان التعلق بالمقصود صحيحاً، للزم طرده في ربا النساء، إذ وقوع البر في الذمة ليس ممتنعاً، إذا لم يكن رأس مال السلم مطعوماً، فلم امتنع إسلام الشعير في البر مع تفاوت المقاصد؟ وباب (٢٦/ب) ربا النساء فرع ربا الفضل. فإذا جرى تعليل في ربا الفضل، وجب أن يناسب ربا النساء فيما يتعلق به، فإذا لا إخاله ولا تنبيه من الشارع، ولا شبه بين العقاقير والفواكه، وبين الأشياء الأربعة، فقد بطل قياس الدلالة، وفسد التعلق بالترجيح، وأغنى [ذكر النقيدين]<sup>(١)</sup> فيما يتعلق بالحكم، وأغنى

الشرح

وتقريره في هذا المكان: هو أنه استدل بتحريم التفاضل عند اتحاد الجنس، وإباحته عند اختلافه على السبب، وهو [المقصود]<sup>(٢)</sup>. وهذا معنى قوله: إنه [من]<sup>(٣)</sup> قياس الدلالة<sup>(٤)</sup>.

ومعنى قوله: وهو عندي من أبواب الشبه<sup>(٥)</sup>. هو أنه يرى أن قياس الدلالة ليس جزءاً على انفراده، وسبباً على استقلاله، ولكنه يدور بين المعنى تارة، [وبين]<sup>(٦)</sup> الشبه أخرى. وقال في هذا: إنه من قياس الشبه، لعدم ظهور المعنى له فيه. ثم اعترض على ذلك بأن قال: هذا إنما يستقيم لو جرى [في]<sup>(٧)</sup> الباب

التعليق

[١] في خ: ذكر التعلق بالنقيدين.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: إلى.

(٤) راجع البرهان (٢/٨٢٥).

(٥) راجع البرهان (٢/٨٢٥).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: إلى.

ذكر الطعام عن تكلف استنباط علة. فالوجه التعلق بالنهي عن بيع الطعام بالطعام.

وإذا حاول الخصم تخصيصا، لم يجد دليلا يعضد به تأويلا، فثبت الظاهر، وقد امتنع تخصيصه أيضا على الخصم. وإذا روي في حديث عبادة بن الصامت: «وكذلك ما يكال ويوزن». فهو موضع مختلف باتفاق المحدثين.

الشرح

سليماً<sup>(١)</sup>. وهذا الذي قاله ينبغي أن [يصغى]<sup>(٢)</sup> له، وذلك أن من يقول بتعليل النقض، لا يقول به إذا كان الطريق إلى إثبات العلة الاطراد والانعكاس. وسبب الفرق أن العلة إذا استندت إلى الإخالة والمناسبة مثلا، فهي ثابتة وإن وجدت مسألة ناقضة، إذ المناسبة لا تنخرم بجهة المعارضة، بخلاف ما إذا كان الطريق في إثبات العلة الاطراد والانعكاس ثم وجد النقض. [فتبين أن]<sup>(٣)</sup> الدليل قد فُقد، ويتعذر إثبات الحكم بلا دليل. وإذا قلنا: إذا اتحد المقصود حرم التفاضل، وإذا اختلف المقصود جاز التفاضل، فهذا طريق الاطراد والانعكاس. فإذا وجدنا المقصود [مختلفا]<sup>(٤)</sup>، والتفاضل محرما فسد الطريق. هذا هو الاعتراض الذي وجهه على [طريقه]<sup>(٥)</sup>، ثم قال: وربما النساء فرع ربا [الفضل]<sup>(٦)</sup>. فكأنه يقول: إذا أسلم القمح في الشعير، فقد اختلف المقصود،

التعليق

- (١) راجع البرهان (١٢٥/٢).
- (٢) في أ، ت: ينعى. ولعل المثبت هو الصحيح، ويشهد له ما في البرهان (١/٧٠٧س: ٧).
- (٣) في أ: فنفس الدليل.
- (٤) في ت: مخالفا.
- (٥) في ت: طريقته.
- (٦) في أ، ت: التفاضل. وراجع البرهان (١٢٥/٢).

وإذا قال من لم يزد على الأشياء الستة: لو كان تحريم التفاضل في كل مطعموم، لكان ذكر الطعام أوجز وأوقع، وأعم وأجمع، فذكره أصنافا مخصوصة يشعر بقصر الحكم عليها. فيقال لهؤلاء: لا ينفع ما ذكرتموه مع صحة النهي عن بيع الطعام بالطعام، وليس في ذكر بعض

الشرح

فلم حرم الربا الذي هو الفضل والزيادة؟ [وتخيل] <sup>(١)</sup> اعتراضاً لم يذكره، وقدّر جواباً عنه، فكأن قائلاً يقول له: ليس تحريم النساء [مبنياً] <sup>(٢)</sup> على تحريم الفضل. فقال هو جواباً عن هذا: وبإب تحريم [ربا] <sup>(٣)</sup> النساء فرع ربا الفضل. وإذا ثبت تعليلٌ في ربا الفضل، وجب أن يناسب ربا النساء فيما يليق به.

وهذا الذي قاله غير صحيح، ولم يحرم ربا النساء عند العلماء في الجنسين، بناء على الفضل على حال. أي كيف يحرم ربا [النساء] <sup>(٤)</sup> في الجنسين تقديراً، والربا المحقق مسوغ؟ فلسنا نسلّم أن تحريم ربا النساء فرع ربا الفضل، بل لنا طريقان:

أحدهما - أن نجنح إلى التعبد في ربا النساء، ولا يلزم من علل ربا الفضل أن يعلل ربا النساء. وعلى الخصم أن يبين المماثلة، وذلك محال ههنا، فإن الجنسين المختلفين يجوز بينهما حقيقة الفضل، فكيف يبني النساء عليه؟ وفي الحديث إرشاد إلى التقاطع، وأن كل واحد منهما أصلٌ بنفسه. ولذلك أنه لما حرم التفاضل عند مقابلة الجنس (٢٩/ب) بجنسه قال: «إذا اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد» <sup>(٥)</sup>. هذا وجهه.

التعليق

- (١) في ت: ويتحمل.
- (٢) في أ: هينا. وفي ت: سبياً.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: الفضل.
- (٥) سبق تخريجه في: (١٧٩/٣) من هذا الجزء.

الأطعمة ما يتضمن تخصيص اللفظ العام في الطعام، إذ الألقاب لا مفهوم لها. وقد ذكرنا في أثناء الكلام وجها، وأوضحنا أنه لا يمتنع حمل ذكر الشارع لها على إيانة اطراد تحريم الربا في جميع ما يطعم، مع انقسامه إلى القوت وغيره، فيتبين قطعاً أن الربا يجري في كل مطعم للخبر الوارد فيه، وهو [وارد]<sup>[١]</sup> في النقيدين، للنص فيهما.

الشرح

الوجه الثاني في الجواب: أنا قد قررنا أن شرفية هذه الأعيان ينبغي لأجلها أن تعدّ للانتفاع دون الابتياح، إلا أن تدعو الحاجة على حسب ما قررناه. فعندما يكون عند الإنسان الطعام المجانس لطعام صاحبه، يمنع من البيع منه، إذ لا غرض له في ذلك. فإن قصد تفاضلاً، فهو محرم، فإن قصد قرضاً، فهو معروف مسوغ، وإن بادل بزيادة صفة، فهي من باب المعروف في أحد الجانبين. فإذا كان عنده طعام يخالف جنس طعام صاحبه، فقد تدعو الحاجة إلى التبادل ناجزاً، فلا يشترط التماثل لتباين المقاصد.

أما إذا أعطاه سَلماً، فحاجته غير منقضية، لكونه لا يتعجل ما صرف طعامه فيه، فيمنع ربا النساء لذلك، [لا]<sup>(٢)</sup> لأجل الفضل الذي يقوله الإمام. ولما بطل التعليل عنده جنح إلى التبعّد. وقد صار هو إلى خلاف (٢٢/ب) ذلك بعد هذا، وذكر أن التعلق بالمقصود آخر مرتبة الأشباه، ومثّل له بمسألة الربا. ويحتمل أن يكون ذلك جرى على طريق التمثيل، لا على طريق التحقيق. وأما قوله: وكذلك ما يكال ويوزن. فليس هذا لفظ الخبر، ولكن الثابت في كتاب مسلم: «وكذلك الميزان»<sup>(٣)</sup>. والمعنى يؤول إلى ما ذكره القوم، وبقيّة الكلام [مفهوم]<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] في خ: جاري.

[٢] ساقطة من أ.

[٣] راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢١/١١).

[٤] في ت: مفهومه.



وسبيل المسؤول في المسألتين أن يذكر الحكم، ويتمسك بالخبر، ويحوج (٢٧/أ) الخصم إذا حاول إزالة الظاهر إلى دليل. فإذا ابتدر إلى ذكر طريقة في القياس، يتبعها بالنقض. وهذا جرى معترضاً في الكلام.

وقد عاد بنا الكلام إلى أن ما استشهد به من منع ربط حكم بعلمتين من تخاوض العلماء في علة الربا، باطل في مسلك الأصول، [فإننا]<sup>[١]</sup> [أوضحنا أن]<sup>[٢]</sup> ما استشهدوا به مما لا يتعلل عندنا، والكلام في التفصيل مع منع أصل التعليل فاسد حائد عن المقصد. ثم لا يمتنع لو قيل بتعليل الربا أن يجمع القايسون في أصل معين على اتحاد العلة فيه. ثم يتنافسوا في طلبها، وهذا الإجماع لو فرض في صورة مخصوصة، لا يتضمن القضاء بمنع ارتباط حكم في صورة أخرى بعلمتين أو بعلة، فلا تعلق إذاً فيما استشهدوا به من علة الربا.

وربما يتمسك هؤلاء بأن يقولوا: المتبع في إثبات القياس والعمل به سيرة الصحابة رضي الله عنهم، وقد صح عنهم تعليق الحكم بالمعنى الفرد المستثار من الأصل الواحد فاتبعوا فيه. وأما ربط الحكم بعلمتين

الشرح

قال الإمام: (وسبيل [المسؤول]<sup>(٣)</sup> في المسألتين أن يذكر الحكم [ويستمسك]<sup>(٤)</sup> بالخبر) إلى قوله (فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات)<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: فإن.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 (٣) في ت: المستدل.  
 (٤) في ت والبرهان: يتمسك.  
 (٥) راجع البرهان (٢/٨٢٦: ١٢ - ص: ٨٢٩: ٦).

مستنبطتين من أصل واحد، بحيث يجري كل واحد منهما في مجاري اطرادهما، وينفرد بمجاري أحكامهما، فلم يثبت في مثل هذا نقل. ولو كان مثل هذا سائفاً ممكن الوقوع، لاتفق في الزمان المتماذي، ولنقله المعتنون بأمر الشريعة، ونقل السبر.

فإذا لم ينقل ذلك، دل على أنه لم يقع. وإذا لم يقع في الأمد الطويل، تبين أن الحكم الواحد لا يعلل إلا بعلّة واحدة متلقاة من أصل واحد. فهذا لا حاصل له، فإن أصحاب الرسول عليه السلام ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من (٢٧/ب) نظار الزمان في تعيين أصل والاعتناء بالاستنباط منه، وتكلف تحرير على الرسم المعروف المألوف في قبيله، وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعلقونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية، فلو كانوا لا يبدون علة في قضية إلا معتزية إلى أصل معين، ثم صح في البحث عن نقل الرواة ما ذكره هذا المعارض، لكان كلاماً.

الشرح

قال الشيخ: تعلق من تعلق بتحرّم المرأة بالحيض والإحرام تعلق صحيح، إن لم ينظر إلى تعدد الجهات. وأما إذا نظر إلى تعدد الجهات، فلا يقوى؛ وذلك أنا نقول: وإن كان الفصل واحداً، إلا أنه إذا تعددت الجهات فيه، كان كتعدد الذوات، ولذلك قضينا بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، مع تحقق المعصية، إذ الواجب الصلاة، والمحرم الغضب<sup>(١)</sup>. وكذلك يقال في هذا المكان: حرّم عليه إفساد العبادة، وحرّم عليه مخامرة الأذى. ففعله وإن كان واحداً، إلا أن له جهتان: إفساد ومخامرة، فصح أن يثبت عليه تحريمان. وأما وجوب قتلين

التعليق

(١) راجع: (٧٩٢/١) من الجزء الأول.

ومما ارتبك فيه الخائضون في هذه المسألة، أن الذين سوغوا تعليق الأحكام بعلل، تعلقوا بتحريم المرأة الواحدة بعلة الحيض، والإحرام للصلاة، والصيام، وقالوا: قد يجب قتل الرجل بأسباب كل واحد منها لو انفرد، لثبت علة على الاستقلال.

وقال من يخالف هؤلاء: إن ما يناط بالمحل تحريمات، ولكن لا يظهر أثر تعددها، وقد يتكلف المتكلف فيجد بين كل تحريمين تفاوتاً، وهذا بيّن في القتل، فإن من استحق القتل قصاصاً وحداً، فالمستحق قتلان، ولكن المحل يضيق على اجتماعهما، ولو فرض سقوط أحدهما، لبقى الثاني. ولا يكاد يصفو تعليق تحقيق حكم واحد بعلتين تصوراً. فهذا منتهى المطالب في النفي والإثبات.

والذي يتحصل عندنا في ذلك أن الحكم إذا ثبت في أصل، ولاح للمستنبط فيه معنى مناسب للحكم، فيحكم في مثل ذلك مع سلامة

الشرح

فمحالاً، إذ لا يصح [ثبوت] <sup>(١)</sup> قتلين.

وأما قول الإمام: إن الواجب قتلان، ولكن المحل يضيق عنهما <sup>(٢)</sup>، فكيف يصح أن يثبت في محل حكم يضيق المحل عنه؟ هذا تكليف ما لا يستطاع، وإضافة الحكم إلى غير فعل، وذلك غير معقول.

قال الإمام: (والذي يتحصّل عندنا في ذلك، (١/٣٠) أن الحكم إذا ثبت في أصل [ولاح] <sup>(٣)</sup> للمستنبط منه معنى مناسب للحكم <sup>(٤)</sup>) إلى قوله (ولا يمتنع

التعليق

(١) في أ: موت.

(٢) راجع البرهان (٨٢٩/٢).

(٣) في ت: يلوح.

(٤) في ت زيادة: نقل ما في البرهان (٨٢٩/٢) س: ٨ - ص: ٨٣٠ س: (٤).

المعنى المظنون منتهضا عن المبطلات بكون الحكم معللاً، ويتبين له [أن]<sup>(١)</sup> ربط الحكم بهذا المعنى الفردي لائح منحصر في مطالب الشريعة، ويجوز تعليق الحكم بمثل هذا المعنى، فإنه لم يصح عن أصحاب رسول الله ﷺ (١/٢٨) ضبط المصالح التي تنتهض عللاً للأحكام. ولا إطلاق تعليق الحكم بكل مصلحة تظهر للناظر وذو

الشرح

ترجيح أحدهما على الثاني<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قول الإمام: إنه إذا اتحد معنى الأصل، وجب المصير إليه، فليس هذا موضع خلاف، وإنما الكلام إذا تعددت المعني.

وقوله: ولا بُعد عند التعدد من وقوع أحدهما خارجاً عن ضبط الشرع<sup>(٣)</sup>. هذا الكلام لا يتصور وروده على المعاني المؤثرة، لأن النص والإجماع [دلاً]<sup>(٤)</sup> على اعتبارها.

وأما قوله: لا يتعين أحدهما للإسقاط دون الثاني. هذا الكلام يريد به أنه إذا اتحد المعنى، لزم القضاء به، لأنه لم يضاف الحكم إليه، و [إذا]<sup>(٥)</sup> لم يظفر غيره، [تُرزل]<sup>(٦)</sup> على التعبد. وهذا باطل فيما ظهر المعنى فيه، على حسب ما قررناه فيما سبق.

فأما إذا تعدد المعنى، لم يلزم من إسقاط التعليل [بواحد]<sup>(٧)</sup>، رجوع

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) انظر البرهان (٢/٨٢٩: ٧ - ص: ٨٣٠: ١٠).
- (٣) راجع البرهان (٢/٨٣٠).
- (٤) في أ، ت: دل.
- (٥) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٦) في أ: يدل.
- (٧) ساقطة من أ.

رأي، فمسلك الضبط: النظر في مواقع الأحكام مع البحث عن معانيها. فإذا لاحت وسلمت، تبين أنه معنى متلقى من أصول الشريعة، وليس حائدا عن المآخذ المضبوطة.

فهذا هو المسلك الحق في درك وقوع المعنى في ضبط الشرع. ولهذا رد الحذاق الاستدلال [الذي لا يستند]<sup>[١]</sup> إلى أصل، فإن صاحبه لا يأمن وقوعه في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها.

الشرح

الأمر إلى التعبد، لصحة التعليل بالباقي. وإنما تعين التعليل بالمفرد، لرجوعنا عند امتناع التعليل به إلى التعبد. وقد تبين [بطلان]<sup>(٢)</sup> المصير إليه، وهذا مفقود عند تعدد [المعنى]<sup>(٣)</sup> مع الاستواء.

فإن قيل: أليس يمكن أن تكونا علتين؟ قلنا: ويمكن أن تكون إحداهما علة والأخرى وفاقية، ولا يتعين لهذا [التقدير]<sup>(٤)</sup> [إحداهما]<sup>(٥)</sup>. فإن قيل: فإذا ظهر رجحان [إحداهما]<sup>(٦)</sup>، فما تقولون؟ قلنا: نقول إنه لا بد من الاعتماد [على الراجحة، إذ الاحتمالات ثلاثة: إما أن تكونا علتين، فيصح]<sup>(٧)</sup> الاعتماد على كل واحدة. وإما أن تكون الراجحة علة، والأخرى وفاقية، فيصح الاعتماد على العلة الراجحة.

يبقى أن يقال: ما المانع من أن تكون المرجوحة هي العلة، والراجحة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من ت.
- [٣] في ت: المعاني.
- [٤] في ت: التفسير.
- [٥] في ت: أحدهما.
- [٦] في ت: أحدهما.
- [٧] ما بين [ ] ساقط من ت.

ولو فرض في أصل معنيان فصاعداً، لم يترتب عليهما استفادة الضبط، ولم يأمن المستنبط وقوع أحدهما خارجاً عن حصر الشرع وضبطه، وليس واحد من المعنيين بهذا التقدير أولى من الثاني. فمن هذه الجهة يتعارضان، فلا يمتنع ترجيح أحدهما على الثاني.

الشرح

مقترنة بها؟ وهذا ضعيف. إذ كيف يعتمد [الأضعف]<sup>(١)</sup>، ولا يعتمد الأقوى؟ وهذا كله إنما يجري في المعنى الذي لا يستقل بالتعليل إلا بشهادة الأصل، فإننا إذا رأينا رجلاً أعطى رجلاً شيئاً، فبحثنا عنه (٣٠/ب)، فوجدناه صالحاً، ولم (٢٣/أ) نظفر بغير ذلك، ظننا أنه أعطاه لصلاحه، وإذا أعطى شخصاً آخر، فوجدناه عالماً، ولم نجد غيره، غلب على ظننا أنه أعطاه لعلمه. فإن أعطى شخصاً ثالثاً، فبحثنا عنه فوجدناه عالماً صالحاً، تعذر علينا أن نظن أنه أعطاه لجهة معينة أو لهما جميعاً. هذا كله إنما يكون في المعاني المفتقرة إلى شهادة الأصول<sup>(٢)</sup>.

وأما المعاني المستغنية عن شهادة الأصول، فليس ظهور الثاني بالذي يمنع من حصول الظن بنصب الأول. ولا يزيد وجود الحكم على [وقفهما]<sup>(٣)</sup> [على]<sup>(٤)</sup> عدمه. والحكم لو لم يوجد، لجاز الاعتماد على معنى على انفراده. فإن لم يكن وجوده على الوفق مقرباً، فلا أقل من أن لا يكون مبطلاً. هذا هو التحقيق في ذلك.

وأما قوله: إن الحدائق ردُّوا الاستدلال<sup>(٥)</sup>. فهو ممن يقول بالاستدلال.

التعليق

(١) في أ: الضعيف.

(٢) راجع في أمثلة أخرى: المستصفي (٣٤٣/٢).

(٣) في أ: وقفها.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (٨٣٠/٢).

فإن قال قائلون: بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟ قلنا: [قد]<sup>[١]</sup> قدمنا جوابا عن هذا سديدا عندنا، فإننا نقدر اجتماع تحريمات. وآية ذلك: أنا ألفينا التحريم قد استقل به الحيض المحض، والمفروض إذاً في [حكم]<sup>[٢]</sup> أصول [يجتمع]<sup>[٣]</sup> تعليلها وتزدحم أحكامها.

الشرح

فإذا كان التحقيق يقتضي رده، فلم قال به؟ وإن كان القول به هو الصحيح، فلم [بنى]<sup>(٤)</sup> مسألة المنع عليه، وهو يصح الاستدلال، ويبطل تعليل الحكم بعلة؟

قال الإمام: (فإن قال قائل: فبم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟) إلى قوله (و [هذه]<sup>(٥)</sup> نهاية لا تُتعدى في هذا الفن)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: قوله: بم تنفصلون عن الحائض المحرمة الصائمة؟ كلام عجيب، وكيف يتفق أن تكون حائضا صائما؟ هذه غفلة، إما من المؤلف أو من [الناقل]<sup>(٧)</sup>.

وقوله: قد قدمنا عن هذا جوابا سديدا عندنا، فإننا نقول: الحاصل في معنى أصولٍ تجتمع عللها وتزدحم أحكامها<sup>(٨)</sup>. كلام صحيح، نظراً إلى تعدد الجهات، ولكن قد تفرض المسألة على وجه لا يتصور فيه تعدد الجهات، وهو إذا اجتمع المس واللمس، فكل واحد منهما ناقض للطهارة، ولا تصح الحوالة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 (٤) في أ: يبني.  
 (٥) في أ: هذا.  
 (٦) انظر البرهان (٢/٨٣٠: ١١ - ص: ٨٣٣: ١).  
 (٧) في ت: الثقلة. وانظر مناقشة ابن المنير للشارح في البحر المحيط (١٨٠/٥).  
 (٨) راجع البرهان (٢/٨٣٠).

ولباب هذا الفصل سيأتي في الاستدلال، فلا يعتقدن المرء [بأن هذا]<sup>[١]</sup> اختيارنا في هذه المسألة، حتى يقف على ما نراه في الاستدلال رأياً. وإن أبي الطالب إلا استعجال الصواب في هذه المسألة، فليثق بامتناع [اجتماع]<sup>[٢]</sup> علتين لحكم واحد.

والدليل القاطع فيه قبل الانتهاء إلى المباحثة عن أسرار الاستدلال: أن ذلك لو كان ممكناً، وقد طال نظر النظار، واختلاف (٢٨/ب) مسالك الاعتبار في المسائل، وما اتفقت مسألة إلا والمختلفون فيها يتنازعون في علة الحكم تنازعهم في الحكم، ومن تدبر موارد الشريعة ومصادرها اتضح له ما نقول على قرب.

الشرح

على أحدهما دون [الأخر]<sup>(٣)</sup>، وكذلك كل حدّين يفرضان معاً، فلا يصح إضافة الحكم إلى أحدهما دون الآخر، فيعلل بهما جميعاً. وكذلك إذا جمع لبن أختك وزوجة أخيك [وأوجره]<sup>(٤)</sup> صبية، فإنك تكون خالها وعمها، ولا تصح [الحوالة]<sup>(٥)</sup> على إحداهما دون الأخرى<sup>(٦)</sup>. ولا يتصور تعدد الجهات في هذا التقدير، فوجب صحة تعليل الحكم بعلتين جوازاً ووقوعاً. وكيف ينكر ذلك، وعلل الشرع علامات؟ ولا يمتنع اجتماع علامات لحكم واحد.

وقول الإمام: [وإن]<sup>(٧)</sup> أبي الطالب إلا استعجال الصواب في المسألة إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ. وفيها: المرء كل ما نقدر اختيارنا.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) في أ: الأخرى.

(٤) في أ: وأوجر. والوجور: الدواء يوجر في وسط الفم. راجع الصحاح (٨٤٤/٢).

(٥) في ت: الإحالة.

(٦) راجع هذا المثال في: المستصفي (٣٤٣/٢).

(٧) ساقطة من أ.



فمن أمثلة ذلك مسألة الربا. ومن ادعى أنها مختصة من بين سائر المسائل باتفاق الإجماع على اتحاد العلة فيها، فقد أحال الأمر على إبهام. والمنصف لا يستريب في أن خوض النظار في مسألة الربا كخوضهم في غيرها من المسائل.

ولما ثبت الخيار للمعتقة تحت الرقيق، وكان ذلك مجعما عليه، والإجماع مستند إلى الحديث، ثم اختلف العلماء في إثبات الخيار

الشرح

آخره<sup>(١)</sup>. واستدلالة باتفاق أرباب النظر على اتحاد العلة في كل مسألة خلافية. ليس الأمر على ما قال من ادعاء الإجماع، وما زالت هذه المسألة خلافية<sup>(٢)</sup> في كل وقت. (أ/٣١)

وأما تمسكه باختلاف الشافعي وأبي حنيفة في مسألة المعتقة تحت الرقيق، بناءً على اختلافهم في العلة في الخيار. كلام ضعيف، وقد [يقال:]<sup>(٣)</sup> لا ينتهي الأمر مع أبي حنيفة إلى الترجيح، فإنه يرى معناه فاسداً، فكيف يصح له مع مصيره إلى فساد المعنى أن يبني عليه أن الشافعي أبطل العلة، لاعتقاده امتناع التعليل بعلتين؟ وكذلك كل مسألة يتنازع الناس في العلة فيها، يحتمل أن يكون ذلك [لاعتقاد]<sup>(٤)</sup> ضيق المحل عن الوفاء بالعلل، على ما ذكره<sup>(٥)</sup>. ويحتمل أن يكون ذلك [لاعتقاد]<sup>(٦)</sup> كل واحد منهما ضعف معنى الآخر وإبطاله، فلا يتحصل من هذا شيء ينتفع به، إلا أن يقع الاتفاق في مسائل على

التعليق

- (١) انظر البرهان (١٨٣١/٢).
- (٢) في ت زيادة: الأمر على ما قال.
- (٣) في أ: نقول.
- (٤) في أ: الاعتقاد.
- (٥) راجع البرهان (٨٢٩/٢) س: (٣).
- (٦) في أ: الاعتقاد.

للمعتقة تحت الحر؛ ومنشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في تعليل الخيار، في حق المعتقة تحت الرقيق؛ فاعتل أبو حنيفة - رحمه الله - بأنها ملكت نفسها، وزعم أن ذلك يجري في حق المعتقة تحت الحر. وأبطل الشافعي - رحمه الله - هذا التعليل، واعتل بالضرار على ما يحرره أصحابه. وكذلك الإفتاء في كل مسألة يبحث الناظر عنها.

الشرح

صحة التعليل بكل معنى لو انفرد، لم يتفق أهل الإجماع على الامتناع من الجمع. وهذا لا سبيل إلى ظنه أبداً، فضلاً عن علمه. واستدلالة (٢٣/ب) على امتناع وقوعه في الزمان الطويل، لو سلم ذلك، استدلال صحيح، ولكنه لم يسلم أنه لم يقع. وأكثر مذهب مالك رحمه الله مبني على تعليل الحكم بعلل<sup>(١)</sup>. وإنما ينكر ما يعلل به غيره من الأئمة، لعدم صلاحية ما ذكره الخصم للتعليل، وإلا فلو صح المعنى عنده، لعلل به ولم يتركه.

فإن قيل: فما الصحيح عندكم في تعليل الحكم بعلمين؟ قلنا: إن كانت كل واحدة، لو انفردت لكانت صحيحة، ولو يبق إلا اجتماعهما، فاجتماعهما غير مضر، ولا مانع من التعليل بهما. ولكن قد يكون [الانفراد]<sup>(٢)</sup> يبين جانب التعليل، وعند [التعدد]<sup>(٣)</sup> يقع الشك في [التعيين]<sup>(٤)</sup>، فيمتنع التعليل لعدم الدليل، لا لضيق المحل عن العلل.

[وبيانه]:<sup>(٥)</sup> أن المعنى إذا اتحد في محل النص، غلب على الظن أنه

التعليق

(١) راجع: إحكام الفصول للباقي: ٦٣٤. وتنقيح الفصول للقرافي: ٤٠٤.

(٢) في أ، ت: الأفراد.

(٣) في ت: التعدي.

(٤) في ت: النفس.

(٥) في ت: ومثاله.

ونحن نقول بعد هذا التنبيه: تعليل الحكم الواحد بعلمتين ليس ممتنعاً عقلاً وتساوياً، ونظراً إلى المصالح الكلية، ولكنه ممتنع شرعاً؛ وآية ذلك أن إمكانه من طريق العقل في نهاية الظهور، فلو كان هذا ثابتاً شرعاً، [لما كان]<sup>(١)</sup> يمتنع وقوعه على حكم النادر، والناذر لا بد أن يقع على مرور الدهور؛ فإذا لم يتفق وقوع هذه المسألة، وإن لم يتشوف إلى طلبه طالب، لاح كفلق الإصباح أن ذلك ممتنع شرعاً، وليس ممتنعاً عقلاً، ولا بعيداً عن المصالح.

الشرح

الباعث، فيكون الورود على الوفق شاهداً عند [الانفراد]<sup>(٢)</sup> لعلّة التبعد، لاسيما عند ظهور المعنى. وإذا ثبت التعدد، ضعف الظن بكل معنى على انفراده، لاحتمال [القراءة]<sup>(٣)</sup> في الوصف المعين، وثبوت النعت لغيره، فيقع اختلال الشهادة، فيمتنع من التعليل بكل معنى، شرط الاعتماد عليه بشهادة الأصل له، لاختلال الشهادة، [لا]<sup>(٤)</sup> لامتناع اجتماع العلل للحكم الواحد.

فأما العلل المؤثرة، فلا يمتنع اجتماعها، كما ذكرناه في المس واللمس، [والخوثة]<sup>(٥)</sup> والعمومة. وأما المعنى الملائم، فينبني على قبول الاستدلال المرسل أو ردّه. فمن ردّه كان تعدد المعنى في الأصل مخلاً بالشهادة. ومن قبله، لم يكن التعدد مضرّاً، لأنه يجوز الاعتماد عليه، وإن لم يرد حكم على

التعليق

- [١] في خ: لكان.  
 (٢) في أ، ت: الإفراد.  
 (٣) في أ: العداية. وفي ت: القراية. والمثبت هو الصحيح. ولا يتضح إلا بمراجعة المثال في المستصفي (٣٤٣/٢).  
 (٤) ساقطة من أ.  
 (٥) في أ، ت: الخولة. والتصحيح من المستصفي (٣٤٣/٢). وانظر المادة اللغوية في: المعجم الوسيط (٢٣٦/١).

(٢٩/أ) وهذه نهاية لا تتعدى في هذا الفن، وإنما نشأ هذا

الكلام كله من قولنا في السبر والتقسيم.

الشرح

وفقه، فكيف إذا ورد الحكم على الوقف<sup>(١)</sup>؟ والإمام رحمه الله يرى أنه أيضاً لا يضيق المحل عن الوفاء بالعلل.

هذا (٣١/ب) حاصل كلامه، ولكنه يزعم أنه لا يتفق أن يصادف معنيان صحيحان لحكم واحد أبداً. فيكون امتناع التعليل بالمعين عنده، لا لضيق المحل عن الوفاء بهما، ولكن لعدم مصادفتهما، ويكون الامتناع عند غيره لضيق المحل، إذ لا يقبل [التعليل]<sup>(٢)</sup>.

وهذا هو الذي يأتي على قياس مذهب الأستاذ الذي يسلك بالعلل الشرعية مسلك العلل العقلية<sup>(٣)</sup>. وأما الذي اخترناه، فلا يمتنع أن يصادف المعنيان صحيحين، ولا يضيق المحل عن الوفاء بهما. ولكن إن كان شرط جواز المعنى شهادة الأصل، فعند تعدد المعنى، تضعف الشهادة لكل واحد منهما على التعيين، فيتعذر التعليل، لأننا لم نصادف المعنى المعتمد عليه على شرطه. وأما ما لا يفتقر إلى الشهادة، فلا يمتنع التعليل بالمعنيين فيه، بل يجب ذلك. هذا نهاية المسألة ومقصودها المنتخل.

قال الإمام: (وإنما نشأ هذا كله من قولنا في السبر والتقسيم) [إلى قوله]<sup>(٤)</sup> (من غير أن يتجشم)<sup>(٥)</sup> سبراً<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره [ههنا]<sup>(٧)</sup>، بناءً منه على أن الأحكام تنقسم إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل. وإذا

التعليق

(١) نقله الزركشي عن الشارح في: البحر المحيط (١٧٧/٥).

(٢) ساقطة من ت، وفي أ: العلل.

(٣) راجع المستصفي (٣٤١/٢) وما بعدها. والبحر المحيط (١٧٥/٥).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: يتجشم. وفي ت: ينحسم.

(٦) راجع البرهان (٨٣٣/٢) من: ١ - أخير.

(٧) ساقطة من ت.

والآن كما عاد بنا الكلام إليه: فإذا أبطل السابر أشياء نص عليها، فأخرجها عن كونها عللاً، ولم يبق إلا واحد، اتجه عند ذلك وجهان من الكلام: أحدهما - تعين ما بقي للتعليل به .  
والثاني - بطلانه أيضاً، والتحاق الحكم بما لا يعقل، كما سنفصل ذلك، إن شاء الله تعالى .

وهذا التردد فيما بقي يدل على أن السبر المجرد إذا انتهى إلى معنى واحد، ووقف عنده، لم يدل على تعيينه [للتعليل]<sup>[١]</sup>. وإن كان ذلك المعنى غير مخيل، فهو يبطل أيضاً بكونه طرداً؛ [فلينجز]<sup>[٢]</sup>

الشرح

بني الأمر على ذلك، أمكن في الباقي أن يكون مناطاً. ولكنا قد [كنا]<sup>(٣)</sup> قدمنا الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه، فلا نعيدها<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله ههنا: إنه غير محتاج إلى السبر، ولا ينتفع به، لأنه - على رأيه - لا يصلح لتعيين المبقى للتعليل، ولا بد له من إقامة دليل التصحيح. وإذا أقامه، ففي ضمنه إبطال ما سوى المعين، بناء منه على أنه لا يتصور اجتماع معنيين صحيحين. (٢٤/أ) وهذا شيء عجيب، واحتج عليه بأنه لو تصور أن يكون كل معنى على انفراده صحيحاً، لوجب التعليل بهما جميعاً، [وهذا]<sup>(٥)</sup> الذي ادعى أنه لم يقع. وكان جوابنا عنه المنازعة في عدم الوقوع، أو الإحالة على تعدد الشهادة في المعاني المستنبطة، لا لاختلال المعنى في نفسه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بالتعليل .
- [٢] في خ: فلينجز .
- (٣) ساقطة من ت .
- (٤) راجع: (١٦٨/٣ - ١٦٩) من هذا الجزء .
- (٥) في أ: وهو .
- (٦) راجع: (١٩٨/٣) وما بعدها من هذا الجزء .

السبر عليه ، وليتخذ السابر هذا مسلكاً في إبطال ما أبقاه ، وليحكم بأن الحكم غير معلل . ولو استمكن الناظر من إبداء الإخالة في معنى من المعاني مع التزام السلامة ، لبطل التعليل بغيره من المعاني ، من غير أن يتجشم سبراً .

فإن قيل: لو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً. قلنا: هذا لا يكون أبداً. وإن صح فيما أبداه، أشعرنا بالاختلال بالإخالة الأولى؛ إذ لو فرض جريان الإخالة فيهما، أدى إلى تعليل حكم بعلمتين، ولو كان ذلك سائغاً، لاتفق وقوعه.

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: لو أبدى الخصم معنى آخر مخيلاً. [قلنا:]<sup>(١)</sup> هذا لا يكون أبداً، [فإن صح ذلك فيما أبداه، أشعرنا [بإختلال الإخالة]<sup>(٢)</sup> الأولى، إذ لو [فرضنا]<sup>(٣)</sup> جريان الإخالة فيهما، أدى [ذلك]<sup>(٤)</sup> إلى تعليل حكم بعلمتين، ولو كان ذلك سائغاً لاتفق وقوعه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: [أحال الإمام إبداء مخيل آخر، وهو دعوى محضه. الظاهر خلافها، فإننا نجد من أنفسنا تعدد البواعث على الشيء الواحد، بحيث لو انفرد كل باعث لاستقل، وهو بمثابة إعطاء الفقير الصالح العالم [القريب]<sup>(٦)</sup>، بحيث يعلم الإنسان من نفسه أن كل

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في البرهان: باختلال للإخالة.
- (٣) في البرهان: فرض.
- (٤) ساقطة من البرهان.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها بعد قوله: (هذا لا يكون أبداً) إلى قوله (وتبين تقرير المختار عندنا والتنقيص على لبابه). والنص في البرهان (٢/٨٣٤س: ١ - أخير).
- (٦) هذا الشرح لهذه الجزئية ساقط من نسخة ت.
- (٧) في أ، ت: الغريب. والمثال في المستصفي (٢/٣٤٣).

ويبقى وراء هذا موقف آخر، وهو: [تجوز تقابل مخيلين مع ترجيح أحدهما على الثاني. وهذا]<sup>(١)</sup> من أدق مواقف النظر في الترجيح، ولا ينبغي للإنسان أن يتعب نفسه في هذا التقدير؛ فإن أرباب النظر وإن ذكروا في مسألة الربا طرق الترجيح، فذلك شعبة من

الشرح

وصف منها على حياله مستقل بيعته على إعطائه<sup>(٢)</sup>. ولا يفهم من معاني الشريعة إلا أموراً من هذا الجنس، فإن الباعث في حق الله تعالى لنفع أو دفع يرجع إليه محال<sup>(٣)</sup>.

وإنما المراد تنزيل الأحكام على ما ألفه العباد. فقضاؤه باستحالة وجدان مخيل آخر، تحكُّم محض.

وأما استدلاله بأنه لو اتفق وجوده صحيحاً في نفسه مع وجدان مثله، للزم التعليل بهما. وقد قلنا إن ذلك يصح. وإن سلمنا الامتناع، فذلك لاختلال الشهادة في بعض الأوصاف، لا لاختلال المعنى في نفسه<sup>(٤)</sup>.

[قال الإمام: (ويبقى وراء هذا موقف آخر، وهو تجوز تقابل مخيلين مع ترجيح أحدهما على الثاني)]<sup>(٥)</sup> [إلى قوله (ونبين تقرير المختار عندنا،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] المرجع السابق.

[٣] الذي دل عليه القرآن وعليه جميع الصحابة والتابعين وأئمة السلف أن الحكيم والغايات التي خلق الله، وأمر لأجلها، تعود إليه وينتفع بها، بمعنى أنه سبحانه وتعالى يحب الحكمة التي من أجلها خلق وأمر ويرضاها، وتعود أيضاً إلى عباده، وهي فرحهم بها والتذاهم بها. فالحكمة عند أهل السنة والجماعة تتضمن شيئين: أحدهما - حكمة تعود إليه سبحانه، بمعنى أنه يحبها ويرضاها. والثاني - حكمة تعود إلى عباده، وهي كونها نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها. راجع في تقرير مذهب السلف: مجموع الفتاوى (٣٥/٨، ٣٦، ١٤٥، ٤٣٦)، (١٧/١٩٨ - ٢٠٢).

[٤] نهاية السقط من نسخة ت.

[٥] ما بين [ ] ساقط من ت.

الكلام في المسألة، ومعظم الاعتناء بإبطال كل فريق علة من يخالفهم، ولكن إجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع اجتماع (٢٩/ب) العلل.

فقد نجز مرادنا من هذا الفصل. وقد ابتدأناه ابتداء من يجوّز اجتماع العلتين، وأردنا أن نفيد الناظر بهذا المسلك كيفية النظر ووجوه ازورار الطرق حتى يقرّ الحق في نصابه، ويتبين تقرير المختار عندنا، والتنصيب على لبابه.

الشرح

والتنصيب على لبابه<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قد جرى من العلماء بلا ريب الترجيح بين المعاني المستنبطة من الأصل الواحد، وفيه جهران: [إحدهما]<sup>(٢)</sup> - أن الترجيح يدل على اعتقاد التعارض لضيق المحل، إذ لو صح التعليل بهما جميعا، لم يحتاج إلى الترجيح<sup>(٣)</sup>.

والجهة الأخرى - أن الترجيح إنما يكون بعد استجماع كل علة شرائط الصحة، إذ لا يترجح فاسد على فاسد، ولا صحيح على فاسد. والإمام قد ذهب إلى أن أحد المعنيين لا بد أن يكون غير صالح للتعليل، فلا يكون الترجيح [جاريا]<sup>(٤)</sup> على حقيقته، فقال: هذا الترجيح (٣٢/أ) إنما هو من باب [التنزل]<sup>(٥)</sup>. وكأنه يقول: لو كان معنك صحيحا، لكان معناي أرجح. فإجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع الاجتماع<sup>(٦)</sup>.

التعليق

(١) هذه الفقرة انفردت بنقلها نسخة ت. وقد سبقت الإشارة إليها.

(٢) في أ، ت: أحدهما.

(٣) راجع: (١٧٦/٣) من هذا الجزء.

(٤) في ت: جارية.

(٥) في أ: التنزيل.

(٦) راجع البرهان (٨٢١/٢).



ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛ فذهب كل من يعزى إليه الجدل: إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري: أن هذا المسلك من أعلى المسالك المظنونة، [وكاد]<sup>[١]</sup> يدعي إفضاءه إلى القطع، وإنما سميت هذا الشيخ

الشرح

وهذا عجيب، فإنه يقول: لو قدرنا صحة المعنيين، لعلل بهما جميعا. وهذا المرجح إما أن يقول إن المعنى فاسد، فلا يتصور أن يقع بينه وبين الصحيح ترجيح، إذ لا أثر للفساد، ولا وجود [له]<sup>(٢)</sup> من جهة التحقيق. وإما أن ينزل على كونه صحيحا. وإذا تنزل على الصحة، لم يحتج إلى الترجيح عند الإمام، لأنه يقول: لو صحت المعاني، لعلل بها كلها، والأمر ظاهر الفساد.

نعم، إجراؤهم الترجيح يدل على اعتقادهم امتناع اجتماع المعاني المستنبطة، المفتقرة إلى الشهادة، حتى يعلل [بها]<sup>(٣)</sup> جميعا، لا على عدم اجتماع العلل<sup>(٤)</sup>. الفرق بين العبارتين: أن العلة إنما يطلق عليها علة بعد ثبوت دليل النصب<sup>(٥)</sup>، فإذا اجتمع في المحل عِلْلٌ عُلِّلَ بها. وإن [اجتمعت]<sup>(٦)</sup> معانٍ لا تفتقر إلى الشهادة، عُلِّلَ بها أيضا. وإن افتقرت إلى الشهادة، فقد بينا<sup>(٧)</sup> اختلال الشهادة على تقدير (٢٤/ب) [التعدد]<sup>(٨)</sup>.

قال الإمام: (ومما ذكره الجدليون وتردد فيه القاضي<sup>(٩)</sup> الطرد والعكس)

التعليق

- [١] في خ: وكان.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ، ت: بهما.
- (٤) راجع: (١٩٨/٣) من هذا الجزء.
- (٥) راجع المستصفي (٢٨٠/٢).
- (٦) في ت: اجتمعت.
- (٧) راجع: (١٩٨/٣) من هذا الجزء..
- (٨) في أ: التعدد.
- (٩) في ت زيادة: إلى قوله: وبها حصول الغرض على التمام فيما سبق وفيما سألنا عنه.

لغشيانه مجلس القاضي مدة، واعتلاقه أطرافاً من كلامه، ومن عداه  
حثة وغشاء.

واستدل هؤلاء بأن الغرض الأقصى من النظر والمباحثة عن العلل  
غلبة الظن، وهذا المقصود يظهر جداً فيما يطرد - من غير انتقاض -  
وينعكس، وكأن الحكم يساوقه إذا وجد، وينتفي إذا انتفى، وإذا غلب  
على الظن تعليق الحكم المتفق عليه في الأصل المعتبر بمعنى، فلم  
يبطل كونه علةً بمسلك من المسالك؛ فقد حصل الغرض من غلبة  
الظن، وعدم الانتقاض، وينزل ذلك منزلة الإخالة السليمة لدى  
[العرض]<sup>[١]</sup> على الأصول.

الشرح

إلى آخر المسألة<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: معنى الطرد: مساوقه وجود الحكم وجود  
الوصف. ومعنى العكس: مساوقه عدمه لعدمه<sup>(٣)</sup>. والطرده والعكس<sup>(٤)</sup> على  
وجهين:

أحدهما - أن يكون الوصف موجوداً مع حكم في محل، معدوماً مع عدمه  
في محل آخر. ومثاله: أن تكون الخمر محرمة مقترنة بالإسكار، والثاني غير  
محرمة، وليس بمسكرة. فهذا النوع لا يصح التمسك به، اقتصاراً عليه<sup>(٥)</sup>. وهذا  
هو مذهب الطاردين الذين تقدم الرد عليهم، فإنهم يصححون التعلق بكل وصف

التعليق

[١] في خ والمطبوع: الغرض.

(٢) انظر البرهان (٢/٨٣٥: ٣ - ص: ٨٤٢: ٢).

(٣) راجع في تعريف الطرد والعكس: المستصفى (٢/٣٠٧). وشرح الأسنوي على  
المنهاج (٣/٦٨). والبحر المحيط (٥/٢٤٣). وشرح الكوكب المنير (٤/١٩١).

(٤) في زيادة: يكون.

(٥) راجع أمثلة دوران الحكم مع الوصف في صورة واحدة أو في صورتين: شرح تنقيح  
الفصول: ٣٩٦. والبحر المحيط (٥/٢٤٣). وشرح الكوكب المنير (٤/١٩٢).

وللقاضي [صغو]<sup>[١]</sup> ظاهر إلى ذلك، ثم ظهور الدليل يرتبط بالطرْد والعكس، وهو في العكس أبين، من جهة أن الطارد في محل النزاع مدَّعٍ اطْراده، وهو منازع فيه لا محالة، والدليل يستند ظهوره إلى الاتفاق على الانعكاس.

وهذا من غوامض الفصل؛ فإن الانعكاس ليس شرطاً في العلل السمعية عند جماهير الأصوليين، والطرْد شرط، (٣٠/أ) ثم الذي هو شرط الصحة وركنها ليس دليلاً على الصحة، والذي لا يشترط، وهو الانعكاس ينتهض دليلاً.

الشرح

إذا كان مطرداً، أي غير منقوض. وقد تبين فساد مذهبهم، فلا معنى لإعادة ما سبق من ذلك<sup>(٢)</sup>.

والوجه الثاني - أن ثبت المساواة نفيًا وإثباتًا في المحل الواحد. ومثاله في الخمر، أنها لما كانت عصيراً، لم تكن محرمة، ولما اشتدت حرمت، فارتبط الوجود بالوجود، والعدم بالعدم<sup>(٣)</sup>. فهذا موضع الكلام ههنا. وأكثر أرباب الجدل على صحة اعتماده طريقاً في إثبات كون الوصف مناطاً<sup>(٤)</sup>. وقد تمسك القوم بالطرق التي لم يذكر الإمام شيئاً منها، بل اقتصر على دعوى العلم بغلبة ظن النصب ضرورة<sup>(٥)</sup>. وهذا لا يغني لا في الجدل، ولا في الدين.

التعليق

[١] في خ: صفر.

(٢) راجع: (١٠٣/٣) من هذا الجزء.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) راجع في اختلاف الأصوليين في حجية الدوران - أو الطرد والعكس: المراجع

السابقة. وانظر: المنحول: ٣٤٨. وإحكام الفصول للباغي: ٦٤٩. وشرح العضد

(٢/٢٤٦). ومباحث العلة في القياس: ٤٧٦

(٥) انظر البرهان (٢/٨٣٥).

وذهب بعض الخائضين في هذا الشأن إلى أن الأمر بهما جميعاً يتم؛ [فإن]<sup>[١]</sup> محل التمسك مساوقة الأمر الذي يقال: إنه علة، وذلك تقرر بشبوته إذا ثبت وانتفائه إذا انتفى.

وقال القاضي في معظم أجوبته: لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة؛ فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق؛ إذ لو كان يعم، لما ثبت الخلاف في المحل الذي يدعي الطارد الطرد فيه، والعكس ليس شرطاً في العلة التي تجري دليلاً وعلامة، فقد صار الطرد واقعاً في محل النزاع، وبُعد اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر - كما سنذكره على أثر هذا الفصل - ومن التزم نصب شيء علماً، لم يلتزم نصب نفيه على من في نفي مقصوده، كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس، إن شاء الله تعالى.

الشرح

فمن الطرق التي اعتمدها القوم في ذلك أنهم قالوا: قد تقدم في رتب الإيماء أن الرسول ﷺ إذا أعلم بحدوث أمر، فحكم عقبيه بحكم، غلب على الظن أن الوصف الذي أعلمه، هو السبب في الحكم الذي أثبتته (٣٢/ب)، كما صورناه في واقعة الأعرابي. فإنه لما قال له: «واقعت أهلي في نهار رمضان». قال ﷺ: «اعتق رقبة»<sup>(٢)</sup>. فقد قال العلماء بجملتهم: الفعل المسكوت عنه هو السبب في الحكم المذكور، وليس ذلك لظهور المناسبة، بل لمحض الترتيب على السؤال<sup>(٣)</sup>. حتى لو قال: مسست ذكري، فقال له: انتقض وضوءك، لفهم السبب أيضاً. فقالوا: فإذا كان الإعلام ثم الحكم

التعليق

[١] في خ: فكيف فإن..

(٢) سبق تخريجه في: (٦/٢) من الجزء الثاني.

(٣) راجع: (١٤٣/٣) من هذا الجزء.

فالطرد إذاً متنازع فيه ، والعكس ليس من مقتضيات نصب الأعلام والعلامات .

وقال أيضاً: معتمدنا في قاعدة القياس تأصيلاً، وفيما يرد ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من أمر الصحابة رضي الله عنهم، فما تحققنا ردهم إياه رددناه، وما تحققنا به عملهم قبلناه، وما لم يثبت لدينا فيه ثبت تعديناه، فإننا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست مقبولة ولا مردودة، والعقول [لا تحتكم]<sup>[١]</sup> مصححة ولا مفسدة، فإنها إنما تحكم على الأنفس وصفاتها، وما هي عليه من (٣٠/ب) حقائقها، والعلل السمعية لا تدل لذواتها. فإذا ثبت هذا، فقد رأينا الصحابة رضي الله عنهم

الشرح

عقبيه، تبيين الربط والسبب، فكذلك إذا علم هو حالة طارئة، فحكم عقبيها بحكم، فالإعلام والعلم على رتبة واحدة. هذا تقرير القوم. وقد أشار إليه الإمام بقوله: أنا أقول لو ذكر لهم، أو عرض عليهم ثبوت حكم عند ثبوت علم، وانتفاؤه عند انتفائه، لا بتدروه ابتدارهم الأخبار<sup>(٢)</sup>. يشير إلى ما ذكرناه. وهو غير صحيح لأوجه:

منها - أنه إذا سئل فحكم، [فقد أفهم ترتيب]<sup>(٣)</sup> الجواب على السؤال. فلو لم يكن المذكور جواباً، لحصل اللبس و [تأخر]<sup>(٤)</sup> الجواب، وذلك لا يحسن، وليس أيضاً بمعتاد من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا من غيره، بخلاف إذا علم حدوث الوصف، فحكم عقبيه بحكم، فإنه لا تليس، ولا تأخير جواب. ولا

التعليق

[١] في خ: لا تحكم.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٤٠).

(٣) في أ: ترتب.

(٤) في ت: تأخير.

ينوطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها، فأما الطرد والعكس، فلم يؤثر عنهم التعلق به، وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء حتى يقال: استرسالهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس.

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي؛ فإن الغاية القصوى في مجال الظنون غلبتها متعلقة بقصد الشارع، والمصالح التي تعلق بها صحب الرسول ﷺ لم يصادفوا في أعيانها تنصيحا من رسول الله ﷺ وتخصيضا لها بالذكر. ولو صادفوا ذلك، لما كانوا متمسكين بالنظر

الشرح

يصح أن يقال: كل حادث اقترن بالحكم فهو سببه. هذا باطل لا شك فيه.

الثاني - أنه لو صح مذهب أصحاب الطرد، فإنهم يسلكون هذا الطريق على كل وصف قارن الحكم.

الثالث - إن مقتضى هذا الطريق، الاستغناء عن العكس، إذ صار حدوث الحكم عقيب حدوث الوصف يرشد إلى النصب. فأى حاجة بعد ذلك إلى انعدامه، وقد استقر كونه سببا له؟ هذا لا حاجة إليه.

الرابع<sup>(١)</sup> - (٢٥/أ) يختص بالإمام دون غيره، أنه قد ذهب إلى أن الطرد والعكس يتأخر عن الوصف الذي ثبت انتصابه علماً بالإخالة والمناسبة. وطرق الإيماء مقدمة على مراتب الإخالات. فلو كان الطرد والعكس منها، لوجب تقديمه على المخيل المناسب<sup>(٢)</sup>. فتبين بهذه الجهات أن [هذا]<sup>(٣)</sup> نوع من المغالطات التي لا تحقيق فيها.

التعليق

(١) في ت: الأمر الرابع.

(٢) بمعناه في البرهان (٢/٨٣٥ وما بعدها).

(٣) في أ: هذه.

والرأي؛ فإن معاذاً حبر الأمة لم يذكر الرأي في القصة المشهورة إلا بعد فقدان كل ما يتعلق به من الكتاب والسنة. ولا نراهم كانوا يرون التعلق بكل مصلحة؛ فالوجه في تحسين الظن أنهم كانوا يعلقون الأحكام بما يظنون موافقا لقول الرسول ﷺ في منهاج شرعه، وكانوا يبغون ذلك في مسالكهم، ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علماً في وضع الشرع. فمن أنكر ذلك في طرق الظنون، فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن [أنه]<sup>[١]</sup> مراد الشارع، وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب، فقد ادعى بدعا.

#### الشرح

وقال قائلون<sup>(٢)</sup>: وجه التعلق بالطرد والعكس: أن الوصف لما حدث، وحدث الحكم بحدوثه، أشعر بكونه علة فيه وعلامة له. وهذا تلبس، فإن الخصم لا يسلم أنه حدث بحدوثه، [بل يقول حدث عند حدوثه]<sup>(٣)</sup>، ولا يسلم أن كل حكم حادث عند حدوث أمر، يكون ذلك الأمر سبباً فيه.

فإن قيل: وجه التمسك به أن نقول: حكم حادث، فلا بد له من سبب حادث، ولا حادث إلا كذا، فهو إذاً السبب<sup>(٤)</sup>. هذا لعمري وجه، (٣٣/أ) لكنه يبنني على [قبول]<sup>(٥)</sup> السبر والتقسيم، ويفتقر إلى تكميل الطريق بتمام السبر،

#### التعليق

- [١] ساقطة من خ والمطبوع. والسياق يقتضيها.
- (٢) بأن الطرد والعكس يفيد التعليل ظناً. وراجع: شرح الأسنوي على المنهاج (٣/٦٨، ٦٩). والبحر المحيط (٥/٢٤٣).
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (٢/٣٠٨).
- (٥) ساقطة من ت.

فإن قال قائل: لم ينقل ذلك (أ/٣١) في عينه، فالسبب فيه أنهم كانوا ما أجروا ذكر أصل واستنباطا منه، وإن كان ذلك هو الطريقة المثلى عند القايسين. وما لا يستند إلى أصل، فهو استدلال مختلف فيه، ولكنهم ما اعتنوا إلا بذكر المعاني، فاكتفوا بإطلاقها عن ذكر أصولها، وما تكلفوا جمعا، وإن كان الجمع معتبرا باتفاق النظار. والمسائل لا تشهد بصورها ما لم تربط الفروع بها. والذي تحصل منهم: التوصل إلى ابتغاء غلبة الظن في بغية الشارع على أقصى الجهد.

الشرح

فيخرج الطرد والعكس عن خصوصيته، ويرجع إلى السبر والتقسيم، وقد مر اختيارنا فيه<sup>(١)</sup>. وليس الكلام عندما ينضم إلى الطرد والعكس دلالة السبر، بل ذلك طريق مستقل، كان سبراً أو [لم]<sup>(٢)</sup> يكن.

فاعترض القاضي بأن الطرد متنازع فيه، والعكس ليس بشرط في العلة التي تجري علماً<sup>(٣)</sup>. كلام فيه نظر، وذلك أنه لا بُد في أن يكون الشيء غير مشروط، ولكنه إذا وجد أفاد، ولسنا نشترط في البيئة التناهي في العدالة، ولكنه إذا وجدت هذه المزية، أفادت ترجيحاً. يظهر [الأثر]<sup>(٤)</sup> على تقدير وجدان المعارض.

والذي يحقق ذلك أنه لو تعارضت علتان، إحداها منعكسة، والأخرى غير منعكسة، ترجحت المنعكسة على الأخرى<sup>(٥)</sup>. وأما كون الطرد لا يعم في

التعليق

- (١) راجع: (١٦٣/٣ - ١٦٤) من هذا الجزء.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع البرهان (٨٣٧/٢).
- (٤) في ت: الأمر.
- (٥) راجع المستصفي (٤٠٢/٢). وإحكام الأمدي (٢٨٦/٣). والبحر المحيط (١٨٥/٦).



وأنا نقول: لو ثبت عندهم، أو عرض عليهم انتفاء حكم عند انتفاء علم وثبوته عند ثبوته، لا بتدروه ابتدارهم الأخبار، لا طرق النظر؛ فإن ما ثبت من ذلك يعزى إلى الشارع في النفي والإثبات. وكانوا يحومون على إشارات وتنبهاته، كما يتعلقون بظواهر ألفاظه، وصریح عباراته؛ فليقطع المحصل قوله بما انتهى إليه الكلام<sup>[١]</sup>، من الاستمساك بالطرد والعكس.

وما ذكره القاضي من كون الطرد [متنازعا]<sup>[٢]</sup> فيه، وكون العكس مستغنى عنه، فمن التشدق [والتفهيق]<sup>[٣]</sup>، الذي يستزل به من لا يعد من الراسخين. وسبيل الكلام عليه أن نقول: مجموعهما هل يغلب على

الشرح

صورة الخلاف على وفاق<sup>(٤)</sup>، فهو أيضا ضعيف، فإن الاستقراء قد يحصل علماً في بعض الصور، حتى يقضى به على صورة النزاع. وقد يحصل غلبة ظن، وإن كان الخصم يناكر في الصورة المعينة، ولكن [يكون]<sup>(٥)</sup> استقراءً غيرها يرشد إلى حكمتها قطعاً أو ظناً.

فهذه الجهات التي [ذكرناها]<sup>(٦)</sup> للقاضي ضعيفة عندي، وإنما الأمر الغامض في دعوى التعليل، بناءً على مجرد الاقتران [في النفي]<sup>(٧)</sup> والإثبات، من غير زيادة، لا من جهة إيماء، ولا من جهة مناسبة، ولا من جهة سبر

التعليق

[١] في خ: من الكلام.

[٢] في خ: مشاركا.

[٣] في خ: والتعيق.

(٤) راجع البرهان (٢/٨٣٦، ٨٣٧).

(٥) في أ: يقول.

(٦) في ت: ذكرتها.

(٧) ساقطة من أ.

الظن انتصاب ما اطرده وانعكس علماً أم لا؟ فإن زعم: أنه لا يغلب، انتسب إلى العناد، وإن سلم إفادته غلبة الظن، وقد تقرر أن القايسين غايتهم أن يظنوا ظهور علم على حكم، وهم معترفون بأن الجهات التي تفضي إلى غلبة الظن ليست منحصرة، ومن تأمل مجاري كلامهم، لم يسترب في أمرين:

الشرح

وتقسيم، أو نوع من [التشبيه]<sup>(١)</sup>. هذا هو العسر، وحاصله راجع إلى أن كل مقترن بشيء سبب في وجوده<sup>(٢)</sup>. وهذا لا يصح دعواه على الإطلاق، إذ المقترنات منقسمة إلى سبب وإلى غير سبب، ولم تثبت الكثرة في جانب التشبيه، حتى يقع الاعتماد عليها، نظراً إلى جانب الكثرة<sup>(٣)</sup>. فإذا لم يثبت ذلك، لم يبق وجه يتمسك به.

وما ادعاه الإمام على الصحابة<sup>(٤)</sup>، أمرٌ لم ينقله، وإنما هو قدره، فقال: وأنا أقول: لو كان كذلك كان كذا. تقديرٌ هو فيه منازع، ومن أين له العلم أو غلبة الظن بأنهم كانوا يبتدرونه؟ بل الظن أنهم كانوا لا يتعاطونه، لعدم الوجه المغلب على الظن بنصب الشارع له علماً.

وأما الكلام الثاني: أنه إذا ثبت أنه مغلبٌ على الظن قصد الشارع إلى نصبه علماً إلى آخره<sup>(٥)</sup>. فكلام صحيح، وأن الحاصل من نظرهم في المسائل

التعليق

- (١) في ت: المشابهة.
- (٢) إذ تمام الدليل: أن ما اقترن بشيء فهو علته، وهذا قد اقترن به، فهو إذاً علته. وراجع في مناقشة هذا الدليل: المستصفى (٣٠٩/٢).
- (٣) يريد كثرة الاحتمالات: لأن زوال الحكم بزوال علته، يحتمل أن يكون لملازمته العلة، أو كونه جزءاً من أجزائها، أو شرطاً من شروطها. فإذا تعارضت الاحتمالات، فلا معنى للتحكم. راجع في هذا التوجيه: المستصفى (٣٠٨/٢).
- (٤) راجع البرهان (٨٤٠/٢).
- (٥) المرجع السابق (٨٤١/٢).

أحدهما - (٣١/ب) أن الأولين ﷺ ما كانوا يشيرون إلى أمور محصورة مضبوطة يتبعونها اتباع من يقتفي آثار نصوص وتوقيفات. ولو كانوا على ضوابط وحدود يتخذونها مرجعهم، لما كانوا ينظرون فيه رأياً، وإنما كان رجوعاً إلى ضبط الشارع وتوقيفه. فهذا أحد الأمرين.

الشرح

أنهم (٢٥/ب) ما كانوا يبغون العلم والتبيين في كل مسألة فروعية، وإنما كان أقصى نظرهم أن يظنوا أن الشارع قصد إلى نصب شيء علماً. وقد بينا فقدان التعبدات في أبواب القياس، (٣٣/ب) إلا أن يقصد الشارع تخصيص صورة، فينص عليها، كما قال لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»<sup>(١)</sup>. فمتى ثبتت غلبة الظن بكون الوصف منصوب الشارع، لم يكن بد من اتباعه، وعدم الاقتصار على محل دون محل [مما وجد]<sup>(٢)</sup> فيه العلم. ولكن الطريق المفضي إلى حصول غلبة الظن بنصب العلم لم يصادف، ولم يستعمل المخيل لعينه، ولكن لما استقرت الشريعة وجدت تلتفت إلى المصالح ورداً وصدرًا، صح لنا اتباع المخيل في التعليل. وكذلك ما يظهر من ألفاظ الشارع الإيماء إلى التعليل به، فهو بذلك أولى<sup>(٣)</sup>.

والحاصل من تصرف الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء، أن الشارع إذا أنط الأحكام بالأوصاف، اتبع الحكم عموم الوصف، ولم يقتصر على خصوص المحل. والأمر الغامض في الباب معرفة المناط. وإذا صح، وجب الاتباع حتى يمنع مانع، ولم يكونوا يقصرون قصر فهم على مُغلبٍ دون مغلب.

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٦٦/٢) من الجزء الثاني.

(٢) في ت: وجدنا.

(٣) راجع: (٩٤/٣) من هذا الجزء.

والأمر الثاني - أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاح بكل رأي، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة، [ويستثيرون]<sup>[١]</sup> منها ما يظنونه. فيخرج من هذين الأمرين: أن مبتغاهم كان أن يغلب على ظنهم مراد الشارع في علم يرتبط بالحكم به.

فإن قيل: إذا جعلتم الطرد والعكس مسلوكا في إثبات علة الأصل، فهل تشترطون العكس، وما رأيكم فيه؟ قلنا: نعقد في ذلك مسألة، وبها حصول الغرض على التمام، فيما سبق وفيما سألنا عنه.

الشرح

والسبب في ذلك: أنا رأيناهم يُعلِّقون الحكم على الوصف الذي دل النص عليه، وعلى ما دل عليه الظاهر، وعلى ما أرشدت إليه الإخالة، مع تفاوت جهات الأدلة في القوة والضعف. ولا تجتمع هذه الجهات إلا في أصل حصول غلبة الظن، فأعرض عن التفاوت في ذلك. وبهذا الطريق اعتبرنا الظواهر مع تفاوتها. وكذلك رواية أخبار الآحاد، ولم يشترط في العمل بها قوة غلبة الظن في العدالة، فإن ذلك لو اشترط، لبطل العمل بأخبار الآحاد، فإن أصحاب رسول الله ﷺ أعدل خلق الله تعالى، وليس أحدٌ بعدهم يبلغ [شأوهم]<sup>(٢)</sup> في ذلك. فلو كانت النهاية في العدالة معتبرة، لما عُمِلَ بخبر غيرهم [على حال]<sup>(٣)</sup>. فليس النزاع بعد حصول غلبة الظن بنصب العَلَم، وإنما النزاع في طريق حصول غلبة الظن بالنصب، فإذا ثبتت، فلا إشكال بعد الثبوت.

التعليق

- [١] في خ: ويستثيرون.  
 (٢) في أ: إلى درجتهم. والشأو: الغاية والأمد. والشأو: السبق. راجع الصحاح (٢٣٨٨/٦).  
 (٣) في ت: مجال.

## مسألة:

ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه في العلل، وإن كانت مظنونة.

وذهب الجماهير إلى أن الانعكاس ليس شرطاً في العلل السمعية المظنونة.

ونحن نورد ما لكل فريق، ثم نوضح الحق والمقام الذي تشعبت منه الآراء.

فأما من شرط العكس، فقد يأتي بأمر لفظي لا حاصل له، ويقول: العلل وإن كانت مظنونة، فينبغي أن تكون على مضاهاة العلل العقلية القطعية؛ حتى لا يفترقا إلا في كون إحداها مظنونة، والأخرى مقطوعاً بها. ثم العلل العقلية يجب انعكاسها، فلتكن السمعية كذلك. وهذا ساقط لا أصل له، ولولا الوفاء بإيفاء ما ذكر (أ/٣٢) في هذا المجموع، وإلا كنا لا نذكر أمثال ذلك. فنقول لهؤلاء: العلل<sup>[١]</sup>

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه [في العلل وإن كانت مظنونة]<sup>(٢)</sup>) إلى قوله (وهذا مما يستدل به من لا يشترط العكس)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: تمسكُ مشرطي العكس باشتراط الانعكاس في العلل العقلية [باطل]<sup>(٤)</sup>، لاختفاء بطلانه، لا بالنظر إلى منع العلل العقلية، فإن الرأي الظاهر عندنا، إثبات العلة والمعلول عقلاً، ولكن من جمع بين مختلف

التعليق

[١] في خ: لولا العلل.

(٢) ما بين [ ] ساقطة من ت.

(٣) راجع البرهان (٢/٨٤٢: ٥ - ٨٤٢: ١١).

(٤) ساقطة من ت.

العقلية لا حقيقة لها، ومن طلب الإحاطة بذلك، فهو محال على دقيق الكلام في العلة والمعلول. ثم يقال لهم: ما يسمى علة سمعية، فهي أمانة في مسلك الظن، وحقها أن تقابل بالأدلة العقلية، ثم الأدلة العقلية إذا اقتضت في ثبوتها مدلولاتها، لم يقتض انتفاؤها انتفاء مدلولاتها، كالفعل إذا دل على الفاعل، لم يدل عدمه على عدم الفاعل، والإحكام إذا دل على علم المحكم، لم يدل التشجيع على الجهل. وكذلك الأمارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر، لم يدل انتفاؤها على انتفائه. وهذا مما يستدل به من لم يشترط العكس.

الشرح

فيه ومتفق عليه، افتقر إلى جامع. وقد تقدم أن الجوامع أربعة: العلة والحقيقة والشرط والدليل<sup>(١)</sup>. وليس في (أ/٣٤) هذا المكان إلا الجمع باسم العلة<sup>(٢)</sup>، وذلك غير مكفى به على الإطلاق في وجه من الوجوه.

ثم السبب في اشتراط الانعكاس في العلة العقلية، أن اقتضاءها لمعلولها اقتضاء نفسياً، ولا يصح إثبات الموصوف دون وصفه، ولا الوصف النفسي مع فقدان الموصوف به<sup>(٣)</sup>. (أ/٢٦) فلذلك وجب التلازم في النفي والإثبات. وأما العلل السمعية فعلامات، وحقها أن تقابل [الأدلة]<sup>(٤)</sup> العقلية<sup>(٥)</sup>. هذا هو التحقيق في ذلك.

التعليق

- (١) راجع البرهان (١٢٧/١). و: (٤٣٠/١) من الجزء الأول من هذا الكتاب.
- (٢) راجع أمثلة الجوامع الأربعة في البرهان (١٢٨/١).
- (٣) راجع: (٤٣١/١) من الجزء الأول.
- (٤) في ت: بالأدلة.
- (٥) راجع الخلاف في اشتراط العكس في العلل الشرعية المستصفاً (٣٤٤/٢). وإحكام الأمدي (٤٢/٣). والبحر المحيط (١٤٣/٥). وشرح الكوكب المنير (٦٧/٤، ٦٨). وشرح العضد (٢٢٣/٢).

وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطاً، لوجب ألا يقتل إلا قاتل، من حيث كان القتل علة قتل القاتل، ولا يقتل المرتد. فإذا كان الحكم الثابت لعلة [يطرد]<sup>[١]</sup> مع ارتفاعها لثبوت علة أخرى تخلفها عند ارتفاعها، دل ذلك على أن الانعكاس ليس شرطاً.

فإن قيل: امتنع الانعكاس لعلة، فليقل الطارد وقد [نقض]<sup>[٢]</sup> عليه طرده: إنما تركت حكم الطرد فيما التزمت لعلة، فلما كان الطرد شرطاً، لم يكن بدُّ من الاطراد، فلو كان العكس شرطاً، لتعين ذلك أيضاً، وكذلك كل حكم يفرض تعلقه بعلة.

الشرح

قال الإمام: (وقد تعلق الجمهور بأن العكس لو كان شرطاً، لوجب أن لا يقتل إلا قاتل، [من حيث كان القتل علة قتل القاتل]<sup>(٣)</sup>) إلى قوله (فدخول المختلفات تحت صفة واحدة عامة لا يوجب اتحادها)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما تعلق به الجمهور صحيح، من جهة أن العكس لو كان شرطاً على كل حال، لوجب إذا زالت العلة أن يزول الحكم. فلما كانت العلة قد تزول ويبقى الحكم مستمراً، إما تعبداً، وإما بعلة أخرى، دل على أن العكس [ليس]<sup>(٥)</sup> شرطاً على الإطلاق<sup>(٦)</sup>.

وأما قولهم: إن الطرد لما كان شرطاً، فإذا تعذر الاطراد لعلة أخرى، بطلت العلة الأولى. فهذا الكلام غير صحيح عندنا، وقد قدمنا طرفاً من ذلك<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: تطرد.
- [٢] في خ: نقص.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٤٣: ١٢ - ص: ٨٤٥: ١).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع تحقيق المسألة في مراجع هامش: ٥ من الصفحة السابقة.
- (٧) راجع: (٣٦٤/١) من الجزء الأول.

[ولمن]<sup>[١]</sup> يشترط العكس أن يقول: القتل الواجب بالقتل بعدم بعدم القتل، وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر، ولكن المحل يضيق عن القتل، ويفوت بإيقاع واحد منها. والدليل على ذلك أنها مختلفة الأحكام (٣٢/ب) على وجه، لا يخفى مدرك اختلافه على الفقيه، ويستحيل أن تختلف الأحكام في الشيء الواحد، فإن ما يطرده هذا القائل في التحريم بالحيض والإحرام والعدة والردة، ويزعم أنها أحكام، فإذا زالت علة منها، زال حكمها بزوالها، وإنما الثابت حكم آخر، وإن اتسم بسمة التحريم، فدخول المختلفات تحت صفة واحدة عامة، لا يوجب اتحادها.

الشرح

وسياتي له مزيد تقرير في باب النقض<sup>(٢)</sup>.

وأما المصير إلى أن القتل الواجب بالقتل بعدم القتل، وإنما الواجب عند عدم القتل قتل آخر<sup>(٣)</sup>. هذا خيال ضعيف، فإن استحقاق الدم قضية واحدة معقولة، لا تعدد فيها. [ولئن]<sup>(٤)</sup> كان هذا الخيال يتأتى في هذا، فما الجواب إذا وجد البول وفقد الغائط، أو بالعكس بالإضافة إلى انتقاض الطهارة؟ فهل يتصور أن يقال وجوب الوضوء مرتب على الغائط<sup>(٥)</sup>؟ هذا [محال]<sup>(٦)</sup> لا يقوله [لييب]<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: ولم.
- (٢) راجع: (٣٦٤/١) من الجزء الأول.
- (٣) راجع البرهان (٨٤٣/٢).
- (٤) في ت: لكن.
- (٥) بمعنى أنه لا يلزم من انتفاء بعض هذه العلل نفي جنس الحكم، لجواز وجود علة أخرى. وإنما يلزم نفيه بتقدير انتفاء جميع العلل. قاله الآمدي في الإحكام (٤٣/٣).
- (٦) في أ: محل.
- (٧) في ت: الليب.



وإذا ألزم هؤلاء الأدلة العقلية، قالوا مجيبين: الفعل يدل على [الفاعلية]<sup>(١)</sup>، وعدمه يشعر بانتفاء الفاعلية، فإن الفاعلية هي وقوع الفعل على الحقيقة. وأما الأحكام، فلا حقيقة له، والمشج في حال تشبيجه محكم، على معنى وقوعه على حسب مراد الموقع. وبسط القول في هذا لا يحتمله هذا الفن.

الشرح

وأما قوله في التحريم بالحيض والإحرام والعدة والردة<sup>(٢)</sup>. فهذا غلط، فإنه لا يصح أن يجتمع الإحرام مع الردة على حال، بل الردة تبطل العمل، ولا يكون المرتد مُحْرَمًا. والمراد اجتماع بعض العلل، وليس المقصود تحقيق المثال.

وأما إذا ظهر تعدد الأحكام، وارتبط حكم كل سبب، واتسع المحل لذلك، فيظهر أنه إذا زال السبب زال حكمه بزواله. وهذا بمثابة تحريم وطء الحائض، فقد حُرِّم عليه مخامرة الأذى، وحُرِّم عليه اختلاط الأنساب، فهما تحريمان متعلقان بفعلٍ من جهتين، كتعدد الجهات في الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (وإذا ألزم هؤلاء الأدلة (ب/٣٤) العقلية) إلى قوله ([عُدْنَا]<sup>(٤)</sup>) إلى الأدلة العقلية عودة أخرى، إن شاء الله تعالى<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما المصير إلى التزام عكس الدليل، فصعب شديد، وكيف يتصور ذلك [وحدث]<sup>(٦)</sup> العالم يدل على الصانع، والفعل يدل على الفاعل، وليس للفاعل

التعليق

[١] في المطبوع: الفاعل.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٤٤).

(٣) راجع: (١/٧٨٩) من الجزء الأول.

(٤) ساقط من ت.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٤٥: ١ - ٨).

(٦) في ت: حدوث.

وإذا خضنا في بيان المختار في ذلك، عدنا إلى الأدلة العقلية  
 عودة أخرى، إن شاء الله تعالى.

الشرح

من فعله حالٌ ترجع إليه؟ والله تعالى أزلِّي لا يتصور [التجدد]<sup>(١)</sup> عليه، ولا  
 حدوث أمرٍ لم يكن له<sup>(٢)</sup>. فإذا [فعل العالم]<sup>(٣)</sup> دلَّ العالم على صانعه  
 ومخترعه، من جهة اختراعه، ودل على إرادته من جهة تخصيصه، ودل على  
 علمه، إما من جهة إحكامه، أو من جهة كونه مراداً لفاعله<sup>(٤)</sup>. وهذه الدلالة  
 تجددت قطعاً<sup>(٥)</sup>، والمدلولات قديمة أزلية، فكيف يتصور على هذا أن يقال: إن

التعليق

- (١) في أ: التحديد.
- (٢) راجع: (٤٥٠/١) من الجزء الأول.
- (٣) ساقط من ت.
- (٤) راجع: (٤٥٠/١) من الجزء الأول.
- (٥) الذي عليه أهل السنة وأئمة السلف: أن الله سبحانه وتعالى يعلم المستقبلات قبل حدوثها، ويتجدد هذا العلم بتجدد أسبابه. فهو سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْسْنَا نَرَاهُ وَلَا نَكْتَلِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُحْفَوْنَ مِنْ قَبْلُ ﴿٢٨﴾ وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا ﴿٢٩﴾﴾ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٣٠﴾﴾. الآيتان: (٢٧)، (٢٨) من سورة الأنعام. فصفة السمع والبصر والنظر والعلم جاءت في كتاب الله دالة على تجدها. قال سبحانه: ﴿وَسِيرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ هذا في حق المنافقين. وقال في حق التائبين: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا تُرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ فأخبر سبحانه أنه يسمع تحاورهما حين كانت تشتكي إلى الله، ودل النص على أنه سمع ويسمع. وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «الدنيا حلوة خضرة، وأن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٥٥/١٧).

وفي الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: =

انتفاء الفعل يدل على انتفاء الفاعلية<sup>(١)</sup>؟

وقوله: والفاعلية هي وقوع الفعل على الحقيقة<sup>(٢)</sup>، وليس وقوع الفعل أمراً زائداً على الفعل. إذ ليس الوقوع أمراً زائداً على الواقع، بالنظر إلى المعقول. وكذلك ليس الخلق أمراً زائداً على المخلوق، والعالم معدوم في الأزل، والله تعالى خلق العالم، [والعالم]<sup>(٣)</sup> هو الخلق، وهو المخلوق<sup>(٤)</sup>. وقد حققنا هذا في مسألة (٢٦/ب) تقدمت في كتاب الأوامر<sup>(٥)</sup>. [حيث]<sup>(٦)</sup> قال أبو حنيفة: إذا أمره بالخيطة، ونهاه عن إيقاعها وقت الزوال. فإذا خاط وقت الزوال، قال: فقد جمع بين المطلوب والممنوع، إذ المطلوب الخيطة، والمنهي عنه الإيقاع.

التعليق

= «إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا الله أن يتليهم فيبعث إليهم ملكاً». الحديث. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٠١/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٨/١٨). وقد استشكل هذه اللفظة «بدا لله» جماعة ممن لا يقولون بتجدد علم الله، فأولئها بعضهم: «قضى بذلك». قال ابن حجر رحمه الله: «بدا لله» بتخفيف الدال المهملة بغير همز، أي سبق في علم الله، فأراد أن يظهره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً، لأن ذلك محال في حق الله تعالى». انظر المرجع السابق. راجع تقرير مذهب السلف في تجدد علم الله تعالى: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٣١١، ٣١٢. ومجموع الفتاوى (٤٩٦/٨، ٤٩٧)، (٣٠١/١٦، ٣١٢). والقول الثاني: وهو أنه سبحانه يعلم المستقبلات بعلم قديم لذاته، ولا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة. وهو قول الكلابية والأشعرية. راجع: المراجع السابقة. وراجع: (٧٧٩/١) من الجزء الأول.

(١) بناء على أنه لا يلزم من نفي الدليل في العقلية نفي المدلول. كما في الصنعة، فإنها دليل وجود الرب تعالى. ولو قدر انتفاؤها لم يلزم منه انتفاء وجود الرب تعالى. قاله الآمدي في الإحكام (٤٣/٣). وانظر شرح العضد (٢٢٣/٢).

(٢) انظر البرهان (٨٤٥/٢).

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع: (٢٢٩/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.

(٥) راجع: (٦٤٩/١) من الجزء الأول.

(٦) في أ: من حيث.

ومما يتعلق به من لا يشترط العكس أن يقول: انتفاء التحريم ورفع الحرج من الأحكام، فإذا تعلق التحريم بعلم، لم يجب أن ينتصب عدمه علما بحكم آخر. ومن التزم نصب شيء علما، لم يلزمه أن ينصب علما في نقيضه.

وهذا وإن كان مخيلا، فلا تحصيل له، فإن الانعكاس معناه: انتفاء الحكم، وانتفاء الحكم ليس حكما، وقد ذكرنا فيما قدمنا أن الحلّ في التحقيق إن كان بمعنى رفع الحرج، فليس بحكم، وإن كان المعني به أنه مخبر عنه في معنى حكم الحل، فهو في هذا الحكم ملحق بالشرع، على معنى أنه لم يتصل بالعقلاء قبل ورود الشرع خبر

الشرح

ونحن نقول: الخياطة هي الإيقاع بعينها، وليس للفاعل فعل إلا الخياطة، فلا فرق بين أن [يقال] <sup>(١)</sup> له: خِطْ، [وبين أن يقال له]: <sup>(٢)</sup> أوقع الخياطة.

فقوله: الفاعلية هي: وقوع الفعل، معناه: الفاعلية هي الفعل، فكأنه يقول: عدم الفعل يدل على عدم الفعل. وهذا لا يرتضيه محصل، فلم يصح القول بأن عدم الدليل يدل على عدم المدلول، فلا يلزم أن يكون عدم العلامة الشرعية، يدل على عدم الحكم، أو أخذت باعتبار كونها علامة <sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (ومما تعلق [به] <sup>(٤)</sup> من لا يشترط العكس [أن قالوا]: <sup>(٥)</sup>)

انتفاء التحريم ورفع الحرج من الأحكام، فإذا تعلق التحريم بعلم، لم يلزم أن

التعليق

- (١) في ت: يقول.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) هذا على القول بأن العلامات الشرعية دلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات، لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها انتفاء الحكم. قاله الغزالي في المستصفى (٣٤٤/٢).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في البرهان: أن يقول.

من له الأمر. وإلا فالحرج منتف قبل ورود الشرع، وقياس التحريم أن يثبت التحريم، [ثم أصل] <sup>[١]</sup> انعكاسه انتفاء التحريم، (أ/٣٣) لا ثبوت حكم آخر مناقض للتحريم، فقد وهت هذه الطريقة.

ومما تمسك به بعض من نفى اشتراط الانعكاس، ما قدمناه في أدراج [الكلام] <sup>[٢]</sup> [من] <sup>[٣]</sup> الأدلة العقلية، فإنها إذا دلت بوجودها على مدلول، لم يدل عدمها على عدمه، ولا يخطر لمن يعد نفسه حبراً في

الشرح

ينتصب عدمه علماً لحكم آخر <sup>(٤)</sup> إلى قوله (فقد وهت هذه الطريقة) <sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره هؤلاء القوم كلام صحيح، وإنما وقع الغلط في إطلاق لفظ الحكم على نفي الحكم. والمقصود أنه إذا انتصب علماً على ثبوت حكم، لم يلزم أن ينتصب فيه علماً على نفيه، إذ قد ينتفي الدليل ويبقى المدلول، وهي الطريقة الأولى بعينها، وإنما حصل هنا زيادة، وهي إطلاق القول بأن نفي الحكم حكماً، وهي عبارة مخيلة، لا حاجة إليها في تحصيل غرض المسألة، [في] <sup>(٦)</sup> أنه لا يشترط عكس العلامة.

قال الإمام: (ومما تمسك به بعض من نفى اشتراط الانعكاس، [ما قدمناه في أدراج الكلام في الأدلة العقلية، فإنها إذا دلت بوجودها على [مدلولاتها] <sup>(٧)</sup>، لم يدل عدمها [على عدم المدلول] <sup>(٨)</sup> إلى قوله (والمطلوب

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: من في.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) راجع البرهان (٢/٨٤٥س: ٩ - ص: ٨٤٦س: ٧).
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في البرهان: مدلول.
- (٨) في البرهان: على عدمه.

الأصول [تفص] [١] عن هذا، فإن الدليل العقلي مشعر بالمدلول قطعا، والأمانة الظنية مشعرة بالمظنون ظنا، ولو لم يشعر الدليل القاطع بمدلوله، لم يكن دليلا عليه، ولا شك أن إشعار القاطع بمتعلقه فوق إشعار الأمانة بالمظنون، فإذا قوي الإشعار في الطرد، كان اقتضاؤه الانعكاس أظهر، ومع ذلك لم ينعكس الدليل، فالمظنون بذلك أولى. وهذا على وضوحه ساقط، فلن يحيط بالانفصال عنه من لم يتلقف من حقائق النظر.

والقدر الذي يحتمله هذا الكتاب أن [تعلق] [٢] الدليل العقلي بمدلوله لا حقيقة له، والعلوم كلها ضرورية، والنظر تردد في أنحاء العلوم الضرورية، والعلم المسمى ضروريا: هو الذي يهجم العقل عليه من غير فكر، والنظر الأول الذي يلي البديهي الهجومي: هو الذي يحوج إلى أدنى فكر وتجريد تفكر العقل نحو المطلوب، ثم يبني على الدرجة الأولى ثانية، وعلى الثانية ثالثة، فالسوابق تلتحق بالضروريات الهجميات.

الشرح

بعد من حقيقة المسألة بين أيدينا [٣]. قال الشيخ: (٣٥/أ) أما كون العلوم كلها ضرورية<sup>(٤)</sup>، فإن الإمام يطلقه على معينين: أحدهما - [أنه]<sup>(٥)</sup> يرى أن العلوم كلها ليست مقدورة بالقدرة الحادثة،

التعليق

[١] في المطبوع: تقص.

[٢] في المطبوع: تعليق.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٨٤٦س: ٨ - ص: ٨٥٠س: ٥).

(٤) المرجع السابق (٢/٨٤٧).

(٥) في ت: أن.

ولا بد من ضرب مثال يستعين به الناظر في هذه المسألة، وفي نظائرها، إذا انجر الكلام إلى الأدلة القطعية، فنقول: إذا تغير الجوهر، فتغيره مدرك معلوم من غير مسيس الحاجة إلى فكر، ثم (٣٣/ب) يربط هذا الناظر فكره بأن هذا التغير جائز هو أم واجب؟ فنعلم على القرب جوازه، ولا ينتصب عليه شيء يتعلق بالجواز، ولكن الطالب بفكره يدرك. وهو ممثل بما يتأتى بناظر البصر بعض التأتى، فإنه قد يحدّق نحو بصره قليلا، ثم إذا أدركه، التحق بالمدركات التي تقرب منه، ثم إذا علم جوازه فكر في أنه يقع بنفسه، أم يستند إلى مقتضى؟ فيترتب عليه غير بعيد، ويعلم على اضطرار أن الجائز لا يقع من غير مقتضى، ويلتحق هذا بالمراتب الضرورية، ثم يفكر في تعيين المقتضى إلى حيث ينتهي نظره.

الشرح

[بل] (١) واقعة بقدره الله تعالى. هذا مذهبه في العلوم، وقد تقدم ذلك (٢). وليس المراد هذا وهنا.

الثاني - أنه يرى أن العلوم ليست منقسمة إلى نظري، بمعنى أن النظر في الدليل يوصل إليه، وإنما العلوم مرتبة عنده، فلا يحصل الثاني عنده إلا إذا حصل الأول. فلما توقف بعض العلوم على شرط، وهو سبق بعضها، سُمي الثاني نظريا والأول ضروريا. هذا معنى تسميته نظريا (٣).

فأما المصير إلى أن بعض العلوم يكون النظر في الدليل يفضي إلى العلم

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع: (٤٢٥/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٣) راجع أقسام العلم النظري: التعريفات للجرجاني: ١٥٥، ٢٤١. والبحر المحيط

(٥٨/١).

ومما يطرق الخلل إلى النظر [الحيد]<sup>[١]</sup> عن السنن المفضي إلى مقصده. وبيانه بالمثال: أن الذي ينبغي مقتضيا إذا حاد عن طلب الجواز، وأخذ يفكر في الطول والعرض واللون، فهذا حائد لا ينتهي إلى مقصده.

وقد يؤتى الناظر من نسيان المقدمات، وإلا فالمشكل انقطاع مدركه كمدرک المقدمات في المقالة الأولى من كتاب «الاستقصات».

الشرح

بالمدلول، فهذا محالٌ عنده. وقد تقدم الكلام على هذا في مقدمة الكتاب، ووجهنا الاعتراض عليه. من جهة أن العلوم لو كانت كلها ضرورية، وأن الدليل لا يفضي إلى شيء [منها]<sup>(٢)</sup>، للزم إذا حصل المعلوم الأول، أن [لا يستريب]<sup>(٣)</sup> الإنسان في المعلوم الثاني، بعد حصول شرطه. ولما كان المعلوم الأول يحصل ويتوقف الإنسان في المعلوم الثاني، حتى تتضح له جهة الربط، تبين بذلك أنها ليست كلها ضرورية<sup>(٤)</sup>.

وما قاله من [التنبية]<sup>(٥)</sup> بما [ينأى]<sup>(٦)</sup> عن [الناظر]<sup>(٧)</sup> البصير بعض النأي، فإنه يفتقر إلى تحديق النظر في جهة المطلوب. التحديق<sup>(٨)</sup> في هذا المكان هو (١/٢٧) الذي أرادَه الأصوليون بتجريد الفكر في جهة الربط. وهذا

التعليق

- [١] في خ: الحيد.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: يترتب.
- (٤) راجع: (١/٤٢٠) من الجزء الأول.
- (٥) في ت: التشبيه. وانظر البرهان (٢/٨٤٩س: أخير).
- (٦) في ت: يتأتى.
- (٧) في أ، ت: ناظر.
- (٨) التحديق: شدة النظر. راجع الصحاح (٤/١٤٥٦).



[نخرج]<sup>[١]</sup> من هذا التنبيه (أ/٣٤) العظيم أن دليل العقل ليس شيئاً متعلقاً بمتعلق، حتى يفرض فيه إشعار في الطرد، ونقيض له في العكس.

والأمارات الشرعية مصالح تقتضي أحكامها، وهي على التحقيق متعلقة بها؛ فقد بان افتراق البابين. والمطلوب بعدُ من حقيقة المسألة بين أيدينا.

الشرح

كله قد تقدم<sup>(٢)</sup>. نعم، في العلل الشرعية [ذوق]<sup>(٣)</sup> المصالح زائد على محض العلامة<sup>(٤)</sup>. فهذا هو الفرق بين الدليل العقلي والعلة الشرعية<sup>(٥)</sup>. وأما الاقتضاء العقلي، فهما جميعاً مستويان فيه، والدلالة أيضاً ثابتة لهما، إلا أن أحدهما يدل عقلاً، والآخر يدل وضعاً، إما قطعاً وإما ظناً، والإشعار الفقهي تختص به العلة الشرعية دون مجرد الدليل، عقلياً كان أو سمعياً. نعم، [وَرِزَانُ]<sup>(٦)</sup> الأدلة العقلية العلامات الشرعية، التي لا اقتضاء فيها، كزوال الشمس [الذي]<sup>(٧)</sup> جُعِلَ عِلْمًا على وجوب الصلاة<sup>(٨)</sup>. وإذا سلّم الإمام ما قصده بهذا الكلام، من إشعار العلل

التعليق

- [١] في خ: فخرج.  
 (٢) راجع: (٤٢٠/١) من الجزء الأول.  
 (٣) في أ، ت: دون.  
 (٤) معنى هذا الكلام - والله أعلم - أن الحكم إذا كان معللاً بعلة واحدة، فهي دليل عليه، فأشبهت الدليل العقلي في العقلية، ولكن لا يلزم من نفي الدليل في العقلية نفي المدلول، ولكن في العلل الشرعية التي تقتضي أحكامها مصالح لا تنتفي عند انتفائها في نفسها، لجواز وجود علل أخرى. ولأن العلل الشرعية علامات.  
 (٥) راجع: البحر المحيط (١٤٣/٥).  
 (٦) في أ: زوال.  
 (٧) في ت: التي.  
 (٨) راجع: (١٠٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

وقد قالوا: إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامها لأعيانها، وإنما وجه اقتضائها لها نصب الشارع إياها، [وإن صح في ذلك نقل، فهي علل منقولة، وإن لم يثبت نقل، وظنها المستنبط، كان نصب الشارع إياها]<sup>[١]</sup> مظنوناً، فهي إذاً - كيف فرضت - منصوبة تحقيقاً أو ظناً.

ومن قال لمن يخاطبه: إذا أومأت إليك، فاعلم أنني أريد أن تقوم؛ فعدم الإيماء لا يدل على عدم إرادة القيام؛ فقد يريد منه القيام بعلامة أخرى، وقد ينصب على الشيء الواحد أعلاماً، وهذا على التحقيق حكم العلل الشرعية، وهذا هو التدليس الأخير، وإذا نحن أوضحنا مسلك الحق فيه، استفتحنا بعده تمام الكشف عن غاية البيان، واختمنا المسألة على وضوح، لا مرأى بعده.

الشرح

الشرعية من جهة الفقه بالأحكام، فمن أين يلزم إشعار عدمها بعدم الأحكام؟ هذه دعوى مجردة من غير برهان.

قال الإمام: ((وقد)<sup>(٢)</sup> قالوا: إذا كانت العلامات الشرعية لا تقتضي أحكامها لأعيانها) إلى قوله<sup>(٣)</sup> (فهذا صدر الكلام)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: قد قدمت الكلام أن [العلة]<sup>(٥)</sup> الشرعية في التحقيق علامة، إذ ليس فيها باعتبار ذاتها اقتضاء. وقد قدمت أيضاً أن الدليل وإن كان عقلياً (٣٥/ب)، فإنه لا يدل عدمه

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت زيادة: في الشرط والعلة.

(٤) انظر البرهان (٢/٨٥٠: ٦ - ص: ٨٥٢: ٩).

(٥) في أ: العلل.

فنقول: هذا القبيل الذي ذكره السائل من فن ما لا يخيل، ولا يناسب [المدعى]<sup>[١]</sup>؛ فإن الإشارة لا تختص باقتضاء القيام، لا عن علم، ولا عن غلبة ظن، وهي بالإضافة إلى القيام، كهي بالإضافة إلى القعود؛ فليفهم الناظر ذلك أولاً، وليتفطن له.

ثم نقول بعد: هذه الصفات إذا نصبت أعلاماً، فإنها في غالب الأمر تذكر في مساق شرط، أو على قضية تعليل، فإن ذكرت على مساق لشرط، فقد قررت في مسألة المفهوم أن [انتفاء]<sup>[٢]</sup> الشرط يتضمن انتفاء المشروط، ومن خالف في القول بالمفهوم، لم يخالف في الشرط واقتضائه نفي المشروط عند انتفاء الشرط. (٣٤/ب)

الشرح

على عدم المدلول، والأمارات الشرعية بذلك أولى<sup>(٣)</sup>.  
وأما ما ذكره الإمام من إشعار العلة بالحكم، فهو صحيح، ولكنه لا يفيد فائدة فيما يتعلق باقتضاء النفي الانتفاء. وسيقرر هو بعد ذلك، أن المعنى المشعر بالثبوت، [قد]<sup>(٤)</sup> لا يشعر بالعدم بحال. وهذا هو الصحيح من القول.  
وأما ما ذكره من أن [الصفات]<sup>(٥)</sup>، إما أن تذكر على صيغة شرط، أو على قضية تعليل. قال: فإن ذكرت على قضية شرط، فقد حققت أن انتفاء الشرط يشعر بانتفاء المشروط في قاعدة المفهوم<sup>(٦)</sup>. وقد بينا نحن خلاف قوله في ذلك، وأن الشرط لا يتضمن إلا تخصيص المشروط بشرطه، وأنه يصير عند

التعليق

[١] في المطبوع: المستدعي.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (٢٢٤/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: الصلاة.

(٦) انظر البرهان (١٥١/٢).

فإذاً لا نسلم أن ما يجري من هذه الصفات في مساق الشرط، لا يقتضي انتفاء عند فرض الانتفاء، وإن لم يجر صيغة الشرط في عينها، وجرى في معناها، فالأمر يجري هذا المجرى، فهو بمثابة أن تقول: إذا أومأت إليك فقم. ف«إذا» وإن لم تكن من أدوات الشرط، فمعناه مع اقتضاء التأقيت، على ما سبق الرمز إليه في معاني الحروف. وإن جرت على صيغة التعليل، فالتعليل أبلغ في اقتضاء النفي عند فرض انتفاء العلة. وهذا مما سبق القول فيه أيضاً في المفهوم؛ فما ادعاه السائل من أن نصب الأعلام لا يقتضي انتفاء الأحكام عند انتفائها، ساقط لا أصل له. وهو إذا تأمله المتأمل مردود إلى القول بالمفهوم في الشرط والعلة. فهذا صدر الكلام في ذلك.

الشرح

عدم الشرط غير متكلم [به] <sup>(١)</sup>. وهو كما مثلناه في اللفظ العام في قوله: «اقتلوا المشركين»، فإنه يتناول كل مشرك. فإذا قال: الحربين، اقتصر اللفظ عليهم، ولم تبق له دلالة على أهل الذمة، بل لا يكون ناطقاً إلا بذلك القدر خاصة <sup>(٢)</sup>. فأما أن يقال: إن مفهوم هذا اللفظ النهي عن قتل أهل الذمة، فهذا غلط. ففرق بين أن لا يدل على القتل، وبين أن يدل على منعه. وكذلك [إن] <sup>(٣)</sup> قال: اضرب زيدا مطلقاً، اقتضى هذا أن يضربه على أي حالة كان عليها. فإذا قال: إن كان قائماً، تقاعد اللفظ عن أن يدل على القاعد. فلا دلالة له عليه بحال. فليس الشرط إلا مخصصاً للكلام ببعض ما كان يتناوله عند الإطلاق، فتقتصر دلالاته على بعض الأحوال، ولا تبقى له دلالة على الحال الأخرى. وهذا كله مما تقدم

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت.

(٢) راجع: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.

(٣) في ت: إذا.

ولكننا مع ذلك لا نبعد أنَّ تعلق المتعلق مشروط بأفراد شرائط، بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها. مثل: أن يقول: إن أتيتني أو كاتبني، أو ذكرتني بخير على ظهر الغيب، أكرمتك، فالإكرام متعلق بكل شرط من هذه الشرائط، من غير أن يشترط اجتماعها، وإذا كان التعلق على هذا الوجه، لم يبعد أن ينتفي الإتيان، ويثبت الإكرام لمكان المكاتبه، أو لشرط آخر يفرض.

الشرح

القول فيه في المفهوم<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: ([ولكننا]<sup>(٢)</sup>) مع ذلك [لا يُبعد]<sup>(٣)</sup> أن [تعلق]<sup>(٤)</sup> المعلق [مشروط]<sup>(٥)</sup> بأفراد شرائط، [بحيث يستقل ذلك المشروط بكل واحد منها]<sup>(٦)</sup> إلى قوله (والتقدير: أكرمك [إن]<sup>(٧)</sup> جئتني أو لم تجئتني)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام ظاهر الفساد، وذلك أنه جعل للشرط دالتين، إحداهما مصرح بها، والأخرى ضمنية. فأما المصرح بها، فإثبات المشروط عند ثبوت الشرط. وقد اتفق [ذوو]<sup>(٩)</sup> التحقيق من أهل الأصول أن الشرط لا دلالة له في جانب الإثبات بحال، سواء كان عقليا، كالحياة للعلم، أو شرعيا (٢٧/ب) كالطهارة للصلاة، أو عاديا كالبنية لقيام العلم بالمحدث<sup>(١٠)</sup>. فكيف يجعل دلالة الشرط

التعليق

- (١) راجع: (٣٢٣/٢) من الجزء الثاني.
- (٢) في ت: ولكنه لا يشعر.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في أ، ت: يعلق. وفي البرهان: تعلق المتعلق.
- (٥) في أ، ت: مشروطا.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع البرهان (٢/٨٥٢: ١٠ - ص: ٨٥٤: ٦).
- (٩) في أ: ذو.
- (١٠) راجع: (٢٦٥/٢) من الجزء الثاني.

فإذا لاح هذا، انعطفنا على الغرض، وبعنا بالمقصود وقلنا: سيأتي في تفصيل الاعتراضات الصحيحة أن النقص مفسد للعلة في بعض الصور قطعاً، وفي بعضها بضرب من الاجتهاد، وطرق القطع منحسمة، ولكن النقص على حال ممثل بالخلف في الوفاء بالمشروط عند ثبوت الشرط.

الشرح

على الإثبات مصرحاً [بها]<sup>(١)</sup>؟ [هذا]<sup>(٢)</sup> محال.

وأما المثال الذي ذكره، فقد وقع فيه غلط، فإن القائل إذا قال: إن جئني أكرمتك، فنحن لا ننكر أنه إذا جاء استحق الإكرام، ولكن هل لوجود الشرط، أو لأجل الالتزام [الموقوف]<sup>(٣)</sup> على الشرط؟ وكذلك نقول إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنها (أ/٣٦) إذا دخلت وقع الطلاق، لا لاقتضاء الشرط ذلك، ولكن للالتزام والإيقاع من قبل المطلق. هذا بالنظر إلى وضع اللغة وحقيقة الشرط. وأما بالنظر إلى الفقه، فدخل الدار ليس هو سبب الطلاق، إذ لا يناسب ذلك، وإنما السبب تطليق الزوج الموقوف على الدخول<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: إنه يدل على الإيتاء ضمناً، فهو غلط أيضاً، بل لا دلالة للشرط إلا في جانب الانتفاء، إذ حقيقة الشرط: هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وإن لم يلزم من وجوده وجوده<sup>(٥)</sup>. فيا ليت شعري إذا جعلت دلالة الشرط في النفي ضمنية، ودلالته على الإثبات مصرح بها، أي فرق بين الشرط والعلة؟

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: الموقوف.
- (٤) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٢/٢٦٥) من الجزء الثاني.
- (٥) راجع في المراد من الشرط هنا: (٢/٢٦٤) هامش: ٦ من الجزء الثاني.

فإذا قال قائل: إن جئتني أكرمتك، فإذا جاءه ولم يكرمه، كان (أ/٣٥) ذلك في حكم الخلف، ولو جرى إكرامه من غير مجيء، [كان هذا مخالفاً لحكم الشرط من طريق التضمن، ولم يكن معدوداً خلفاً صريحاً، فيفارق الطرد العكس مثل ما يفارق الخلف الوفاء بالمشروط عند وجود الشرط في إثبات مجيء] [١] المشروط دون الشرط.

الشرح

فإن قيل: إذا قلت إن الشرط يدل على النفي عند الانتفاء، ولا دلالة [له] (٢) إلا على هذا الوجه، حصل غرض الإمام في إشعار العلم المذكور على صيغة الشرط بالنفي، إلا أنه يقول ضمناً، وأنتم تقولون صريحاً، فقد حصل مقصوده على وجه أبلغ. قلنا: ليس كذلك، فإن معنى دلالة الشرط على النفي عندنا: أن الشرط يقتضي تخصيص الكلام المطلق، حتى يمنع من الدلالة على غير تلك الصورة، التي يثبت الشرط بالإضافة إليها، فلا يكون متكلماً بغيرها. [وهو] (٣) يريد إنه متكلم فيها بالنقيض، وذلك غير صحيح.

وأما توقفه عن القطع بالنفي عند الانتفاء، من جهة أنه قد يصح تعليق المشروط بأفراد شرائطه، وإذا صح ذلك، فلا يمتنع أن ينتفي [شرطه] (٤) ويبقى المشروط [متعلقاً بشرط آخر، فهذا أيضاً غير صحيح، بل نقطع نحن بانتفاء المشروط] (٥) عند انتفاء الشرط. وأما تعليق المشروط بأحاد شرائطه على البدل، فلا نسلم أنه يفوت شرط ويوجد آخر، بل الشرط أحدهما لا بعينه، فأبي واحد وجد، لم ينتف الشرط أصلاً. وهذا كما قال في خصال [كفارة اليمين] (٦): إن

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: شرط.

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٦) في أ: الكفارة في اليمين.

وإذا قال القائل: إن جئتني أكرمك، وإن لم تجتني أكرمك، فالذي جاء به، وإن كان على صيغة الشرط، فهو خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان، والتقدير: أكرمك إن جئتني أو لم تجتني.

الشرح

الواجب واحد لا بعينه<sup>(١)</sup>. وكذلك ههنا الشرط واحد لا بعينه، فلم يثبت قط المشروط مع فقدان شرطه، ولو ثبت مع [فقدان]<sup>(٢)</sup> [شرطه]<sup>(٣)</sup>، لم يكن شرطاً فيه، فلا وجه لعدم القطع بانتفاء المشروط عند عدم الشرط. وأما تمثيله النقض بالخلف<sup>(٤)</sup> في المشروط عند وجود الشرط<sup>(٥)</sup>، فقد تقدم أن ذلك لم يكن للشرط، وإنما كان للكذب في الالتزام الثابت عند وجود الشرط<sup>(٦)</sup>.

وأما قوله: لو جرى إكراهه من غير مجيء، كان [هذا]<sup>(٧)</sup> مخالفاً لحكم الشرط من باب الضمن<sup>(٨)</sup>. فهذا أيضاً غلط، بل نقول في هذا الإكراه الملتزم: هو الإكراه الذي يترتب على المجيء، وليس في التزام الإكراه في حالة، ما يقتضي (ب/٣٦) منع الإكراه في غيرها. ومن توهم ذلك، فقد غلط غلطاً فاحشاً. فليس الإكراه عند عدم المجيء هو الملتزم بحال. ألا [تري]<sup>(٩)</sup> أنه لو أكرمه من غير مجيء، ثم اتفق مجيئه، لزمه بحكم التزامه [إكراهه]<sup>(١٠)</sup>، اللهم

التعليق

- (١) راجع: (٧٤١/٢) من الجزء الثاني.
- (٢) في أ: فقدانه.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع معنى هذه الكلمة في: (٣٠١/١) من الجزء الأول.
- (٥) راجع البرهان (٨٥٣/٢).
- (٦) راجع: (٢٣٣/٣) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) انظر البرهان (٨٥٣/٢).
- (٩) ساقط من ت.
- (١٠) ساقطة من ت. وفي أ: إلزامه.



إلا أن يكون قد التزم إكرامه بشيء معين، [ثم أعطاه]<sup>(١)</sup> له، فإنه لا يلزمه إعطاء غيره. وما ذاك إلا لفوات (أ/٢٨) الملتزم. وهو بمثابة ما لو قال: إن جئتني أعطيتك عهدي ميمونا. فاتفق موت العبد ثم جاءه، فإنه لا يستحق عليه إعطاء غيره، بحكم شرطه والتزامه، ولا يمكن إعطاؤه بعد موته، فيسقط الالتزام لفوات محله<sup>(٢)</sup>.

ومثال ذلك: الرجل إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طلقها قبل دخول الدار، فلا أحد من العقلاء يقول إن هذا التطلق مناقض لما سبق من التعليق، ولا أنه هو الطلاق المعلق، بل هذا طلاق آخر. فإذا ألزم ذلك، ثم اتفق دخولها، طلقت أيضاً بمقتضى [ذلك]<sup>(٣)</sup> الطلاق الملتزم. إلا أن ما سبق من الطلاق أوجب البيئونة الكبرى، فينزل ذلك منزلة موت العبد في المثال السابق، فلا تطلق إلا بمعنى أن الطلاق المعلق على الدخول قد سبق، ولكن لفوات المحل [بالبيئونة]<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك إلى آخره<sup>(٥)</sup>. فهو عندنا من باب الشرط على حقيقته، ولكنه عدل عن اللفظ المختصر إلى اللفظ الطويل، وذلك أنه لما قال: إن جئتني أكرمتك، اقتصر اللفظ في الدلالة على التزام الإكرام عند المجيء، وصار الإكرام عند [عدم]<sup>(٦)</sup> المجيء مسكوتاً عنه، ثم عبّر عنه بعبارة تخصه، أعني المسكوت عنه، فقال: إن لم تجئني أكرمتك<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: فأعطاه.
- (٢) راجع: (٣٢٣/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٣٢٥/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) راجع البرهان (١٥٤/٢).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع: (٣٢٤/٢) وما بعدها من الجزء الثاني.

ونحن الآن نقول: من حُكِّم كل ما يثبت علة أن ينعكس، وأن يكون لوجوده على عدمه مزية، ولو لم يكن كذلك، لما كان لكون الشيء علة معنى، ثم إن كان الشيء مخيلاً، وثبت كونه علة شرعاً، فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه، من جهة تأثير الإخالة، وإن لم يكن مخيلاً، وثبت كونه علة شرطاً، فجهة اقتضائه النفي عند انتفائه كونه شرطاً، كما تقرر في قاعدة المفهوم، ومع هذا كله لا يمتنع أن تنتفي العلة، ويثبت الحكم بعلة أخرى.

الشرح

ونظير ذلك أنه لو قال: اقتل الحربيين، كان هذا كلاماً صحيحاً [ونعتاً]<sup>(١)</sup> معتبراً. فلو قال مع ذلك: والذميين، لم يخرج النعتان عن كونهما نعتين على حقيقة اللغة، ولكنه عدل عن اللفظ المختصر إلى اللفظ [الطويل]<sup>(٢)</sup>، إما لعدم فصاحة، أو لغرض من الأغراض<sup>(٣)</sup>. فقول الإمام: إنه خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان<sup>(٤)</sup>. ليس على ما قال بحال. والله المستعان.

قال الإمام: (ونحن الآن نقول: من حُكِّم كل ما يثبت علة أن ينعكس، [وأن يكون لوجوده على عدمه مزية]<sup>(٥)</sup>) إلى قوله (فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: قوله: من حُكِّم كل ما ثبت علة أن ينعكس، وأن يكون لوجوده على عدمه مزية. هاتان الجملتان إحداها ممنوعة، والأخرى يقع فيها استفسار. أما ممنوعة، فهو قوله: إن كل علة لا بد أن تنعكس. وهو يريد بذلك

التعليق

(١) في ت: نفيّاً.

(٢) في ت: المطول.

(٣) راجع هذا المثال وتحقيقه في: (٢٦٥/٢) من الجزء الثاني.

(٤) راجع البرهان (٨٥٤/٢).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) راجع البرهان (٨٥٤/٢) ص: ٧ - ص: ٨٥٥ س: (٥).

وكذلك القول في الشرط؛ من حيث إنه يجوز ربط مشروط بأحد شرائط، فإن لم يصح تعليل الحكم الواحد بعلة، فيتعين العكس في كل علة.

ولكنه لو امتنع العكس لخبر أو إجماع، فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض.

الشرح

أن يقتضي انتفاؤها انتفاء الحكم. وهذا غير مسلم، وهو محل النزاع، وقد بينا مختارنا فيه.

وأما قوله: (١/٣٧) وأن يكون لوجوده على عدمه مزية. إن أراد الاكتفاء بإبداء مزية من حيث الجملة، فنحن نسلّم ذلك. وإن أراد بالمزية الإشعار بالنفي، فهو الكلام الأول. وأما المزية التي نسلّمها، فهو أن العلة إذا وجدت، لزم ثبوت الحكم، وإن انتفت، لم يثبت الحكم، لا لأن نفيها اقتضى النفي، ولكن لقصور الإثبات على وجدان السبب. فلسنا نسوّي بين وجود العلة وعدمها على حال. ولكنها إذا عدت، لم يثبت الحكم المعلق عليها.

هذا هو الصواب عندنا في ذلك. والكلام مفروض فيما إذا وقع التعلق بمحض نفي العلة. وإن قدر مقدر أن نفيها يشعر بنفي الحكم، أو بثبوت نقيضه، فهذا أمر زائد على مطلق العكس. فليتأمل الناظر هذا، فهو من لطيف الكلام<sup>(١)</sup>.

وقوله: [فإن]<sup>(٢)</sup> لم يصح تعليل الحكم بعلمتين، فيتعين العكس<sup>(٣)</sup>. [هو كما قال، ولكنه عندنا يرجع إلى امتناع ثبوت الحكم، لا بتوقيف ولا بعلة. فإذا

التعليق

(١) في ت زيادة: والله الموفق. ثم قال..

(٢) في ت: وإذا.

(٣) في ت زيادة إلى قوله: والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجرى، أن هذا غير مبطل للعلة. وهي في البرهان (٢/٨٥٥: ٢ - ص: ٨٥٦: ٣).

فلو اطردت العلة على صور المعاني، وتلقته صورة تخالف حكمها في مقتضى الطرد، وكان حكمها غير معلل، ففي بطلان العلة بذلك كلام سيأتي مشروحا.

فعدم الانعكاس لخبر أو إجماع [موضع]<sup>[١]</sup> الخلاف، فمن رأى ما قدمته نقضا، اضطربوا في مثل هذه الصورة في العكس:

الشرح

عدما جميعا، لم يثبت الحكم، وعنده المقتضي لذلك عدم العلة المنفردة. قال: ولكنه لو امتنع العكس لخبر أو (٢٨/ب) إجماع، فهذا الآن يستدعي مقدمة في النقض.

قال الإمام: (فلو اطردت العلة على صور المعاني، وتلقته [علة]<sup>(٢)</sup>) تخالف حكمها في مقتضى الطرد، وكان حكمها غير معلل) إلى قوله<sup>(٣)</sup> (أن هذا غير مبطل للعلة)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام [هنا]<sup>(٥)</sup> صحيح، ولكنه لم يبين وجهه على مقتضى قاعدته إلا بقوله: فإن العكس في حكم الوارد على ضمن العلة، ويقول: إذا فات الأمر الضمني، لم يقتض ذلك اختلالا بالأصل. وأين هذا من قوله: إن جئني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك؟ فقد قال هو: إن هذا خارج عن باب الشرط باتفاق أهل اللسان<sup>(٦)</sup>.

فإن كان إنما فات الأمر الضمني، فكان ينبغي على هذا [التقدير]<sup>(٧)</sup>، إذا

التعليق

[١] في المطبوع: موضع.

(٢) في البرهان: صورة.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) راجع البرهان (٢/٨٥٥: ٧ - ص: ٨٥٦: ٣).

(٥) في ت: ههنا.

(٦) راجع البرهان (٢/٨٥٤).

(٧) في ت: التقرير.

فذهب الأكثرون إلى أنه غير ضائر، فإن الانعكاس ضمن العلة كالمفهوم، والنقض في حكم الوارد على نص الكلام. وصار صائرون (٣٥/ب) إلى أنا نتبين بتقاعد العلة عن مقتضاها بطلانها في طردها. فهذا موضع الخلاف [في المسألة]<sup>[١]</sup>. والمختار إذا انتهى الكلام إلى هذا المجر أن هذا غير مبطل للعلة.

الشرح

ثبت الحكم مع زوال العلة، وإن كان بتوقيف أو غيره، أن يكون ذلك خارجاً عن أبواب التعليل، كما كان إثبات المشروط عند فقدان الشرط يخل بأبواب الشرط، ويفوت معقوله. نعم، نحن نقول: إذا ثبت الحكم مع فقدان العلة، إما بعلة أخرى، أو بتوقيف أو بإجماع، لم يقدح ذلك في العلة بحال، لأننا قد بينا أن ما وراء محل التعليل، انتفاء الحكم فيه، لا لحقيقة العلة، ولا لاقتضاها النفي، ولكن [لانتفاء]<sup>(٢)</sup> الحكم، لتعذر ثبوته بغير دليل، فإذا وجد دليل يقتضي الثبوت، لم يتعرض هذا الدليل للعلة على حال. أما في حال وجودها، فقد ثبت حكمها.

وأما في حال عدمها، فلا دلالة لها، حتى يقع في ذلك مناقضة توجب ضعفاً أو بطلاناً. نعم، الذين ذهبوا إلى أنها تبطل على كل حال، هم الذين طردوا أصل الإمام في قوله: إذا قال: إن جئتني أكرمتك، وإن لم تجئني أكرمتك. فهذا قد قال الإمام: إنه خارج عن باب الشرط<sup>(٣)</sup>. وكذلك يلزم هذا القائل أن يقول: إذا قال: إن (٣٧/ب) أسكر الشراب، فهو حرام بعلة الإسكار، وإن لم يسكر، فهو حرام. فهذا خلاف التعليل. والتقدير: هو حرام على كل حال، أسكر أو لم يسكر.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت. وفي أ: انتفاء.

(٣) راجع البرهان (٢/١٥٤).

ولكن ينشأ من هذا الموضوع فصل جدلي ممتزج بأمر ديني، فنقول: أولاً: ديناً حق<sup>[١]</sup> على كل مجتهد أن يفتي بعكس العلة، إذا لم يمنع من ذلك مانع، ولم يحجز حاجز. فإن اقتضى الانعكاس جهة في الاجتهاد، فلا يجوز تعطيله، ولكن إذا طولب في النظر، فالوجه ألا يلتزم ما لأجله ترك العكس؛ فإنه إذا ثبت جوازه، ترك العكس بسبب.

الشرح

قال الإمام: (ولكن ينشأ من هذا الموضوع فصل جدلي [ممتزج بأمر ديني]<sup>(٢)</sup>) إلى قوله<sup>(٣)</sup> (إيضاح الغرض في هذا الفن)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: الأمر الممتزج من الدين والجدل، هو الانعكاس. أما ما يتعلق بأمر الدين، فهو أن المجتهد إذا علل الحكم بعلة، وانتفت ولم يثبت سبب آخر يقتضي استمرار الحكم، فلا بد له من النفي. أما عندنا، فلتعذر بقائه غير مرتبط بسبب. وأما عند الإمام، فلا إشعار بعدم بالعدم، فلا بد على الرأيين جميعاً من الالتفات إلى انتفاء العلة على هذا التقدير.

وأما الأمر الثاني [الجدلي]<sup>(٥)</sup>، فهو إذا ثبت أن امتناع الانتفاء لخبر أو إجماع، فهل يقدر هذا في صحة العلة أو لا يقدر؟ أو يفرق بين تخلف الطرد وتخلف العكس؟ هذا مختلف فيه، والناس فيه على ثلاث فرق: فرقة ذهبت إلى الإفساد في الموضوعين، وفرقة ذهبت إلى الصحة في الموضوعين، وفرقة ذهبت إلى الفرق، فقالوا [بالإفساد]<sup>(٦)</sup> في البعض، ولم يقولوا ذلك في تخلف

التعليق

[١] في خ: حق يجب.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) في ت زيادة: وبه يتم..

(٤) انظر البرهان (٢/٨٥٦: ٣ - ص: ٨٥٧: ١٠).

(٥) في ت: الديني.

(٦) في ت: في الإفساد.

والكلام في محل العكس خارج عن محل الخلاف؛ فمطالبة  
المعلل بإبداء العذر في ترك الانعكاس، خروج عن المسألة؛ إذ محل  
الطرد هو المعنى.

وسرُّ [المسألة]<sup>[١]</sup> قصر الكلام المقصود، وحصره في أوجز  
الطرق؛ حتى تجدي وتثمر على قرب وكثب. وكمال البيان فيه: أن من  
طرد علة انتقضت علته، ولاح الفرق بين صورة النقض ومحل التعليل،  
فالعلة باطلة قطعاً؛ فإن ما انتهض فرقا، صيغة في التعليل أحل المعلل

الشرح

العكس<sup>(٢)</sup>. وقد حققنا أنه لا وجه للإفساد في العكس بحال. وكذلك المذهب  
الصحيح، أنه لا يضر ذلك في باب النقض، إذا كانت المسألة الناقضة مستثناة،  
[أو ثبت]<sup>(٣)</sup> الحكم فيها بعلة راجحة على علة المعلل. واستقصاء القول في  
ذلك يأتي في باب النقض. فأما على ما اخترناه (٢٩/أ) من أن الانعكاس ليس  
من مقتضى العلة بحال، فلا يكون بيان كونها لم تنعكس، اعتراضاً عليها، فلا  
يلزم الجواب في الجدل.

وأما على ما اختاره الإمام من أنه يكون ذلك من ضمن العلة، فقد يتخيل  
أنه إذا بطل ما هو من ضمنها، لم تثبت صحتها في نفسها، ويكون [ذلك]<sup>(٤)</sup>  
على [هذا]<sup>(٥)</sup> تخلف الانعكاس في بعض الصور يقتضي فساداً في العلة، وفي  
بعضها لا يقتضي ذلك، كما أن النقض تارة يكون قادحاً، وتارة لا يكون قادحاً،

التعليق

[١] في هامش خ: الجدل.

(٢) راجع مراجع ص: (٢١٨) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٣) في أ: وثبت.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: مذهب.

بذكره، فكأنه ذكر بعض العلة. ولو تقاعدت العلة عن العكس،  
وظهرت علة تقتضي امتناع العكس، لم ينقدح ذلك في العلة، بل كان  
ذلك عذرا عاما في عدم الانعكاس. وقد نجز غرضنا من الكلام في  
الانعكاس الآن.

وإنما أجريننا [ذكر]<sup>[١]</sup> هذا الطرف، وإن كان لائقا بباب  
الاعتراضات، لاتصاله بالقول بالعلتين، وبه تم إيضاح الغرض  
[من]<sup>[٢]</sup> هذا الفن. وتقرر أنا لم نُلفِ حكما متفقا عليه مرتبطا

الشرح

والناقض يقول: هذا النقص من قبيل النقص المبطل، والمستدل يقول: بل من  
الصنف الآخر.

وكذلك يتنازعون هذا النزاع في العكس المقدر، فهل يصار إلى قول  
المعلل في الموضوعين، أو إلى قول المعترض فيهما، أو يقع التفصيل؟ ذهب  
طائفة إلى أن المعلل لابد أن يذكر العذر في الموضوعين جميعا، وإن لم يفعل  
ذلك، كان (١/٣٨) منقطعا. وهؤلاء هم الذين يرون أن بعض صور تخلف  
العكس، لا يتبين منها فساد العلة.

وأما الذين ذهبوا إلى أن العكس شرط على الإطلاق، فلا يمكنون من  
العذر على حال.

وقالت طائفة: يفتقر إلى بيان عذر النقص دون العكس<sup>(٣)</sup>. فهذا هو اختيار  
الإمام، وقد ذكر هو شيئا يتعلق بأداب الجدل، فقال: سرُّ الجدل قصر الكلام  
على محل النزاع، حتى يجدي [ويشمر]<sup>(٤)</sup> على قرب<sup>(٥)</sup>. وإذا ثبت أن تَعَدُّرُ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: في.

(٣) راجع أحكام الآمدي (١٠٤/٣). والمسودة: ٤٣٣.

(٤) في ت: يتم.

(٥) انظر البرهان (١٥٦/٢) س: أخير وما بعده.



بعلتين، مع تحقيق الاتحاد في الحكم.

وإذا كان كذلك، فالحكم الثابت مع انتفاء العلة، إن لم يستند إلى نص أو (أ/٣٦) إجماع، فهو مساوٍ للحكم الأول في الاسم،

الشرح

العكس في بعض الصور لا يضر، أمكن المعلل أن يقول: هذا العكس من هذا القبيل. فإذا انتقلت إلى [تقريره]<sup>(١)</sup> وإبداء السبب المانع من الانعكاس، كان ذلك خروجاً عن حكم المسألة.

وإذا توجه النقص عليه فقال: يصح أن يكون هذا من قبيل النقص غير المضر، وأمكن أن يعكس هذا عليه. وإذا قال: إن انتقلت إلى إثباته وتقريره وبيان كونه غير مضر، كان ذلك خروجاً عن حكم المسألة. قيل له: [ليس]<sup>(٢)</sup> كذلك، فإنك [إنما]<sup>(٣)</sup> تلقيت الحكم من عموم العلة، وقد ظهر أنها غير عامة، فثبت أن الدليل لم يتحقق، والكلام في تحقيقه غير خارج عن مقصود المسألة. ولا يمكن أن [يقول]<sup>(٤)</sup>: [إنما]<sup>(٥)</sup> تلقيت حكم مسألة النزاع من عدم العلة. فهذا هو الفرق عنده في مقام الجدل، بين إلزام العذر المانع من الطرد، وإبداء العذر المانع من العكس.

قال الإمام: (وإذا [تقرر]<sup>(٦)</sup> [أن الحكم الواحد لا يعلل بأكثر من علة واحدة]،<sup>(٧)</sup> فالحكم الثابت [مع انتفاء العلة إن لم يستند إلى نص أو إجماع،

التعليق

- (١) في ت: تقديره.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: إذا.
- (٤) في ت: إذا.
- (٥) في أ، ت: يقال.
- (٦) في أ: تعذر. وفي البرهان: إذا كان كذلك.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من البرهان.

ومخالف له في المأخذ والحقيقة. وهو كتعليلنا تحريم المحرمة بإحرامها، ثم إذا حلت، وكانت حائضا، فهي محرمة، وإن زال الإحرام. ولكن تحريم الحيض مخالف لتحريم الإحرام في وصفه وكيفيته. وكذلك إذا علل المعلل إباحة الدم بالقتل الموجب للقصاص، ثم لم تنعكس العلة لمكان الردة أو غيرها من مقتضيات القتل، فليس هذا من عدم الانعكاس، فإن القتل الواجب ينتفي بانتفاء القتل.

الشرح

فهو مساوٍ للحكم الأول [في الاسم]<sup>(١)</sup>، ومخالف له في المأخذ والحقيقة<sup>(٢)</sup> إلى قوله (وقد حان الآن أن نخوض في قياس الشبه)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي تكلفه [الإمام]<sup>(٤)</sup>، إنما هو لما قرره من امتناع تعليل الحكم بعلمتين، ففرض مسائل يتأتى له الجواب عنها. وأما المسائل العسرة، كما صورناه في الخؤولة والعمومة، والبول والغائط، والمس واللمس، فإنه لم يتعرض له بالفرض<sup>(٥)</sup>.  
وأما الولاية، فإنها تثبت [بالصبا]<sup>(٦)</sup> والجنون جميعا. وقوله: إحداهما استصلاحية، والأخرى ضرورية، يقال له: هذا نظر في العلة، وأما حقيقة الولاية، فلا اختلاف فيها، ولا تعدد بحال، فإن معنى الولاية: منع استبداد الشخص بالتصرف وإقامة غيره ناظرا له<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) انظر البرهان (٢/٨٥٧: ١٢ - ص: ٨٥٩: ٨).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (٣/١٩٥ - ٢٠٠) من هذا الجزء.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) قال الجوهري: الولاية: هي اسم لما توليته وقمت به. راجع الصحاح (٦/٢٥٣٠). والقاموس المحيط (٤/٤٦٥). وانظر معنى الولاية في الاصطلاح: التعريفات: ٢٥٤.

فإن قيل: قد أنكرتم وجدان حكم معلل بعلتين، فما قولكم في الولاية المطردة على الطفل والمجنون، وهي قضية واحدة معللة بالجنون والصبأ؟ قلنا: الولاية الثابتة على المجنون ضرورية، إذ لا يتوقع من المجنون تصرف فهم ونظم عبارة. والولاية على الصبي المميز لمكان الغبطة، وطلب الأصلح، فإن الصبي يعقل ما يقول ويفعل. ومن كان أنسا بتفاصيل الولايات، لم يعدم فرقا بين الولاية على المجنون والولاية على الصبي [المميز]<sup>[١]</sup>، فإن فرض صبي غير مميز، فهو المجنون بعينه. ولا أثر للصبأ، ولا يقع به تعليل، فإن الولاية [الحقيقة]<sup>[٢]</sup> بالصبأ هي ولاية الاستصلاح.

الشرح

وأما قوله: إن كان لا يميز، يعني الصغير، فهو المجنون بعينه<sup>(٣)</sup>. هذا ليس كذلك عند الفقهاء، ولا الأطباء، فإن الجنون: حالة تثبت للشخص، وليس الجنون عبارة عن فقد العقل بحال، فإنه لو كان كذلك، لكان النائبم والغافل [مجنونا]<sup>(٤)</sup>. [وإذا]<sup>(٥)</sup> رجع [الجنون]<sup>(٦)</sup> إلى صفة تثبت [للمحل]<sup>(٧)</sup>، فهذه الصفة لا تلزم الصبي الذي لا يميز، (ب/٢٩) فإذا اتصف بها مع صغره وعدم تمييزه، فعَلَامٌ يُحال حكم الولاية؟ فلا تصح الحوالة على أحدهما دون (ب/٣٨) الآخر، لظهور تأثيرهما جميعا. ولا يصح أن يجعلها [جزئِي علة]<sup>(٨)</sup>،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: الحقيقية.
- [٣] انظر البرهان (٢/٨٥٨: ١٣).
- [٤] في أ: مجنون.
- [٥] في أ: وإلى.
- [٦] ساقطة من ت.
- [٧] ساقطة من أ.
- [٨] في ت: جزئين.

وقد تناهى الشافعي في [الغوص]<sup>[١]</sup> على ما ذكرناه، حتى لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا، إذا كانت إحداهما أقرب من الأخرى. وقال: القرب الأقرب يعدم أثر القرب الأبعد، حتى كأنه ليس قريبا. وكذلك الصبا مع سقوط التمييز ليس معتدا به. وهذا آخر القول في تأصيل قياس المعنى، وما ثبت به علل الأصول. وقد حان الآن أن نحوم على قياس الشبه.

الشرح

لثبوت الاستقلال لكل واحدة منهما. فكل ما ذكره في منع تعليل الحكم بعلتين غير صحيح.

وأما قوله: إن الشافعي لا يرى توريث ذي قرابتين بالقرابتين جميعا<sup>(٢)</sup>، [فليس هو كذلك على الإطلاق، فإن ابني العم إذا كان أحدهما أخا لأم وورث بالقرابتين]<sup>(٣)</sup>. وإنما هذا مخصوص عند العلماء بما إذا كانت إحدى القرابتين أقرب من الأخرى، وما ذاك لاستحالة تعليل حكم بعلتين، وإنما ذاك لأن البعيد نزله الشرع منزلة [القريب]<sup>(٤)</sup> عند عدم القرب، وإذا نُزِل منزله، لم يصح أن يرث معه. وهو كما قدمنا في امتناع الجمع بين الشبه والمشبه به في صورة واحدة. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في عدم التأثير. والصواب بعد كل [تقدير]<sup>(٥)</sup>، أنه لا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين.

التعليق

- [١] في خ: الغرض.  
 (٢) انظر البرهان (٢/٨٥٩س: ٢).  
 (٣) ما بين [ ] ساقط من أ. وراجع المسألة في المغني لابن قدامة (٣١/٩). الطبعة المحققة.  
 (٤) في أ: الغريب.  
 (٥) في أ: التقدير.

## القول في قياس الشبه (ب/٣٦)

من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرْد. ولا يتحرر في ذلك عبارة [حدّية]<sup>(١)</sup> مستمرة في صناعة الحدود، ولكننا لا نألو جهداً في الكشف.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (القول في قياس الشبه - [ومن أهم ما يجب الاعتناء به]<sup>(٢)</sup> تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى والطرْد)<sup>(٣)</sup> إلى قوله (ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان، إن شاء الله تعالى)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: قياس الشبه يعني به الأصوليون: الجمع بوصف لا يناسب الحكم، ولا يقبل النقيض<sup>(٥)</sup>. وهذا من باب التخصيص بالعرف، وقصر الاسم المشتق على بعض ما يقتضيه إطلاقه<sup>(٦)</sup>. فإن القياس الطردى [أيضاً]<sup>(٧)</sup> [أشبه]<sup>(٨)</sup> الأصل والفرع [في]<sup>(٩)</sup> وصف أو أوصاف، فهما متشابهان باعتبار ذلك، ولكن يعبر عن الأمور بأخص أوصافها، فإن كان الوصف لا خاصية له سوى الاطراد، قيل طردى، لا بمعنى أنه يختص بذلك، لكن بمعنى أنه لم

التعليق

- [١] في المطبوع: خدّية. وفي خ: خديه (غير منقوطة). والمثبت هو الصواب.
- (٢) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٥٩س: ١٠ - ص: ٨٦٥س: ٢).
- (٥) راجع الخلاف في حقيقة قياس الشبه: إحكام الأمدي (٣/٥٨). والمسودة: ٣٧٤ وما بعدها. وإرشاد الفحول: ٢١٩. وفيه نقول عن الشارح.
- (٦) قال الشوكاني رحمه الله: إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لا بد فيه: من كون الفرع شبيهاً بالأصل بجامع بينهما. راجع إرشاد الفحول: ٢١٩.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في أ: اشتمل. وفي ت: اشته.
- (٩) في أ: على.

فقياس المعنى: معنى مناسب للحكم مخيل، مشعر به، كما تقدم. والشبه لا يناسب الحكم مناسبة الإخالة. وهو متميز عن الطرد، فإن الطرد تحكم محض، لا يعضده معنى ولا شبه.

الشرح

يوجد فيه سوى ذلك، وإلا فالمعنى المخيل أيضاً مطرد، وكذلك الوصف الشبهي. ولما كانت الخاصية التي ثبتت للطرد الاطراد خاصة، فالخاصية التي ثبتت للوصف الشبهي، يمتاز بها عن الشبه والطرد مشكلة. وقد قال القاضي في ضبط تلك الخاصية: هي إيهام الاشتمال على مخيل<sup>(١)</sup>. وفي ذلك نظر من جهة أن الخصم قد ينازع في إيهام الاشتمال على مخيل، إما صادقاً وإما معانداً. ولا يمكن [التقدير]<sup>(٢)</sup> عليه، فعُضِمَ الأمر من هذه الجهة، [وَعُمُضَ]<sup>(٣)</sup> الفصل بينه وبين المخيل والطرد. ولست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه<sup>(٤)</sup>.

وقال قائلون: الجهة التي يمتاز بها الشبه عن الطرد، عبارة عن أوصاف بُعِدَتْ عن أن تكون مقصودة للشرع في ورده وصدوره، وَعُلِمَ أو ظُنَّ بُعْدَهَا عن الأحكام كالألوان وغيرها. فإن استقراء [الشريعة]<sup>(٥)</sup> ورداً وصدراً يبيّن إضراب الشرع عنها<sup>(٦)</sup>. وهذا أيضاً عسر، فإنه (١/٣٩) إذا وقع النزاع، هل هذا الوصف من قبيل ما أضربت الشريعة عنه أم لا؟ لم يقدر على الدليل، ويصار إلى دعوى الضرورة. وهذا قد يتفق في بعض الأوصاف الطردية، فأما في جميعها، فلا يقدر

التعليق

(١) نقله الشوكاني عن الشارح في إرشاد الفحول: ٢١٩. ونقل الآمدي عن بعضهم أنه فسر: بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها. راجع الأحكام (٥٩/٣).

(٢) في ت: التقرير.

(٣) في ت: عظم.

(٤) نقله الشوكاني عن الشارح مع تصحيف في اسمه. في إرشاد الفحول: ٢١٩.

(٥) في أ: الشرع.

(٦) راجع في الفرق بين الطرد والشبه: إحكام الآمدي (٥٩/٣). وإرشاد الفحول:

وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة، ثم الحجاج. فإذا قلنا: طهارة عن حدث، أو طهارة حكمية، فافتقرت إلى النية كالتيميم. لم يكن قولنا: طهارة عن حدث، مقتضية من طريق الإخالة للنية، ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى. وقد عبر الشافعي عن تقريب إحداهما من الأخرى، فقال: طهارتان فكيف تفترقان؟

الشرح

عليه. فأما إذا قلنا: طهارة بالماء، فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة، أعني على طريق أبي حنيفة<sup>(١)</sup>. فإذا قلنا هذا طردي، منع الخصم ذلك. ودعوى الضرورة في هذا المقام غير ممكنة. والوجه النظري [للفرق]<sup>(٢)</sup> بين الطرد والشبه لم يذكر حتى يكون هو المحكم (أ/٣٠).

وقال قائلون: الوصف الشبهي: هو الذي يقتضي أن يكون الأصل والفرع - إذا اشتركا - في المعنى المناسب، وإن لم نطلع نحن على عين ذلك المعنى. وهذا هو اختيار أبي حامد<sup>(٣)</sup>، وهو تلخيص كلام القاضي حيث قال: هو الذي يوهم الاشتراك فيه الاشتراك [في]<sup>(٤)</sup> مخيل<sup>(٥)</sup>. وتحقيقه هو أنهم قالوا: كل حكم لا بد له من مصلحة، ومصلحته لا تعدو أوصاف محله<sup>(٦)</sup>. وهذا قد تقدم الكلام عليه، وهو أنه إن لم يثبت ذلك على القطع في الجميع، فهو الغالب في الشريعة بلا ريب. فإذا ثبت ذلك كلياً أو غالباً، فالمصلحة قد تكون مكشوفة، وقد تكون خفية، [فإن كانت مكشوفة، ووقع الجمع بها، فهو المناسب، وإن

التعليق

- (١) راجع المثال ومناقشته في البرهان (١٦٣/٢).
- (٢) في ت: المفرق.
- (٣) انظر المستصفي (٣١٠/٢). وانظر تفسيراً أكثر في إحكام الأمدي (٥٩/٣).
- (٤) في أ: على.
- (٥) راجع: المحصول (٢٧٧/٢/٢). وإحكام الأمدي (٥٩/٣). وإرشاد الفحول: ٢١٩.
- (٦) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام الأمدي (٦٠/٣).

وكذلك إذا قلنا: غسل حكمي، فلا يتعدى الظاهر إلى داخل  
 الفم، كغسل الميت. فهو تشبيه مقرب، وليس بمثابة الطرد الذي لا  
 يخيل، ولا يشير شبهها مغلبا على الظن.

الشرح

كانت خفية<sup>(١)</sup>، فبعض الأوصاف يدرك بُعْده عن المصلحة الخفية، إما قطعاً،  
 كاللون بالإضافة إلى تحريم التفاضل في البر، وإما ظناً، ككونه مُقَدَّرًا في مسألة  
 تحريم التفاضل، بخلاف كونه مطعوماً أو مقتاتاً.

فإننا نقول: إنما حرم الشرع التفاضل في البر لمصلحة الله [تعالى]<sup>(٢)</sup>  
 يعلمها. ويتبين بالاستقراء أن تلك المصلحة ليست ككونه [مدوراً]<sup>(٣)</sup> أو  
 مستطيلاً. هذا مما يعلم ضرورة كونه مقَدَّرًا قريباً من ذلك، إذ يرجع الأمر فيه  
 إلى معرفة مقدار الشيء، وليس كذلك كونه مطعوماً، إذ ربما يكون [السراً]<sup>(٤)</sup>  
 في كونه به [قوام الآدميين]<sup>(٥)</sup>. وإذا أضيف الحكم إلى ذلك الوصف انتظم،  
 بخلاف الأول<sup>(٦)</sup>.

قال أبو حامد: وإن لم يرد الأصوليون [هذا]<sup>(٧)</sup> بقياس الشبه، فلست  
 أدري ما الذي أرادوه، ولا [بماذا]<sup>(٨)</sup> فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب؟

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: مقدوراً.
- (٤) في أ: البر.
- (٥) في ت: قيام الأبدان.
- (٦) يريد بخلاف الطرد. وحاصله: أنه بالنظر إلى عدم الوقوف على المناسبة في الوصف  
 الشبهى بعد البحث، يجزم المجتهد بانتفاء مناسبته، وبالنظر إلى اعتباره في بعض  
 الأحكام، يوجب توقف المجتهد عن الجزم بانتفاء المناسبة فيه، فهو دون المناسب  
 وفوق الطردي. راجع في هذا التقرير: إحكام الأمدي (٥٩/٣). وإرشاد الفحول: ٢١٩.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في أ: بما.



ثم الشبه ينقسم إلى تشبيه حكمي ، وإلى تشبيه حسي . فالحكمي ما ذكرناه ، والحسي كقول أحمد: أحد الجلوسين في الصلاة ، فكان واجبا كالجلوس الأخير . وكقول أبي حنيفة: تشهد ، فلا يجب كالشهد الأول .

الشرح

قال: وهذا هو الذي نريده نحن بقياس الشبه<sup>(١)</sup> .

وقال قائلون: الوصف الشبهى: هو الذي يلئم الأوصاف التي عهد من [الشرع]<sup>(٢)</sup> إناطة الأحكام بها، فإنه كما عرف من [الشارع]<sup>(٣)</sup> ربط الأحكام بأوصاف مناسبة، ثبت تأثيرها بالنص والإجماع، ثم وجدت أوصاف مناسبة قريبة منها، (٣٩/ب) فسميت ملائمة. فكذلك عُرف من الشرع ربط الأحكام بأوصاف لم تظهر مناسبتها، ثبت تأثيرها بالنص، كمنع بيع الرطب بالتمر، بالنقصان المتوقع عند الجفاف<sup>(٤)</sup>، وإيجاب الوضوء من مس الذكر<sup>(٥)</sup>، إلى غير ذلك من الأوصاف التي ظهر تأثيرها، ولم تظهر مناسبتها. قالوا: فالأوصاف الشبهية هي الملائمة لهذه الأوصاف المؤثرة التي لم تظهر مناسبتها، كما أن الاستدلالات المرسلة هي الأوصاف المناسبة للملائمة للمصالح التي ثبت اعتبارها، فالشبه يرجع إلى ملاءمة أوصاف لم تظهر مناسبتها، لأوصاف مؤثرة [لم تظهر مناسبتها]<sup>(٦)</sup> .

هذا تلخيص قول هؤلاء القوم<sup>(٧)</sup> . وهو قريب من الطريق الأول، ولكن

التعليق

(١) راجع المستصفي (٣١١/٢) وما بعدها.

(٢) في ت: الشارع.

(٣) في ت: الشرع.

(٤) راجع: (١٤٨/٣) من هذا الجزء.

(٥) راجع: (١٤١/٣) من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) هذا الاصطلاح الذي ارتضاه الأمدي، وقال بأنه أقربها إلى قواعد الأصول، وهو

الذي ذهب إليه أكثر المحققين. راجع الإحكام (٦٠/٣).

وفي الشرع تعبُد بالنظر إلى الأشباه الحسية الخلقية، كالقول في جزاء الصيد. والقيافة مبناها على النظر إلى الأشباه الجلية، والشمائل الخفية.

ولا ينتهي هذا المقدار إلى تمام البيان في تصوير قياس الشبه.

الشرح

بينهما فرق، وهو أنه على الطريق الأول لا تثبت غلبة الظن بالوصف، إلا بعد ورود الحكم، فالنظر إلى إحدى الأوصاف يتضمن مصلحة. وعلى الطريق الثاني، قد تظهر مداناة الوصف للأوصاف غير المناسبة قبل ورود الحكم، كما تظهر المداناة في الأوصاف المناسبة قبل الحكم في الاستدلال المرسل.

[ولكن يبقى ههنا نظر دقيق، وهو أن الناس قد اختلفوا في الاستدلال المرسل]<sup>(١)</sup>. فمن ردّه مع ظهور مناسبه، لعدم شهادة [الأصول]<sup>(٢)</sup> له، فلأنّ يردّ الوصف الشبهي، إذا لم يرد [الحكم]<sup>(٣)</sup> على وفقه أولى. ومن [قيل]<sup>(٤)</sup> الاستدلال (ب/٣٠) المرسل لأجل المداناة، فهل يقبل الوصف الشبهي حتى يترتب الحكم عليه ابتداء؟ هذا [غامض]<sup>(٥)</sup>، ولم أر [نصاً]<sup>(٦)</sup> على جوازه. ولو قيل به لم يبعد<sup>(٧)</sup>.

ومثاله: ما لو [لم]<sup>(٨)</sup> يرد الشرع بإيجاب النية في التيمم، وورد [بإيجابها

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في أ: الأصل.

(٣) في ت: حكم.

(٤) في أ: قبيل.

(٥) في أ: غلط.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) نقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٥/٢٤٢).

(٨) ساقطة من ت.

في<sup>(١)</sup> الموضوع، تبين أنه ليس له غرض عاجل، ولأمكن أن تثبت النية فيه، بناءً على استدلال كلي<sup>(٢)</sup>. هذا [نهاية]<sup>(٣)</sup> ما ذكره الأصوليون في تصوير قياس الشبه. وهذه الطرق كلها لا يمكن [تقريرها]<sup>(٤)</sup> على الخصم بالبرهان، لأنها كلها ترجع إلى أمر يقع في النفس من الاستقراء، فلهذا انقسم الناس إلى القبول والرد، والرادون قالوا: هذا يفضي إلى تكافؤ الأقوال، وسقوط الاستدلال والتحكم في المقال، وذلك يبطل أبواب الاحتجاج<sup>(٥)</sup>.

وقال قائلون: يقبل ذلك، فإن في منعه إبطال أمر يظنه [المعلل]<sup>(٦)</sup> ظناً لا يغالط فيه نفسه<sup>(٧)</sup>. وسلكوا أيضاً مسلك إثبات القياس في كثرة الأحكام وقلة المعاني. وقالوا: لا يجري على الإخالة الصحيحة [العشر]<sup>(٨)</sup> من المسائل.

وهذه الطريقة غامضة، إنما يدرىها من توغل في مسائل الشريعة، وترقى عن رتبة الشادين فيها، فيفتقر (٤٠/أ) إلى حصر الأفضية عن أهل الإجماع، وتصفح وجوه المصالح على الإطلاق، ثم عرض المسائل، فلا يصادف المناسبة في كثير من المسائل، وتوجد الأحكام الكثيرة المختلفة، فيتبين مأخذاً آخر سوى المصالح.

التعليق

- (١) في أ: بإيجاب.
- (٢) وهو الاستقراء وغلبة التعبد في الباب.
- (٣) في ت: منتهى.
- (٤) في ت: تقديرها.
- (٥) راجع في أدلة الرادين لقياس الشبه: المحصول (٢٨٠/٢/٢). وإحكام الآمدي (٦٠/٣). وإرشاد الفحول: ٢٢٠.
- (٦) في أ: المكلف.
- (٧) ولأنه ليس تحت أدنى درجات الظن درجة سوى ما ليس بظن، والنزول عن تلك الدرجة إلى ما دونها، يوجب انمحاق الظن بالكلية. راجع في هذا التقرير: إحكام الآمدي (٦٠/٣).
- (٨) في ت: العسر.

وهذا غامض جداً، فإن جهات المصالح قد تختلف باختلاف الطباع والنفوس، والنظر في العواقب، وما يتعلق بالسياسات. [فَرُبَّ] <sup>(١)</sup> أمر لا يرى فيه شخص مصلحة، ويرى غيره فيه مصالح. وكذلك يقال في جانب المفاسد، لا جرم كان هذا الطريق لا ينتفع به إلا [المجتهدون] <sup>(٢)</sup>. فإنه قد يحصل من كثرة الاستقراء، ما يزيل هذا الاحتمال، ورُبَّ احتمال ينقدح، فإذا وقعت الكثرة [انمحي] <sup>(٣)</sup> أثره [من القلب] <sup>(٤)</sup> بالكلية، فإننا إذا رأينا [إنساناً] <sup>(٥)</sup> لازمه مرض فَشَرِبَ له شيئاً فسكن، احتمال أن يكون لأجل ما تناوله، واحتمل أن يكون زال بغير ذلك. فإذا تعوطي مرة ثانية، وزال الألم، قَوِيَ في النفس أنه لأجله. فكلما ازداد كثرة، كلما ازداد الظن قوة، حتى ينتهض الأمر إلى حدِّ يحصلُ العلم به.

ومن هذا القبيل حصول العلم مرتباً على خبر التواتر <sup>(٦)</sup>. واعترف الإمام رحمه الله بأن التحديد لا يتأتى، وإنما يرجع الأمر إلى التمثيل <sup>(٧)</sup>. وهذا أمرٌ مشكل، فإن الأمثال لا تستقل حججاً على الخصوم، وللخصم أن ينازع في المثال الذي نقول نحن إنه شبيهي، ويقول [هو] <sup>(٨)</sup>: هو الطردى، وليس عندنا حقيقة كلية تعرض الآحاد عليها، لا جرم لما فهم ذلك، قال في المثال: إنه لا [ينتهي] <sup>(٩)</sup> إلى مقدار غرضنا <sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: في.
- (٢) في ت: المجتهدين.
- (٣) في أ، ت: امتحى.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: سارمه.
- (٦) راجع: (٧٦٨/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) وذلك في قوله: ولا يتحرر في ذلك عبارة (خدبة..) وإنما يتضح القول في ذلك بالأمثلة. راجع البرهان (٨٥٩/٢).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في أ: ينتهض.
- (١٠) راجع البرهان (٨٦١/٢) س: (٩).

والمثال الذي ذكره [ذكر أنه]<sup>(١)</sup> اشتمل على الشبهي المعلوم، وعلى المظنون، وعلى الطرد المردود. فأما المعلوم: فكإلحاق الوضوء بالغسل، والمظنون: كإلحاق الوضوء بالتييمم، والطرد كإلحاق الوضوء بإزالة النجاسة. أما إلحاق الوضوء بالغسل، والغسل بالوضوء فمعلوم، وعلم ذلك من استقراء الشرع ورداً وصدراً، وأنه لم يفرق بين هاتين الطهارتين، ولا نظر في (١/٣١) الشرع إلى العموم والخصوص فيما يتعلق بالنيات والآلات، [فإننا]<sup>(٢)</sup> على قطع نعلم أنه لم يفرق الشرع بين [محل]<sup>(٣)</sup> اليد التي عيّن فرضها إلى المرفق، وبين الرّجل التي جعل فرضها منتهياً إلى الكعب. وأما الوضوء والتييمم، فقد يتأتّى النزاع في ذلك، وقد يكون لكونه ماء [وتراباً]<sup>(٤)</sup> أثر في الفرق والاستغناء عن النية، ولكن يظهر تقاربهما لغلبة التعبد.

وقول الإمام: فإذا لم يحصل علم، وعارض العلم المطلوب نقيضه من ظن أو شك، فهذا مما يغلب على الظن<sup>(٥)</sup>. عبارة مختلة، فإنه إذا حصل شك (٤٠/ب)، لم تبق غلبة ظن، فإن الظن والشك يتناقضان. فلئن قال: يطلق الشك ويراد به غلبة الظن تجوزاً. قلنا: يمنعه من ذلك حرف العطف بـ«أو»، فإنه قال: وعارض العلم المطلوب نقيضه من ظن أو شك<sup>(٦)</sup>. والعبارة ليست [جيدة]<sup>(٧)</sup> بحال، والمراد: إذا تعذر العلم وحصلت غلبة الظن.

وأما [ما]<sup>(٨)</sup> مَثَل به [للطردى]<sup>(٩)</sup> من إلحاق الوضوء بإزالة النجاسة،

التعليق

- (١) في أ: ذكرناه.
- (٢) في أ: فإنه.
- (٣) في ت: غسل.
- (٤) في أ: تراب.
- (٥) بتصرف من الشارح في عبارة البرهان (٢/٨٦٢: ٢، ٣).
- (٦) بتصرف من الشارح في عبارة البرهان (٢/٨٦٢: ٢، ٣).
- (٧) في أ: بجيدة.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في أ، ت: الطردى.

ونحن نزيد، فنقول: إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، متقبل مقطوع به، وإن لم يكن الحكم المنصوص (أ/٣٧) عليه معللاً، أو كان معللاً، ولم يطلع الناظر بعدُ على ذلك من حاله. وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً. فما قَرَّب من المنصوص عليه جداً، فهو في الرتبة العليا. وما بعدُ قليلاً، وعارض العلم<sup>[١]</sup> نقيضه من ظن أو شك، فهذا مما يغلب على الظن الالتحاق به من غير معنى، وهو الشبه.

الشرح

فلا يظهر أن هذا من الطرديات المعلومة بحال، ولا لعمرى - إذا وقع الإنصاف - من [المظنونة]<sup>(٢)</sup> قوياً، وقد [يظن]<sup>(٣)</sup> أن المراد بالوضوء النظافة من حيث الجملة، كما في إزالة النجاسة. ولما تخيل الإمام هذا قال: فإن [تأصل للخصم تشبيه]<sup>(٤)</sup>، رددنا الكلام إلى الترجيح، كما [سننبه]<sup>(٥)</sup> على مأخذه<sup>(٦)</sup>. فلم يتحقق عنده أنه طردى ولا بد<sup>(٧)</sup>.

[وقول الإمام]<sup>(٨)</sup>: (ونحن نزيد [فنقول]:<sup>(٩)</sup> إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، [متقبل مقطوع به]<sup>(١٠)</sup>) إلى قوله<sup>(١١)</sup> [فيما يبغيه الطارد

التعليق

- [١] في خ: العلم المطلوب.
- [٢] في أ: المظنون.
- [٣] في ت: يطلق.
- [٤] في البرهان: إن ناضل الخصم بشبيه.
- [٥] في أ، ت: سنيينه.
- [٦] بمعناه في البرهان (٢/٨٦٢س: ١٤، ١٥).
- [٧] وذلك لوجود معنى، فلم يكن طرداً محضاً.
- [٨] في ت: ثم قال.
- [٩] في ت: ثم نقول.
- [١٠] ساقطة من ت.
- [١١] في ت زيادة ما في البرهان: ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان.

ثم تعليقات الظنون في درجات المظنون على مراتب: فإذا تناهى  
البعد، وصار بحيث لا يلوح مقتضى ظن، ولا موجب علم، فهو الطرد  
المردود.

والشبه ذو طرفين: أدناه قياس في معنى الأصل، مقطوع به.  
وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن. وكل طارد ذاكر شيئا حسيا أو  
حكما لا يخيل، ولا يغلب على الظن.

وَمِنْ أَصْدَقِ مَا يَتَمَيَّزُ بِهِ الطَّرْدُ عَنِ الشَّبْهِ أَنْ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِمَا يَعْدُ  
طَرْدًا، يَضَاهِي فِي مَسَلِكِ الظَّنِّ تَعْلِيْقَ نَقِيضِهِ بِهِ. فَلَا يَتَرَجَّحُ أَحَدُهُمَا  
عَلَى الثَّانِي إِلَّا مِنْ جِهَةِ اطْرَادِ أَحَدِهِمَا فِيمَا يَبْغِيهِ الطَّارِدُ وَيَدْعِيهِ،  
وَالشَّبْهُ يَتَمَيَّزُ عَنِ هَذَا.

الشرح

ويدعيه، والشبه متميز عن هذا<sup>(١)</sup>. [ثم أخذ يذكر المثال الذي قدمناه، وقدمنا  
الكلام عليه.

ومقصود الإمام بهذا الكلام، أنه لا يقتصر القياس على ظهور المعنى،  
فإنه قد يعلم الإلحاق مع عدم المعنى، فكيف يمتنع أن يشير غلبة الظن مع فقدان  
المعنى؟ وهذا الذي ذكره لا يعني في هذا المقام، فإنه لا ينكر الإلحاق مع عدم  
ظهور المعنى، وإنما المشكل تعيين وصفٍ للجمع، مع كونه لا تظهر مناسبتة.

[فقد]<sup>(٢)</sup> يدعي الجامع أنه من قبيل الأشباه المتضمنة للمعنى الخفي،  
ويقول الخصم إنه من قبيل [الطرد]<sup>(٣)</sup>، والتي لا تغلب على الظن بحال. هذا  
هو الأمر الغامض الذي لم يتحرر انفصال عنه. وأكثر الأصوليون في هذا المقام

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٨٦١س ١٠ - ص: ٨٦٢س: أخير).

(٢) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٣) في أ: الطرد. والسياق يقتضي الجمع.

ونحن نبين ذلك بمثال يحوي [المقطوع]<sup>[١]</sup> به في الرتبة العليا،  
والشبه الذي نحن في محاولة تصويره، والطرْد الذي نرده. فلو ثبت  
مثلا كون النية شرطا في التيمم، لكان الوضوء في معناه قطعاً، وإلحاق  
الوضوء بالتيمم تشبيهه، ولا يليق بقول القائل: طهارة حكمية [نفي]<sup>[٢]</sup>  
النية، [فانماز]<sup>[٣]</sup> الشبه المقول به عن نقيضه.

وإذا قال الحنفي: طهارة بالماء، فأشبهت إزالة النجاسة، كان  
ذلك طرداً. ولو قيل: طهارة بالماء، فافتقرت إلى النية، لم يكن في  
هذا بعدُ يناقض نفي النية، حتى يقال: نفي النية أليق (٣٧/ب) بهذا  
اللفظ من إثباتها. وإن انتصروا لذلك، فغايتهم أن يقولوا: ما ذكرناه  
شبه خلقي. وقد هذى بعض المتأخرين فقال: الماء طهور بجوهره.

وغرضنا التنبيه على المنازل، فإن استقام للخصم وجه من الشبه،  
فالأصولي لا يعرج على مذاهب أصحاب الفروع. ثم [نرد]<sup>[٤]</sup> الكلام -  
إن ناضل الخصم بشبيهه - إلى الترجيح، وسننبه على مسلكه في هذا  
الفصل، إن شاء الله تعالى.

الشرح

من ذكر الأمثال، وهذا لا يفيد شيئاً، وللخصم أن ينازع في كل مثال. فإما أن  
يُنْدي المعنى، وإما أن يقول هو من الطرود، وغاية الأمر التسليم، فأين الدليل  
على الأصل؟

التعليق

- [١] في خ: المقصوع.
- [٢] في خ: هي.
- [٣] في خ: وإيجاز.
- [٤] في خ: نريد. وفي الهامش: نرد. وفي المطبوع: نزيد.



ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد، هل يملك؟ فمن زعم أنه يملك، شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط، والقيام على المملوكات. وإنما يملك من يملك لذلك. وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له.

الشرح

وقول الإمام: (ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد المملوك) إلى قوله<sup>(١)</sup> ((بأقصى الإمكان، إن شاء الله تعالى)<sup>(٢)</sup>). فنقول: قد قدمت أن الأمر الغامض في قياس الشبه، ربط الحكم بوصف لم تظهر مناسبه في الشريعة، ولم تدل النصوص على النصب فيه، [ولكننا]<sup>(٣)</sup> نتخيل أنه قالبٌ مصلحة خفية لم تنضبط لنا حقيقتها. هذا هو السبب الغامض، الذي لأجله تحيرت الناس في هذا القسم.

فأما إذا ظهر كون الوصف مناطاً بظهور [مصلحة]<sup>(٤)</sup> [أو تأثير]<sup>(٥)</sup>، فليس من أبواب قياس الشبه، وليس المخيل معتبراً لعينه، بل اعتبر لقيام الدليل على أنه مناط الحكم. فإذا ثبت كونه مناطاً بالنص أو [بالإجماع]<sup>(٦)</sup>، فهو أولى من ظهور الإخالة (٣١/ب) من غير نزاع. فإذا تقرر هذا، فقد توهم قومٌ في أنواعٍ أنها من الشبه المتنازع فيه، وليست منه، وهي ثلاثة أقسام:

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) هذه الجملة تقدمت أنها من زيادة نسخة ت. وهي في الهامش: ١١ من: (٢٥٨/٣)
- من هذا الجزء. وانظر البرهان (٢/٨٦٤س: ٢ - ص: ٨٦٥س: ٢).
- (٣) في ت: ولم.
- (٤) في ت: مصلحته.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: الإجماع.

ومن أبي تصوير الملك له ، تعلق بأنه على شبه المملوكات في استحالة الاستقلال ، [وفي]<sup>[١]</sup> نفوذ تصرف المالك فيه ، على حسب تقدير النفوذ في المملوكات [جمع]<sup>[٢]</sup> ، [فشابه]<sup>[٣]</sup> المملوك الذي يقام عليه ، ولا يقوم بنفسه .

الشرح

الأول - ما عرف المناط منه بالنص على الجملة ، ورُدَّ المجتهدون فيه إلى تحقيق المناط بالرأي ، ولم يعين لهم المناط ، فرُدُّوا [فيه]<sup>(٤)</sup> إلى الاجتهاد<sup>(٥)</sup> .  
مثاله : الحكم بالمثل في جزاء الصيد ، قال الله تعالى : ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعَمِ﴾<sup>(٦)</sup> . ولم ينص على المثل تعييناً ، ويعلم أنه ليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه ، فعلم أنه أراد ما تدرك مماثلته إياه بنوع من الاجتهاد . وكيف يكون هذا من الشبه المختلف فيه ، وضرورة كل شريعة المصير إلى هذا الجنس ؟ وكذلك مهر المثل ، ونفقة المثل في المتلفات . فإننا إذا أوجبنا مهر المثل ، لم ينص لنا على ذلك ، بل رددنا إليه بنوع من الاجتهاد . وكذلك جميع أبواب تحقيق المناط .

وقد فسر بعض (٤١/أ) الأصوليين الشبه بهذا<sup>(٧)</sup> . فإن أراد أن هذا النوع هو المتنازع فيه ، والذي عَظُمَ الخطب بسببه ، فليس كذلك ، وإن أراد أنه

التعليق

[١] في خ : في .

[٢] في خ : جميع .

[٣] في خ : مشابه .

(٤) في أ : في .

(٥) راجع هذا الاصطلاح في إحكام الأمدي (٨٨/٣) .

(٦) الآية (٩٥) من سورة الأنعام .

(٧) قال الأمدي رحمه الله : «وليس هذا أيضاً من الشبه ، إذ الكلام إنما هو مفروض في العلة الشبهية ، والنظر ههنا إنما هو في تحقيق الحكم الواجب ، وهو الأشبه ، لا في تحقيق المناط ، وهو معلوم بدلالة النص» . راجع الإحكام (٨٨/٣) .

وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي؛ فإن كل متعلق في المسألة في شقي النفي والإثبات منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب، ثم الإخالات على رتب ودرجات: فمنها الخفي، ومنها الجلي، ومنها المتوسط بين الخفاء والجلاء. ولعلنا أن نأتي في ضبط مداركها بأقصى الإمكان. إن شاء الله تعالى.

الشرح

[يسمى] (١) هذا شبهاً، فلا يناقش [فيه] (٢)، وإنما الغموض [في] (٣) قاعدة الشبه، جعل الوصف الذي لم تظهر مناسبته مناطاً، من غير أن ترشد النصوص إليه، ولا حملت الضرورة [عليه] (٤).

القسم الثاني: ما ذكره القاضي [رحمه الله] (٥) في أن العبد هل يملك أم لا؟ على الوجه الذي قرره (٦). وهذا أيضاً لا يصح أن يكون من أبواب الشبه المختلف فيه، لأننا على علم أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، والعبد إنسانٌ كالحر، ومالٌ كالبهيمة، فإذا تعارضت المنطقتان وجب الترجيح، فإذا ثبت رجحان أحد المنطقتين، وجب الاعتماد عليه، ويكون هذا من باب قياس العلة، لا من أبواب الشبه بحال، فإنه إن ترجح جانب الإنسان، انتفت علة منصوص عليها، ومجمع عليها. وكذلك إن ثبت رجحان شائبة المالية، فليس هذا من قبيل قياس الشبه المتنازع فيه (٧).

التعليق

- (١) في أ: يشمل.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ: من.
- (٤) في ت: إليه.
- (٥) في ت: رحمة الله عليه.
- (٦) راجع البرهان (٨٦٤/٢).
- (٧) قال الآمدي رحمه الله: «وليس هذا من الشبه في شيء، فإن كل واحد من المنطقتين مناسب، وما ذكر من كثرة المشابهة إن كانت مؤثرة، فليست إلا من باب الترجيح =

القسم الثالث: أن توجد شائبة من كل مناط، ولا يوجد كل مناط على كماله<sup>(١)</sup>، فهذا نمثله ثم نتكلم عليه. ومثاله: أن اللعان مركب من الشهادة واليمين، وليس بيمين محض، لأن يمين المدعي لا تقبل، والملاعن مدع، وليس [بشاهد]<sup>(٢)</sup>، [لأن]<sup>(٣)</sup> الشاهد يشهد لغيره، [وهو]<sup>(٤)</sup> إنما يشهد لنفسه، وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة<sup>(٥)</sup>، فإذا كان العبد من أهل اليمين، لا من أهل الشهادة، وترددنا في أنه هل هو من أهل اللعان؟ وبأن لنا غلبة إحدى الشائبتين، فينبغي لنا أن نثبِّح الحكم الشائبة الغالبة. وليس هذا من الشبه المختلف فيه<sup>(٦)</sup>. وكذلك الظهار لفظ محرم، وهو كلمة زور، فتدور بين القذف والطلاق، وزكاة الفطر مترددة بين المؤنة والقربة، والكفارة تتردد بين العقوبة والعبادة، [ففيه تشابه بينها]<sup>(٧)</sup>. [وإذا]<sup>(٨)</sup> تناقض حكم الشائبتين، فإن الحكم يُعلَّق على الشائبة الغالبة. وهذا فيه غموض كثير، وهو إقامة بعض المناط مقام المناط الكلي، حتى [يعلَّق]<sup>(٩)</sup> الحكم عليه. وكان من الممكن أن تقدر هذه مسألة أخرى، ويطلب لها حكم آخر، ولا يلتزم [ترتيب]<sup>(١٠)</sup> أحد حكمي المناطين.

التعليق

- = لأحد المناطين على الآخر، وذلك لا يخرج عن المناسب، وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح». راجع الأحكام (٨٨/٣). والبحر المحيط (٢٣٣/٥).
- (١) راجع هذا الاصطلاح في إحكام الأمدي (٨٨/٣).
- (٢) في أ، ت: بشهادة.
- (٣) في ت: وإنما.
- (٤) في ت: وهذا.
- (٥) أي أن اللعان قد وجد فيه لفظ الشهادة ولفظ اليمين.
- (٦) قال الأمدي رحمه الله: «وهذا وإن كان أقرب من المذاهب المتقدمة، إلا أنه مهما غلبت إحدى الشائبتين، فقد ظهرت المصلحة الملازمة لها في نظرنا، فيجب الحكم بها، ولكنه غير خارج عن التعليل بالمناسب». راجع الإحكام (٨٨/٣).
- (٧) في أ، ت: وفيه تشابههما.
- (٨) في ت: فإذا قال.
- (٩) في ت: يظن.
- (١٠) في ت: ثبت.

فلا بد ههنا من مزيد تقرير، فنقول: [هذا]<sup>(١)</sup> يكون مختصا عندنا بما لم يكن (أ/٣٢) لإخلاء الواقعة عن أحد الحكمين، كما ذكرناه في الأمثلة السابقة. فإنه لا يمكننا أن نقول: العبد لا يلاعن ويلاعن، لاستحالة الجمع بينهما، والخلو عنهما. فإذا تحتم أحد الحكمين، لم يكن (ب/٤١) بدُّ من إثبات الحكم على وفق الشائبة الراجحة [أو المرجوحة]<sup>(٢)</sup>، وإثباته على وفق المرجوحة باطل، فلم يبق إلا إثباته على وفق الراجحة، فتنزلت الراجحة لهذا الصورة منزلة المناط الكامل. هذا وجه تقريره، وهو على هذا أشبه الأقسام الثلاثة بمأخذ الشبه، فإنه يقول: الشرع إنما أخرج العبد عن أهلية الشهادة لمصلحة عَلِمَهَا، وإنما مكنه [الشرع]<sup>(٣)</sup> من اليمين [لمصلحة]<sup>(٤)</sup> اقتضت ذلك، فإذا تعارض الأمر في مسألة اللعان، وكان [أمر]<sup>(٥)</sup> اليمين فيه أغلب، غلب على ظننا أن مصلحة اليمين أغلب عليه، فليمكن من اليمين لهذا [التقدير]<sup>(٦)</sup>.

ولقائل أن يقول في مقابلة هذا الكلام: ما المانع من الوقف في مسألة العبد، والامتناع من جزم الفتوى نفيا وإثباتا، حتى يوجد الدليل على ذلك؟ وهذا أولى من أن نقول: بعض المناط يعلق الحكم عليه، إلا أن يتبين بالدليل أن هذا الأمر المقترن بمقتضى اليمين لا أثر له في الفرق على حال، فيكون الحكم ثبت على المناط الكامل، وهذا أشد على هذا الطريق.

وأما ما ذكره الإمام: من كون كل واحد من الفريقين منخرط في سلك المعنى [المخيل]<sup>(٧)</sup> المناسب<sup>(٨)</sup>، فليس الأمر كذلك عندي، بل الحق أن

التعليق

- (١) في أ: هل.
- (٢) في أ: والمرجوحة.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: لمصلحت.
- (٥) في ت: من.
- (٦) في ت: التقرير.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع البرهان (٢/٨٦٤: ١٤).

ومما أجراه القاضي في ضبط تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى هو الذي يستند إلى معنى يناسب الحكم المطلوب بنفسه من غير واسطة، وقياس الشبه هو الذي يستند إلى معنى، (أ/٣٨) وذلك المعنى لا يناسب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه، فهما مشتركان في المعنى المناسب، وإن لم يطلع عليه القاييس.

الشرح

المسألة لا تظهر فيها المعاني المناسبة، فإننا إذا قلنا: النطفة في الرحم يثبت لها الملك بالوصية والإرث، وطُلب الفقه في ذلك، لم يظهر فيه إلا أمر [غيبى]<sup>(١)</sup> يتعلق بشريف بني آدم. وإذا قلنا: إن الفرس لا يملك، لم يكن في هذا شيء يظهر من أبواب المناسبات، ولو أضاف الشرع الملك إلى الفرس، [لم ترد العقول ذلك]<sup>(٢)</sup>. كما أضافه للمجنون، فإن ذلك تُلقِي بالقبول، وقد رجع الإمام بعد هذا إلى ما ذكره القاضي، من أن هذا واقع في أبواب الأشباه.

قال الإمام: (ومما أجراه القاضي في تصوير الشبه أن قال: قياس المعنى: هو الذي يستند إلى معنى يناسب [الحكم المطلوب بنفسه من غير رابطة]<sup>(٣)</sup>) إلى قوله ([ثم الكلام يقع وراء ذلك]<sup>(٤)</sup>) في الرد والقبول [وإثبات]<sup>(٥)</sup> الحق)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره القاضي هو الشبه على الحقيقة عند القائلين به، فإنهم بنوا الأمر فيه على أن الله تعالى في كل حكم سراً ومصالحة لا تعدو محله، على ما تقدم [ذكرنا له]<sup>(٧)</sup>. وذلك المعنى قد يكون منكشفاً، وقد

التعليق

- (١) في ت: عيني.
- (٢) في ت: لم ترده العقول.
- (٣) ما بين [ ] ساقطة من ت.
- (٤) ما بين [ ] ساقطة من ت.
- (٥) في ت: إثارة.
- (٦) راجع البرهان (٢/٨٦٥: ٣ - ص: ٨٦٦: ٨).
- (٧) في ت: ذكرها.

وهذا الذي [ذكره]<sup>[١]</sup> - على حسنه - لا يضبط قياس الشبه؛ فإننا نجري قياس الشبه حيث لا يعقل معناه فيه، تقريباً له من الذي يقال فيه: إنه [في]<sup>[٢]</sup> معنى الأصل؛ فإذا كان القياس الشبهى يجري حيث لا معنى، فلا [وجه]<sup>[٣]</sup> لضبطه بالإشعار بالمعنى المناسب.

وقد ينقدح في محل إمكان المعنى فيما ذكره القاضي [فضل]<sup>[٤]</sup> نظر؛ فإنَّ دركه إذا كان ممكناً للمجتهد، لم يجز له الاجتزاء بالشبه،

الشرح

يكون خفياً يتضمنه بعض الأوصاف<sup>(٥)</sup>، فما بُعِدَ عن مقاصد الشرع بالكلية، لم يكن قالب تلك المصلحة المعينة ولا مظنتها. وإذا قَرَّبَ، ظُنَّ أن [ذلك]<sup>(٦)</sup> الوصف القريب هو المتضمن للمعنى المخيل، [ككون]<sup>(٧)</sup> البر مقتاتاً، أو (٤٢/أ) الذهب منقوداً قِيماً للمتلفات، فهذا أقرب من كونه موزوناً، أو كون البر مكياً.

وأما قول الإمام: إنا نجري قياس الشبه فيما لا يعقل معناه<sup>(٨)</sup>، فاعتراض ضعيف، لأنه من فهِمَ من قول الأصوليين: لا يعقل معناه، أي لا معنى فيه. وليس هذا بصحيح، لا بالنظر إلى غرض المُطْلَقين، ولا بالإضافة إلى مدلول اللفظ. أما غرض المُطْلَقين (٣٢/ب)، فإنهم أرادوا بذلك ما لم يظهر لهم

التعليق

[١] في المطبوع: ذكرناه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: توجه.

[٤] في خ: فصل.

(٥) راجع: (٢٥٣/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: كلون.

(٨) انظر البرهان (٢/٨٦٥: ١٠).

بل عليه أن يبحث عما لا يشعر به الشبه من المعنى، فإذا لاح للناظر الشبه المشعر بالاجتماع في المعنى، كان ذلك في حكم السابقة المقتضية تامة النظر.

وسنعود إلى تفصيل ذلك بكلام يشفي الغليل. ونأتي على كل تفصيل. إن شاء الله تعالى. وإنما نحن الآن في تصوير الشبه. ثم الكلام يقع وراء ذلك في الرد والقبول، وإثبات الحق.

الشرح

المعنى فيه، ولا يلزم من عدم الظهور، [القطع]<sup>(١)</sup> بالعدم. وأما [باعتبار]<sup>(٢)</sup> مدلول اللفظ، فإنهم [لم يقولوا]<sup>(٣)</sup> يجري قياس الشبه فيما [لا معنى فيه]<sup>(٤)</sup>، بل قالوا فيما [لا]<sup>(٥)</sup> يعقل معناه، فمن أين يفهم هو نفي المعنى بالكلية<sup>(٦)</sup>؟

وأما قوله آخرًا: [إنه]<sup>(٧)</sup> إذا ظهر الوصف الذي يغلب على الظن، أن الأصل والفرع إذا اشتركا فيه، فهما مشتركان في المعنى المناسب<sup>(٨)</sup> أن هذا الظاهر في معنى أول رتبة، [رتبته]<sup>(٩)</sup> من النظر، وعلى الناظر الاستتمام، فليس كذلك، بل لم يقدر الناظر في هذا المقام إلا على [هذا]<sup>(١٠)</sup> المقدار،

التعليق

- (١) في أ: والقطع.
- (٢) في أ: اعتبار.
- (٣) في أ: يقولون.
- (٤) في أ: فيما لا يعقل معناه فيه.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) الإمام لم ينف المعنى في الشبه بالكلية، وإنما يفرضه فرضاً، لأن المفروض في الشبه عدم المعنى أو خفاؤه.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) هذا من كلام القاضي وليس من كلام الإمام.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) ساقطة من أ.



## فصل

ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام. وهو كثير الجريان والجولان في أساليب الظنون. كقول القائل: من نفذ طلاقه، نفذ ظهاره. إلى ما ضاهى ذلك.

وهذا ينقسم إلى ما يشعر بالمعنى المخيل [المناسب]<sup>[١]</sup> إشعاراً بينا، وإلى ما يستعمل شبيهاً محضاً:

الشرح

وقد أيس من الوقوف على عين المعنى لخفائه. وهذا بمثابة تعليقنا القصر في السفر على مرحلتين، ولم يبحث عن حقيقة المشقة. وكذلك في سرقة المال النفيس، فإنه ينوطه بربع دينار، وإن لم يبحث عن جهة كون ربع الدينار نفيساً، للعجز عن الوقوف على ذلك. وكذلك أيضاً إذا اطلع على الوصف الشهي الذي يظن اشتماله على المناسب الخفي، لم يتكلف الناظر بعد ذلك بحثاً<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (ومما أرى تقديم رسمه ربط الأحكام بالأحكام، [وهو كثير الجولان والجريان في أساليب الظنون]<sup>(٣)</sup>) إلى قوله<sup>(٤)</sup> (وقبوله [وما يلتحق به]<sup>(٥)</sup>)، ونوضح الحق عندنا<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ذكر الإمام قياس الدلالة، وجعل خاصيته أن يكون الجامع حكماً، ثم قال: قد يكون الحكم مناسباً للحكم المعلق عليه، وقد لا يكون مناسباً. وهذا [كالجمع]<sup>(٧)</sup> بالأوصاف غير

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) انظر: (٣/٣١٤) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في ت زيادة: في رد قياس الشبه.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) انظر البرهان (٢/٨٦٦: ١٠ - ص: ٦٧٠: ١١).
- (٧) في ت: بالجمع.

فالمشعر بالمعنى، كما ضربناه في المثال استدلالاً على نفوذ الظهار بنفوذ الطلاق؛ فإنه يجمعهما اقتضاء كل واحد منهما تحريم البضع، مع كون (ب/٣٨) الزوج مالك للبضع، متمكناً من التصرف فيه، والتحريم على وجه ينفرد باستدراكه، أو على وجه مبين يستدعي رفعه عقداً مجدداً، والظهار محرم كالطلاق، فربط أحدهما بالآخر يلوح منه المعنى الجامع بينهما.

الشرح

الأحكام، وليس للتقسيم عنده - على هذا الرأي - فائدة على حال، بل يرجع الأمر إلى قياس المعنى تارة، وإلى قياس الشبه [أخرى] (١).

وأما كون الجامع حكماً أو غير حكم، فهذا لا أثر له عنده. وأما غيره من الأصوليين، فلم يسلكوا هذا المسلك، ولكن سلكوا مسلكاً آخر فقالوا: الجامع إما أن يكون [معنى]، وإما أن يكون (٢) حكماً دالاً على المعنى، وإما أن يكون شبيهاً محضاً. فإن كان معنى، فهو المخيل، وإن كان حكماً دالاً على المعنى، فهو قياس الدلالة، وإن لم يكن معنى، ولا دالاً على المعنى، فهو الشبه. فتكون الأقسام على هذا التقدير ثلاثة أقسام (٣). وهذه العبارة وإن كانت محومة على المقصود، فليست كاشفة عن الحقيقة (٤٢/ب). فنقول وبالله التوفيق: البرهان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: برهان اعتلال، وبرهان استدلال، وبرهان خلف (٤).

برهان الاعتلال: أن يقع الاستدلال على الحكم بما يوجبه، كقولنا: مسكر فكان حراماً، فإن الإسكار ثابت معلوم، وهو المقتضي لتحريم الخمر،

التعليق

- (١) في ت: تارة.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) راجع في أقسام القياس: إحكام الآمدي (٦٤/٣). والبحر المحيط (٣٦/٥ - ٥٠).
- وإرشاد الفحول: ٢٢٣.
- (٤) راجع في تعريف البرهان وأقسامه: (٢٥٠/١ - ٤٥٠) هامش: ٤، من الجزء الأول.

وهذا القسم سماه بعض المتأخرين [قياس الدلالة]<sup>(١)</sup>، من حيث إنه يتضمن شبهها دالا على المعنى.

وهؤلاء قسموا الأقيسة إلى قياس المعنى، وهو الذي يرتبط بالحكم فيه بمعنى مناسب للحكم، مخيل مشعر به، وإلى قياس الدلالة، وهو الذي يشتمل على ما لا يناسب بنفسه، ولكنه يدل على معنى جامع، وإلى قياس الشبه المحض، وهو الذي لا يشعر بمعنى مناسب أصلا، ولا يكون في نفسه مناسبا.

الشرح

لجعل الشرع إياه موجبا، إلى ما ضاهى ذلك من أنواع قياس المعنى<sup>(٢)</sup>. وكذلك الجمع بكل وصف عرف كونه مقتضيا بوضع الشرع، سواء علمت مناسبته، أو لم تعلم، وليست المناسبة مطلوبة لعينها، بل ليعرف بها كون الوصف مناطا وعلة. وإذا ثبت ذلك بالتأثير بالنص أو بالإجماع، كان أولى<sup>(٣)</sup>. ويلتحق بهذا القسم عندي قياس الشبه، فإنه إثبات الحكم بالمعنى، واعتماد الوصف الشبهي، لأنه أقيم مقام المعنى عند [عُسر]<sup>(٤)</sup> الاطلاع على المعنى<sup>(٥)</sup>. فعلى هذا التقدير لا يعد قياس المعنى وقياس الشبه نوعين، إذ الاعتماد فيهما على المعنى، وبه (٣٣/أ) يقع الاستدلال على الحكم.

النوع الثاني: قياس الدلالة<sup>(٦)</sup>: وهو أن يستدل بالحكم على المعنى أو

التعليق

- [١] في هامش خ: قياس المعنى.
- (٢) ويسمى قياس العلة. وسمي بذلك للتصريح فيه بالعلة. انظر المراجع السابقة.
- (٣) ويسمى قياسا مؤثرا أو جليا. وهو ما كانت العلة الجامعة فيه منصوطة. انظر المراجع السابقة.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) باعتبار أنه ما من فرع إلا ويمكن رده إلى أصل بضرب من الشبه. وراجع في تصويره وحقيقته: البحر المحيط (٤٠/٥).
- (٦) وهو أن يكون الجامع وصفا لازما من لوازم العلة، أو أثرا من آثارها، أو حكما من =

ثم اختيار النظائر قياس الدلالة لإعرابه عن المقصود على القرب، فإن المعنى لو أبداه المعلل، ونوزع فيه، وفي مناسبه، وطريق اعتباره وإشعاره، لقال: التحريم إلى الزوج. والله المحرم، كتحريم الطلاق بالإضافة إلى الطلاق. فإذا كان عقبى الكلام يستدعي الاستشهاد بالطلاق، فذكر الطلاق أول مرة على الابتداء، يتضمن المعنى، ويصرح بالاستدلال عليه.

الشرح

بالموجب على الموجب، أو بالأثر على المؤثر، أو بالنتيجة على منتجها، أو بالشيء على نظيره. وهذه الجهات مشتركة في أنه وقع الاعتماد على أمر لا يقتضي، بل يدل. وقياس العلة أيضا فيه دلالة. ولكن فيه أمر أخص، وهو الاقتضاء، فعبر عنه بالخاصية التي يمتاز بها غيره، ولم يعبر عنه بما يقع فيه الاشتراك. فكل ما يقتضي يدل، وليس كل ما يدل يقتضي، فإن العالم يدل على الصانع، ولا يقتضيه، والعلم يقتضي كون الذات التي قام بها عالمة<sup>(١)</sup>. فما كان من قبيل المعاني أو الأشباه، فهو تمسك بمقتضي، إما مباشرة أو بتوسط الوصف. وكل قياس دلالة، فهو تمسك بأمر لا اقتضاء فيه، فالأثر لا يقتضي المؤثر، والنتيجة لا تقتضي منتجها، [والنظير]<sup>(٢)</sup> لا يقتضي نظيره، لحصول التساوي بينهما في ذلك<sup>(٣)</sup>.

ومثال الاستدلال بالأثر على المؤثر قولنا: الوتر يؤدي على الراحلة، فلا

التعليق

= أحكامها، سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة، لا نفس العلة. راجع في هذا التعريف: البحر المحيط (٤٩/٥). وانظر إحكام الأمدي (٦٤/٣). وإرشاد الفحول: ٢٢٣.

(١) راجع: (٤٣٣/١) من الجزء الأول.

(٢) في أ: النظر.

(٣) راجع: (٢٠٩/٣) من هذا الجزء.

فأما الحكم الذي هو شبه محض، فهو كقول القائل: قربة [ينقضها]<sup>[١]</sup> الحدث، فيشترط فيها الموالاة، قياسا للطهارة على الصلاة، فانتقاض القربة بالحدث حكم، وربط الموالاة بالحدث من طريق الشبه، [حكم]<sup>[٢]</sup>، فليس في بطلانها بهذا الحكم ما يشعر باشتراط المتابعة على التحقيق.

الشرح

يكون واجبا، إذ الفرض لا يؤدي على الراحلة، والنفل يؤدي عليها، فليكن نفلاً. وهذه الدلالة واضحة، إذا سلم أن الأداء على الراحلة أثر النفلية، فلا تبقى المنازعة بعد ذلك في كونه نفلاً، والخصم يقول: منع الأداء على الراحلة أثر الفرضية، وليس الجواز أثر النفلية، ويفرق بين الفرض والواجب. وليس من غرضنا تحقيق المسألة، وإنما أردنا التمثيل لأقسام قياس الدلالة.

ومن هذا القبيل قولنا: عتق المكاتب لا ينصرف إلى جهة الكفارة، لأنه دفع عن (٤٣/أ) جهة الكتابة، ويستدل على ذلك باستتباعه الاكتساب والأولاد، وهو [من]<sup>(٣)</sup> خاصة الكتابة، فيدل على بقاء الكتابة وعدم انفساخها، وهي جهة ظاهرة، والتمسك بها صحيح، إلى أن يبيّن الخصم أن الكتابة باقية فيما على السيد، [منجمة]<sup>(٤)</sup> فيما له، بدليل انفساخه في حق [قرار]<sup>(٥)</sup> النجوم. وغرضنا أيضا [التمثيل]<sup>(٦)</sup> دون تحقيق المسألة، إذ ليس استتباع الأولاد والاكتساب علة صحة الكتابة، ولكن ذلك من أثرها. ويمكن التمسك في ذلك بالاطراد

التعليق

[١] في خ: ينقضها.

[٢] ساقطة من خ والمطبوع.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: منفسخة.

(٥) في أ: جواز.

(٦) في أ: التمسك.

وقد يقرب من هذا القسم: تشبيه الوضوء بالتيمم، وتشبيه غسل الجنابة بغسل الميت. ومما يلتحق بهذا القسم - تصوير الشبه - اعتبارنا التكبير في حكم التعيين، وامتناع (أ/٣٩) قيام غيره مقامه بالركوع الذي لا تقوم هيئة من الهيئات مقامه، وإن تضمن خشوعا واستكانة تامة.

الشرح

والانعكاس والتشبيه.

النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، [وبعدَمَها] <sup>(١)</sup> على عدم المنتج، ووجه دلالتها بعد تسليم كونها نتيجة واضح، كالعلمية نتيجة العلم، وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه [وتعالى] <sup>(٢)</sup> عالم، فدل على قيام العلم به. ومأخذ الدلالة أيضا الملازمة بين المعلول والعللة في النفي والإثبات.

ومثال ذلك في الفقه قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل مع إمكان الاستمتاع، فيكون باطلا. وقولنا في المقارن: لو ملك الربح لَمَلَّك ربح الربح، فإنه نتيجة، وانتفاؤه يدل على [انتفائه] <sup>(٣)</sup>. وقولنا: لو ملكه كاملا، لملك ناقصا. ولما انحصر الخسران فيه، دل على أنه لم يملكه. وهذه الدلالة واضحة بعد ثبوت أن هذه الأحكام نتائج هذه العقود، فقوات النتيجة يدل على [عدم] <sup>(٤)</sup> منتجها.

النوع الثالث: هو الذي ذكره الإمام، وهو الاستدلال بالشيء على نظيره، كقولنا: من صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره، ومن وجب عليه العشر والفقرة، وجبت عليه الزكاة، والمخرَج الذي لا ينقض القليل [الخارج] <sup>(٥)</sup> منه الوضوء، لا

التعليق

(١) في أ: بعدمهما.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في ت: انتفاء الملك.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من أ.

والقاضي أحيانا يقول: ليس هذا بقياس؛ فإن تعيين التكبير متناهٍ على انحسام مسلك القياس، وتحرير القياس في منع القياس مناقضة [والباس]<sup>[١]</sup>. ولكن صاحب هذا المذهب يقرر ابتناء الصلاة على الاتباع، ويوضح بُعدها عن المعاني. ونضرب في ذلك الأمثال للإيضاح لا للقياس.

الشرح

ينقض الكثير. ونظائر ذلك كثيرة في الشرع. ووجه الدلالة فيه أنه مهما ثبت لأحد المثليين من (٣٣/ب) الحكم ثبت لمثله. وهذا هو أصل القياس. فإذا ثبت [للطلاق]<sup>(٢)</sup> حكم من نفوذ أو ردّ، وثبت مماثلة الظهار له، وجب ثبوت ذلك الحكم له، وليس الظهار موجبا، فالطلاق موجب لثبوت التساوي، فقد صح بما قررناه وجه انفصال قياس الدلالة عن المعنى والشبه، وأنه نوع آخر، خاصيته الدلالة من غير اقتضاء.

وأما الإمام فلم يلحظ هذا الذي ذكرناه، وبنى الأمر على أن الجامع قد يكون معنويا، وقد يكون شبهيا. وهذان القسمان يجريان في الجامع، سواء كان حكما أو وصفا. [وأخذ]<sup>(٣)</sup> يقرر الجامع الحكمي إذا كان مناسبا، وقرره في اقتضاء نفوذ الطلاق [نفوذ الظهار]<sup>(٤)</sup>. وإذا سلك إبداء الفقه في اقتضاء أحد (٤٣/ب) الحكمين الآخر، فهو قياس معنوي، إن تآتى ذلك، ولا معنى لكونه قياس دلالة. وكذلك إذا أبدى جانب التشبيه في قولنا: [طهارة]<sup>(٥)</sup> حكمية، فافتقرت إلى النية. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في باب قياس الدلالة في أبواب

التعليق

[١] في خ والمطبوع: التباس.

(٢) في أ: الطلاق.

(٣) في ت: واحدا.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: طهارته.

وهذا يضاهي من [سُبُل] <sup>[١]</sup> المعقولات المخاوضة في الضروريات ؛ فإن الاستدلال فيها محال ، ولكن المتمسك بدعوى الضرورة قد يبسط المقال ؛ ويضرب فيه الأمثال ، ويبغي بإيرادها اجتزاء مخالفة خصمه وارعواؤه عن جرده وعناده . وأحيانا يقول: هذا قياس الشبه فيما لا يعقل معناه . والجوابان متقاربان ، لا يظهر بينهما اختلاف [في] <sup>[٢]</sup> المعنى . ومن تمام القول في تصوير ما نحن فيه ، أن المعنى الذي ادعاه

الشرح

الترجيح ، إن شاء الله تعالى .

وأما ما ذكره القاضي من قوله: اعتبار التكبير في التعيين بالركوع <sup>(٣)</sup> ، واستعمال القياس في هذا مشكل ، فإنه تعيّن التكبير بناء على التعبد ، وانحسام القياس بالكلية ، فكيف نقيس في قطع القياس ؟ هذا صعب ، والأمر على ما قاله القاضي <sup>(٤)</sup> : واستعمال القياس في منع القياس مناقضة وإلباس <sup>(٥)</sup> . هذا هو الحق ، بل نقدر ثبوت اللفظ من الشارع ، ونبين انبناء الصلاة على منع القياس ، فيتعين الاقتصار على التوقيف .

وأما قوله: وتارة يقول هذا مسلك قياس الشبه فيما لا يعقل معناه <sup>(٦)</sup> ، فكأنه يقول: القاعدة الكلية أنه لا قياس في أركان الصلاة كلها ، بل تقتصر على أعيانها . فكذلك هذا يقتصر على عينه ، قياساً على بقية الأركان ، التي يجب الاقتصار على أعيانها . وهذا كلام متناقض عندي ، وهو قريب من قولهم: نفي

التعليق

[١] في خ: سبل .

[٢] ساقطة من المطبوع .

(٣) راجع البرهان (٢/٨٦٨س: أخير) .

(٤) في ت زيادة: رحمه الله .

(٥) نقله عنه في البرهان (٢/٨٦٩س: ٤) .

(٦) المرجع السابق (٢/٨٦٩س: أخير) .



المعلل علة وعلمًا، لم يظهر كونه مخيلاً، وإنما أثبت المتمسك به انتصابه علماً من جهة الطرد والعكس، ورأيت ذلك مسلماً في انتصاب المعنى علة. فهذا في أصح أجوبة القاضي يلتحق بالشبه، فإن المعنى هو المناسب، وما يغلب على الظن انتصابه من غير إخاله، فمسلكه الشبه.

فهذا بيان صورة قياس الشبه، وما يلتحق به. وهذا منتهى غرضنا

الشرح

الحكم حكماً، فإنه إثبات ونفي في حالة واحدة. وكذلك هذا إثبات قياس في محل ينقطع القياس فيه.

وقول الإمام: الجوابان متقاربان لا يظهر بينهما اختلاف في المعنى<sup>(١)</sup>. قصد بذلك أن الأمر مقصوده أن يتعين التكبير، ولا تنعقد الصلاة بغيره. وهذا لعمرى هو المقصود، ولكن النظر في صلاحية الطريق لذلك.

وأما قوله في الطرد والعكس: [إذا]<sup>(٢)</sup> رأيناه طريقاً في إثبات العلة، فهو يلتحق بالشبه<sup>(٣)</sup>. هذا قد تقدم كلامنا عليه، وقد عدّه قوم من قبيل الإيماء، وبيننا وجه تمسكهم في ذلك، وأنهم قالوا: لو أعلم الرسول بحدوث الوصف [لِحُكْم]<sup>(٤)</sup>، لعدّد ذلك إيماءً منه إلى التعليل بالوصف الحدث المذكور له<sup>(٥)</sup>. وكذلك إذا علم حدوثه، فحكم [عقبه]<sup>(٦)</sup>، فليكن ذلك إيماءً، إذ لا فرق بين أن يَعْلَمَ أو يُعْلَمَ. ورددنا نحن هذا على حسب ما قدمناه، فلا نعيده<sup>(٧)</sup>. ثم أنه

التعليق

(١) المرجع السابق (٢/٨٧٠).

(٢) في أ: إذ.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٧٠س: ٤، ٥).

(٤) في أ، ت: بحكم.

(٥) راجع: (٣/١٤٢، ٢٠٧) من هذا الجزء.

(٦) في ت: عقبه.

(٧) راجع: (٣/٢٠٩) من هذا الجزء.

[من] [١] هذا [التصدير] [٢] في محاولة التصوير. وقد حان أن ننقل المذاهب في رد قياس الشبه وقبوله، ونوضح الحق عندنا.

### مسألة:

قال القاضي في كثير من مصنفاته: قياس الشبه باطل، وإلى

الشرح

لو صحَّ ذلك، لم يكن إلى العكس حاجة، فإننا نتمسك بالوصف المسؤول عنه عند ترتيب الحكم عليه، ولا ننظر في عدمه على حال. فلو كان الطرد والعكس كذلك، [للمزم] (٣) التمسك بمحض الاطراد، وذلك باطل على ما مرَّ.

وأما قول الإمام في هذا المكان: إنه من أبواب الأشباه، إذ كل وصف ثبت كونه مناطاً للحكم من غير مناسبة، فمسلكه (أ/٣٤) التشبيه (٤). فهذا غير صحيح، فإن الوصف إذا ثبت كونه مناطاً بالنص أو الإجماع، لا يُعدُّ (أ/٤٤) ذلك من أبواب الأشباه، كقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» (٥). إلى ما يضاهي ذلك. ففي العبارة نقصان، ومراده: أنه إذا توصل بالاستنباط إلى إثبات كون الوصف مناطاً من غير ظهور إخاله، فمسلكه الشبه [في اعتماد] (٦) الوصف الذي ليس بطردي، ولا مناسبة ظاهرة فيه. هذا تمام [القول] (٧) في تصوير قياس الشبه وتمثيله، وبيان ما هو من الشبه، وما ليس منه.

قال الإمام: (مسألة: قال القاضي [رحمه الله] (٨) في كثير من مصنفاته:

التعليق

[١] في خ: في.

[٢] في خ: التصوير.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع البرهان (٢/٨٧٠) بتصريف من الشارح.

(٥) سبق تخريجه في: (٢/٧٦٧) من الجزء الثاني.

(٦) في أ، ت: أن يعتمد.

(٧) في ت: الكلام.

(٨) ساقطة من ت.

(٣٩/ب) هذا صغوه الأظهر، وتابعه طوائف من الأصوليين. وذهب معظم الفقهاء إلى قبول قياس الشبه والقول به.

فأما من رده، فمتعلقه أن الشبه ليس مناسباً للحكم، ولا مشعراً به، فشابه الطرد، فإن الطرد إنما رد، من جهة أنه لا يناسب الحكم، وإن زعم القائل بالشبه أنه مناسب، فليس من شرط الأصولي أن يتكلم في تفاصيل الفقه، ولكنه يقول: إن كان مناسباً على شرط الفقهاء، فهو قياس المعنى، ونحن لا ننكره، وإنما ننكر قسماً سميتموه الشبه، وزعتم أنه زائد على المعنى المخيل المناسب.

الشرح

قياس الشبه باطل، [وإلى هذا صغوه الأظهر، وتابعه طوائف من الأصوليين، وذهب معظم الفقهاء إلى قبول الشبه والقول به] <sup>(١)</sup> إلى قوله (ولم يثبت في مأخذهم ضبط) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قد اختلف الناس في صحة الاعتماد على الوصف الشبهي، على حسب ما تقدم بيانه. فقال قائلون: لا يجوز الاعتماد عليه. وقال قائلون: يجب الاعتماد عليه، [إذا] <sup>(٣)</sup> لم يمنع من ذلك مانع. وقال قائلون: إن ألجأت ضرورة إلى التعبد به اعتمد عليه، وإلا فلا <sup>(٤)</sup>.

وفرق الإمام بين أنواع الشبه، فجعل في بعضها يصح الاعتماد عليه، اكتفاء بالتعبد بالقياس، وفي بعض أنواعه لا يجوز التمسك بها، إلا أن يقوم دليل خاص في الأصل المعين على وجوب التعبد به. وسيأتي تمثيله لهذه الأقسام بعد هذا.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) انظر البرهان (٢/٨٧٠س: ١٢ - ص: ٨٧٥س: ٤).
- (٣) في أ: إذ.
- (٤) راجع في حجية قياس الشبه: المحصول (٢/٢٨٠). وإحكام الأمدي (٣/٦٠). والبحر المحيط (٥/٢٣٥). وإرشاد الفحول: ٢٢٠.

فهذا [لباب] <sup>[١]</sup> كلام القاضي، حيث يرد قياس الشبه. وسنرد عليه في خاتمة [الكلام] <sup>[٢]</sup>.

وإنما أخرنا ذلك، لأن الغرض لا يلوح دون ذكر معتصم القائلين بقياس الشبه. وقد أكثر الفقهاء، وما أتوا بكلام يفلح [التمسك] <sup>[٣]</sup> به. والذي نرتضيه متعلقاً في الشبه أمران:

أحدهما - أن نقول: قد أوضحنا في مواضع أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، وعن قضية تكليفية، وسنكشف الغطاء فيه في «كتاب الفتوى». إن شاء الله تعالى.

الشرح

فأما الذين ردُّوا، فمعتدِّهم عدم ظهور المناسبة، ووقوع الوصف من قبيل الطرديات المردودة، وفقدان دليل العمل، إذ ليس هو من معنى طلب المصالح في شيء، وإنما تبيَّن من الصحابة استرسالهم على تعليق الأحكام في مجالس الاشتوار على المصالح. وإذا لم تظهر مناسبة، وأمكن ربط نقيض الحكم بالوصف، فكيف يتحكم بالنصب؟ هذا تلخيص كلام الرادين للوصف الشبهى <sup>(٤)</sup>. وهو كلام [غامض] <sup>(٥)</sup>، والفصل بين الطرد والشبه شديد <sup>(٦)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام من المسلك الأول، وهو قوله: [إنه] <sup>(٧)</sup> قد تبيَّن أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى. فقد تقدم أن هذا أمر لم يدل عليه بحال، ولم

التعليق

- [١] في خ: الباب.
- [٢] في خ: الكتاب.
- [٣] في خ: للتمسك.
- (٤) انظر المراجع السابقة.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من ت.

وإذا تمهد ذلك قلنا: من مارس مسائل الفقه، وترقى عن رتبة الشادين فيها، ونظر في مسالك الاعتبار، تبين أن المعنى المخيل لا يعم وجوده المسائل، بل لو قيل: لا يطرد على الإخالة المشعرة عشر المسائل، لم يكن مجازفاً. وهذه الطريقة إنما يديرها من توغل في مسائل الفقه، فأمعن النظر فيها. وهذا واضح جداً، بالغ الموقع. وعضد القاضي في «التقريب» هذه الطريقة بمناظرات أصحاب رسول الله ﷺ في الفرائض، سيما مسائل الجدد.

الشرح

يأت به إلا دعوى من غير برهان<sup>(١)</sup>. ولو صرنا إلى ذلك تنزلاً، فهذا لا يرشده إلى القول بقياس الشبه، لأنه [يصح]<sup>(٢)</sup> أن يسلك مسلك النفي والإثبات في تعميم الأحكام، كما قرره في أبواب الطاهر والنجس، فيطلب أدلة النجس من النصوص والمعاني، فإذا لم يوجد ذلك، التحق بالطاهر من غير حاجة إلى إثبات قياس الشبه. هذا إذا اعتمد الأمر الكلي، وإن رجع إلى استقراء الجزئيات، وهو الوجه الثاني فيه، [فقد]<sup>(٣)</sup> قال: الاستقراء يرشد إلى حكم الأولين بالقياس في مسائل كثيرة، لا تظهر فيها المعاني المخيلة المناسبة. (٤٤/ب) فهذا المسلك لا يحصل منه علم لسامعه لوجوه:

منها - أن هذه الطريقة إنما تكون نافعة على تقدير النقل عن كل أهل الإجماع، أنهم حكموا بالقياس مع فقدان المعاني عند الجميع. وإثبات هذا صعبٌ [عسر]<sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) راجع: (٧/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) في ت: علل.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: عسير.

وفي (٤٠/أ) هذا نظر، فإنها معان، بيد أنها تكاد تتعارض، وإنما تعب المجتهدون فيها للترجيح. فهذا مسلك مقنع جداً. والمسلك الثاني - أن الغرض من قياس غلبات الظنون، وكل مسلك في قبيله وجنسه ما يستعقب العلم عند قرب النظر. فإذا بُعد وأثار ظناً، كان متقبلاً في المظنونات. وقد ذكرنا أن إلحاق الشيء على قرب بالمنصوص عليه، وهذا الذي يسمى القياس في معنى الأصل معلوم، مقطوع به، والشبه على فنه ومنهاجه. غير أنه لا يتضمن علماً، ويقتضي ظناً. وهذا كأقيسة المعاني، فإن الشارع لو نص على تعليل الحكم بعلّة على وجه لا يتطرق إلى تنصيبه تأويل، فهذا في فنه مقطوع به.

الشرح

فلئن قيل<sup>(١)</sup>: حكم بعض، وسكت آخرون، فهو إجماع ضمني. فقد قدمنا في هذا كلاماً بالغاً، على أنه لا يتحقق أن الساكت سكت، مع تحققه أن الحاكم أسند الحكم إلى شبه لا إلى معنى، فلعل الساكت سكت، بناءً [على أن الحاكم إنما حكم لمعنى عنده.

الثالث: أنه وإن سكت بناءً<sup>(٢)</sup> على أنه أسنده [لشبه]<sup>(٣)</sup>، فلا يحمل سكوته على (٣٤/ب) الموافقة، إذ المسألة اجتهادية<sup>(٤)</sup>. وقد قال القاضي: القول بقياس الشبه أو ردّه ليس قطعياً، وإنما هو مجتهد فيه، ولا [إنكار]<sup>(٥)</sup> في مسائل الاجتهاد.

التعليق

- (١) هذا هو الوجه الثاني.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) في ت: لسبب.
- (٤) راجع في أسباب السكوت: (٨٧٥/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) في ت: إمكان.

وإن لم يفرض نص ولا إجماع، ولاح في الحكم المنصوص عليه معنى مناسب، فهذا مظنون الالتحاق بما فرضناه معلوما في هذا الطريق، فيترتب مسلك الظن في قياس المعنى على النص على المعنى [ترتب]<sup>[١]</sup> الشبه على الذي يقال إنه في معنى الأصل. ومستند كل فريق في البابين أصل لو ثبت، كان مقتضيا علما.

وليس هذا الذي ذكرناه قياسا في إثبات نوع من القياس، فإن هذا ليس بالمرضي عند من يحيط بمأخذ الأصول، ولكن رسمنا القسمين معلوما ومظنونا.

الشرح

ودعوى أن الحكم عندهم إنما استند إلى الشبه المحض، دعوى من غير برهان. وقد اعترض الإمام على القاضي في هذا الطريق بما [وجهناه]<sup>(٢)</sup> نحن عليه، فإن القاضي لما مثل القول بالأشبهاء بمناظرات أصحاب رسول الله ﷺ في مسائل الجد والإخوة، منعه الإمام ذلك، وقال: إنها معانٍ، بيد أنها تكاد تتعارض<sup>(٣)</sup>. فكذلك يمكن سلوك هذا المسلك فيما عيّن من الأقيسة المقبولة.

وزعم الزاعم أنها أشبهاء، يمكن خصمه المنازعة فيها، ويقول إنها معانٍ. فهاتان الطريقتان عندي ضعيفتان، اللهم إلا أن يحصل للناظر من استقراء الجزئيات علمٌ باتباع الماضين في القياس الوصف غير المخيل، فيكون هذا طريقاً ينتفع به الناظر، إذ المعلوم لا يمكن دفعه. أما الاقتصار على هذه الأمور الجمالية، فلا يحصل منها علمٌ بالمطلوب على حال.

وأما الطريق الآخر، وهو أن الشيء إذا كان عند انتفائه يحصل علما، فإذا

التعليق

[١] في خ: ترتيب.

(٢) في أ: وجهنا.

(٣) انظر البرهان (٢/٨٧٢: ٩، ١٠).

ونحن نقول وراء ذلك: إنا لا يمكننا أن ننص على مسلك معين ،  
أو مسالك ، وندعي أن نظر الصحابة ومن بعدهم كان منحصرًا فيه .  
والذي يسمى المعنى ليس يقتضي الحكم لعينه ، وليس كل مخيل علة  
في الحكم .

والقدر الذي ثبت أنهم كانوا يلحقون ما لا ذكر له في  
المنصوصات إذا غلب على ظنهم أنه يضاهيها بشبه أو بمعنى . وليس  
من يدعي (٤٠/ب) حصر النظر في المعاني بأسعد حالا ممن يدعي  
حصر المعاني في الأشباه .

الشرح

بَعْدَ وَأَثَارَ ظَنًّا ، كان متقبلاً في الشرعيات<sup>(١)</sup> ، فنحن نسلم أن الأمر كذلك .  
وما ذكره من إلحاق ظن المعنى بالنص ، على المعنى في تحصيل غلبة  
الظن ، فصحيح ، إذ لم تقتصر محالُّ الأعمال على طلب العلم .  
وقوله: إن القياس الشبهي على منهاج ما يقال إنه في معنى الأصل ، وما  
في معنى الأصل معلوم ، والشبه يثير الظن بالإلحاق ، فيجب أن يكون مقبولاً<sup>(٢)</sup> .  
هذا فيه نظر من وجهين :

أحدهما - أن هذا على الحقيقة قياس في الأصول ، وقد قال هو: إن ذلك  
[معلوم]<sup>(٣)</sup> . وقوله: ما ذكرناه إلا على طريق التمثيل<sup>(٤)</sup> ، فيقال له: أين الدليل  
على وجوب الاعتماد على الوصف الذي لا يخيل ؟

التعليق

- (١) المرجع السابق (٢/٨٧٣س: ١ ، ٢) .
- (٢) بتصرف من البرهان (٢/٨٧٣س: ٩ - ١١) .
- (٣) في أ ، ت: ممنوع . وانظر النص في البرهان (٢/٨٧٣س: ٤) .
- (٤) عند قوله: ونضرب في ذلك الأمثال للإيضاح لا للقياس . راجع البرهان (٢/٨٦٩س: ٨) .



واستتمام الكلام فيه بما ذكرناه مقدما، حيث قلنا: النظر في الشبه  
يوقع في مستقر العادة غلبة الظن، كما أن النظر في المعنى يوجب  
ذلك.

الشرح

وقوله: وقياس الشبه على منهاج ما يقال إنه في معنى الأصل<sup>(١)</sup>، ليس  
كذلك، فإن القياس الذي يُسمَّى ما في معنى الأصل، هو الذي حصَّل (أ/٤٥)  
التقارب بين الأصل والفرع، بحيث يحصل العلم بأنه لا فارق على حال، ولم  
يقصد فيه إلى جامع معيَّن بوجه، وإنما يكون في منهاجه وطريقه ما إذا قصد نفي  
الفرق بعد الحصر على [وجه]<sup>(٢)</sup> مضمون، كما يقول الشافعي: إذا وجبت  
الكفارة في الخطأ، فلأن تجب في العمد أولى<sup>(٣)</sup>. هذا هو الذي على منهاج ما  
في معنى الأصل.

وأما القياس الشبهي<sup>(٤)</sup>، فليلحظ فيه نحو الجامع، اقتصاراً عليه، مع  
العجز عن إبداء مناسبة فيه، وتكلف الخصم الفرق بينه وبين الطرد، فلا يهتدي  
إليه، ويركن إلى الدعوى، [ويقول:]<sup>(٥)</sup> ليس هو مثله أصلاً<sup>(٦)</sup>. والخصم ينكر  
إدراك الفرق بين الوصفين، فلم يكن هذا على منهاج ما في معنى الأصل  
[أصلاً]<sup>(٧)</sup>.

وما ذكره الإمام [آخرأ، من]<sup>(٨)</sup> أن النظر في الشبه يوقع في مستقر العادة

التعليق

- (١) المرجع السابق (٢/٨٧٣س: ١٠، ١١).
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع: (٢/٢٩٩) هامش: ١١ من الجزء الثاني.
- (٤) هذا هو الوجه الثاني.
- (٥) في ت: ويقال.
- (٦) راجع: (٣/٩٠) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في أ: أخرا أمر.

ومن أنكر وقوع الظن، كان جاحدا للعلم على قطع، فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به، وإذا انتظم ظن في إلحاق الشيء بأصل الشرع، ولم يدرأه دارئ، [وألفي]<sup>[١]</sup> قبيله إذا ظهر مقتضيا علما، فليس بعد هذا [التقرير]<sup>[٢]</sup> كلام، مع ما تقدم من أن الرجوع إلى المجمعين حتم، ولم يثبت في مأخذهم ضبط.

الشرح

ظناً يكون الفرع مساوياً للأصل<sup>(٣)</sup>. هذا هو الذي ينكره رادو الشبه، ويقولون: الوجه الذي يثير الظن لم يقدر عليه، ولا وجدنا فرقاً بينه وبين الطرد أصلاً<sup>(٤)</sup>. وما ذكره من التقارب الحاصل بين الوضوء والتيمم، ونسبة جاحده إلى المناكرة<sup>(٥)</sup>. الخصم يقول: ذلك في إلحاق الوضوء بإزالة النجاسة، فلا يبقى إلا أن يقول كل واحد منهما لصاحبه: أنت مباحة. (٣٥/أ) وهذا لا ينتهض منه حجة على تحقيق حق، ولا على إبطال باطل. لا جرم لهذه الدقيقة قال جماعة ممن يقبل الشبه: لا يجوز اعتماده إلا بشرط إرهاق الضرورة إليه. فإذا دعت الضرورة إليه، ولم يصادف إلا الوصف الشبهى، لزم اعتماده، إذ لو لم يعتمد مع بطلان غيره، لبطل الافتقار إلى طلب المناط. وإذا شرط هذا الشرط، بطل القول بقياس الشبه رأساً، وآل الأمر إلى اشتراط السبر والتقسيم<sup>(٦)</sup>. وقد قررنا أن كل وصف نفاه السبر، لزم اعتماده حتى يتبين غيره<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: وألفي.

[٢] في هامش خ: التقريب.

(٣) بتصرف من البرهان (٢/٨٧٤س: ١٣).

(٤) راجع: (٣/٩٠ - ٩١) من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (٢/٨٧٥س: ٧، ٨).

(٦) راجع: (٣/١٠٢) من هذا الجزء.

(٧) راجع: (٣/١٦٥) من هذا الجزء.

فإن قيل: لسنا نسلم إفضاء الشبه إلى غلبة الظنون. قلنا: هذا الآن عناد منكم ونكد؛ فإن من أنكر وقوع الظن [بكون] <sup>[١]</sup> الوضوء كالتيمم، وكل واحد منهما معنى يراد [معين] <sup>[٢]</sup> للصلاة والحدث، استباحة [أو رفعاً] <sup>[٣]</sup> - فقد راغم.

وإذا قيل له: قياس المعنى لا يفيد ظناً، لم يرجع في تحقيق ذلك إلا إلى مثل ما ذكرناه؛ والسر فيه أن جحد الظن في هذه المسالك مراغمة للعلم بالظن.

الشرح

فإن قيل: فمن أين يلزم أن يكون المصير إلى اشتراط السبر مبطلا للقول بالشبه، وكل علة تستعمل لابد فيها من السبر؟ قلنا: الأمر كذلك، وسننبه بعد هذا على خواص العلل، ونبين أن السبر لا يشترط في بعض المواضع، ويشترط في بعضها <sup>(٤)</sup>. [وإذا اشترط في بعضها] <sup>(٥)</sup>، فقد يشترط لدفع معارض، وقد يشترط مكماً للدليل، حتى لا تستقر للناظر قدم إلا بعد تقريره.

قال الإمام: (فإن قيل: لسنا نسلم [اقتضاء الشبه غلبة الظن] <sup>(٦)</sup>) [إلى قوله (ويتنجز بنجازه القياس، إن شاء الله تعالى] <sup>(٧)</sup>). قال الشيخ: أما السؤال الذي وجهه الإمام، فلم يحصل عنه جواب على حال. وقصارى الكلام، دعوى

التعليق

[١] في خ: يكون.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أرفعا.

(٤) راجع الأوجه التي يتمسك فيها بالسبر والتقسيم: (١٦٧/٣ - ١٧٠) من هذا الجزء.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت، والبرهان: إفضاء الشبه إلى غلبة الظن.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٢/٨٧٥س: ٥ - ص: ٨٧٧س:

(٩).

وما ذكره القاضي في تقسيم القول بأن الشبه مناسب للحكم أو غير مناسب، فهذا أوان الجواب عنه. فنقول: الشبه مع ما ادعيت من انقطاع المناسبة أيغلب على الظن أم لا؟ فإن أبي حصول غلبة الظن، فقدره أجل وأعلى من [هذا]<sup>[١]</sup>، وإن اعترف به راجعناه في المعنى الذي [تحصل]<sup>[٢]</sup> غلبة الظن لأجله ولا مناسبة.

وعندي أن الأشباه المغلبة على الظن، وإن كانت لا تناسب الأحكام، فهي تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم. فهذا هو السر الأعظم في الباب. فكأن المعنى مناسب للحكم من غير فرض ذكر أصل، نظراً إلى المصالح الكلية، والأصل يعني لانحصار المصلحة في

الشرح

[الاضطرار]<sup>(٣)</sup> (٤٥/ب)، وذلك لا يغني في الجدل، ولا يتصور عن هذا السؤال إبداء انفصال. وليس هذا منازعة في أصل القياس، ولكنها منازعة في ترتيب حصول غلبة الظن على الوصف الذي لا يناسب، فإن الخصم إن اقتصر على دعوى الضرورة، لم يخف فساد هذا الكلام.

وإن أبدى وجهاً من المعنى، خرج عن قياس الشبه، وإن سلك مسلك السبر والتقسيم، بطلت خاصية الشبه، إذ ما أبقاه السبر معتمداً. وإن قال: هو مغلبٌ على ظني أنه مشتمل على المعنى الخفي، لم يساعده الخصم على ذلك<sup>(٤)</sup>. فمن توهم أنه يستقل بإثارة الوصف المعين غلبة الظن مع فقدان مناسبه، فقد توهم محالاً، لا يستقل بإيضاحه أبداً. لا جرم الذين صاروا إلى

التعليق

[١] في المطبوع: هذ.

[٢] في خ: يحصل.

(٣) في أ: الإضرار.

(٤) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

أصول الشريعة؛ فإن كل مصلحة لا تنتهض (أ/٤١) علة، والشبه لو جرد، لا يقتضي الحكم، كما لو لم يفرض إلا الوضوء، لم يكن في قول القائل: طهارة حكمية، أو عن حدث [اقتضى]<sup>[١]</sup> النية، لا علماً ولا ظناً.

وإذا ثبت التيمم، فذكر الحدث يناسب مشابهة الوضوء للتيمم، والشبه من ضرورته مشبه ومشبه به، والمعنى مستقل إذا ناسب اقتضاء الحكم، لو ثبت الاستدلال والقول به.

الشرح

قبول الأشباه، لم يكلفوا المستدل إبداء غلبة الظن في الوصف المعين، وألزموا الخصم الاعتراض<sup>(٢)</sup>. وهذا في أدب الجدل وشريعة المناظرة. فأما المجتهد، فإنه مردود إلى غلبة الظن، وإدراك الفرق في نفسه بين الوصف الطردي والشبه، وليس كل ما يثبت في النفس تيسر عبارة دالة عليه، فلا ينبغي للمرء أن يغالط نفسه فيما يدركه، ونحن ندرك الفرق بين رائحة المسك والزعفران، ولا نقدر على التعبير على الفرق على حال<sup>(٣)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام آخرًا: من [أن الوصف الشبهي يناسب مناسبة الفرع الأصل<sup>(٤)</sup>، فهو يشير إلى ما قرناه]<sup>(٥)</sup>، من أن الحكم يثبت في الأصل لمصلحة، قد تكون [ظاهرة، وقد تكون خفية]<sup>(٦)</sup>، فإذا كانت ظاهرة، فهو المعنى المخيل المناسب، وإذا كانت خفية، وهي لا تعدو أوصاف المحل،

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: اقتضاء.

(٢) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) راجع: (٩٧/٣) من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٨٧٦/٢) س: (٦).

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت: خفية وقد تكون ظاهرة.

وهذا منتهى القول في الشبه: تصويراً، واحتجاجاً واختياراً.  
وقد اشتمل ما ذكرناه على تقسيم الأقيسة المظنونة، ونحن نذكر  
بعد ذلك فصلاً مما جمعه الأصحاب في تقاسيم الأقيسة، ونطرد ما  
قالوه، ونسوقه على وجهه، ثم نذكر ترتيباً حسناً؛ [ينبه الناظر على

الشرح

فأحد الأوصاف يتضمن المصلحة الخفية، هو الوصف الشبهى<sup>(١)</sup>. فإذا اشترك  
الأصل والفرع في ذلك الوصف، غلب على الظن اشتراكهما في ذلك المعنى.  
هذا معنى قوله: إن الأشباه وإن لم تناسب الأحكام، فهي تناسب اقتضاء مشابهة  
الفرع الأصل في الحكم<sup>(٢)</sup>.

وقوله بعد هذا: (ب/٣٥) لو لم يفرض إلا الوضوء، لم يكن قولنا:  
طهارة حكمية، أو عن حدث اقتضى النية، لا عن علم ولا عن ظن<sup>(٣)</sup>. ولكن  
إذا فرض اشتراط النية في التيمم، كان ذكر الوضوء، وهو كونه طهارة حكمية،  
يقتضي تقريب أحدهما من الآخر. هذا الكلام حسن، ولكنه قد تقدم له في حدِّ  
الطرد ما يقتضي خلاف هذا، فإنه قال في حد الطرد: هو الذي لا يناسب الحكم  
ولا يشعر به، ولو فرض ربط [نقيض]<sup>(٤)</sup> الحكم به، لم يترجح [في مسلك  
الظن]<sup>(٥)</sup> قبل البحث عن القوادح [في]<sup>(٦)</sup> النفي على الإثبات<sup>(٧)</sup>. قال: ولم  
يكن من فن الشبه<sup>(٨)</sup>. يريد أن الوصف الشبهى لا يستوي نسبة النقيضين إليه

التعليق

- (١) راجع: (٣/٩٠ - ٢٥٣) من هذا الجزء.
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٧٦: ٦).
- (٣) المرجع السابق (٢/٨٧٦: ١٠ - ١٢).
- (٤) في أ، ت: نقض.
- (٥) ساقطة من أ، ت. وهي في البرهان.
- (٦) ساقطة من أ، ت ومن البرهان، وهي في نسخة الخزانة العامة.
- (٧) انظر البرهان (٢/٧٨٨: ١٠).
- (٨) انظر البرهان (٢/٧٨٨: ١٠).

جميع قواعد القياس<sup>[١]</sup>، ثم نذكر ما يعلل وما لا يعلل، ثم نذكر طريق الاعتراضات، الصحيحة منها والفاصلة، ثم نذكر قولاً بالغاً في الاستدلال، ثم نختم الكتاب بالمركب وما فيه، ويتنجز به القياس، إن شاء الله تعالى.

الشرح

بحال، بخلاف (٤٦/أ) الوصف الطردي، فإن النقيضين تستوي نسبتها إليه<sup>(٢)</sup>. فهذا خلاف ذلك.

وقال بعد هذا: إذا قلنا: طهارة عن حدث لا يليق بهذا نفي النية، بخلاف قولنا: طهارة بالماء، فلم تفتقر إلى النية. قال: لو قال قائل: طهارة بالماء فافتقرت إلى النية، لم يكن في هذا بُعدٌ، حتى يقال نفي النية أليق بهذا اللفظ من إثباتها<sup>(٣)</sup>. فقد صرح في ذلك الموضوع بأن الوصف الشبهي لا يقبل النقيضين، وقال في هذا الموضوع: إن النسبة إلى الوصف قبل شرعية حكم الأصل، بالإضافة إلى النقيضين على حدٍّ واحد<sup>(٤)</sup>. فهذا كلام ظاهر التناقض.

وعلى الجملة، فسبب هذا أن الأشباه غلبت على الظن، بالنظر إلى قرب الأوصاف من مألوف الشريعة، فهذه القضية تثبت للوصف، وإن لم [يفرض]<sup>(٥)</sup> ورود حكم على [الوقف]<sup>(٦)</sup>، كالوصف المناسب للملائم، فإنه يظن أنه مطلوب الشارع، [وإن]<sup>(٧)</sup> لم يرد حكم على الوقف<sup>(٨)</sup>. ولهذا قبل الناس الاستدلال

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من صلب خ، وهو في الهامش.

(٢) راجع: (٩٦/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (٨٦٣/٢).

(٤) نفس المرجع (٨٧٦/٢).

(٥) في ت: نفرض.

(٦) في أ: الوصف.

(٧) في أ: فإن.

(٨) راجع: (٩٦/٣، ٩٧) من هذا الجزء.

## فصل . في مراتب الأقيسة

يحتوي ما يعد منها وفاقاً، وما يختلف في عدّه منها، ويتضمن بيان ترتيبها في الجلاء والخفاء .

ونحن نذكر أجمع طريقة الأصحاب وأحواها، ثم نذكر ما عندنا في معناها ومغزاها .

قالوا: أولها - إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من طريق الفحوى، والتنبيه المعلوم، كإلحاق الضرب وأنواع التعنيف بالنهي عن التأنيف، فهذا في الدرجة العليا من الوضوح .

وقد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدوداً من أقسام الأقيسة، بل هو متلقى (٤١/ب) من مضمون اللفظ، والمستفاد [من تنبيه اللفظ وفحواه، كالمستفاد]<sup>[١]</sup> من صيغته ومبناه . ومن سمي ذلك قياساً، فمتعلقه أنه ليس مصرحاً به . والأمر في ذلك قريب .

الشرح

المرسل، وإن كانت غلبة الظن إنما تحصل، بناءً على تضمن الوصف للمصلحة [المبهمة]<sup>(٢)</sup> .

فهذا لا يثبت دون ورود الحكم الذي يتلقى منه ثبوت المصلحة، فينظر حينئذ في أقرب الأوصاف التي تضمنها . هذا تمام القول في قياس الشبه . والله تعالى الموفق . والمسألة في نهاية الغموض<sup>(٣)</sup> .

قال الإمام: (فصل - في مراتب الأقيسة [يحتوي ما يُعدُّ منها وفاقاً، وما

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٢) في أ: البهمة .

(٣) راجع: (٩٠/٣) وما بعدها من هذا الجزء .



والقسم الثاني - ما نص الشارع على تعليه على وجه لا يتطرق التفصيل والتأويل إليه أصلاً، وقد ثبت لفظ الشارع قطعاً، فإذا ثبت الحكم، واستند إلى النص القاطع في تعليه، فمن ألحق بالعلة المنصوصة المسكوت عنه بالمنطوق به، كان قياساً.

قال الأستاذ أبو بكر: هذا ليس بقياس، وإنما هو استمساك بنص لفظ رسول الله ﷺ؛ فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل طرق التأويل، عمّ في كل ما تجري العلة فيه، وكان المتعلق به مستدلاً بلفظٍ ناصٍ في العموم.

والقسم الثالث - إلحاقك الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه، وإن لم تستنبط علة لمورد النص. وهو كإلحاق الأمة بالعبد في قوله ﷺ: «من أعتق شركا له في عبد قوم عليه». وهذا القسم مما اختلف في تسميته قياساً أيضاً، كما تقدم ذكره.

والقسم الرابع - قياس المعنى: وهو أن يثبت حكم في أصل، فيستنبط له المستنبط معنى يثبته بمسلك من المسالك التي قدمناها، [و]<sup>[١]</sup> يصادفه غير مناقض للأصول، فيلحق كل مسكوت عنه وجد فيه ذلك المعنى بالمنصوص عنه. وقد تقدم استقصاء القول فيما يثبت به علل الأصول.

الشرح

يختلف في عدّه منها، ويتضمن بيان ترتيبها في الخفاء والجلاء<sup>(٢)</sup> إلى قوله (وستأتي أبواب الترجيح حاوية [لها]<sup>(٣)</sup> منظوية [عليها]<sup>(٤)</sup>)، إن شاء الله

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) في أ: لهما.

(٤) في أ: عليه.

وشرط هذا القسم أن يكون المعنى مناسباً للحكم، مخيلاً مشعراً به، على ما تقدم. وهذا القسم هو الباب الأعظم في أقيسة الشرع، وفيه نزاع القائسين وتعارض أقوالهم.

والقسم الخامس - قياس الشبه، ونحن على قرب عهد بوصفه. وألحق ملحقون قياس الدلالة بهذه الأقسام، واعتقدوا قسماً سادساً. (٤٢/أ) ولا معنى لعدّه قسماً على حياله، وجزءاً على استقلاله. فإنه يقع تارة منبثاً عن معنى، وتارة شبهها. وهو في طوره لا يخرج عن قياس المعنى أو الشبه. فهذه تقاسيم كلية ذكرها من حاول ترتيب الأقيسة.

والذي عندنا أن نجري الترتيب على خلاف ذلك، فنقول: [مطلوب] [١] الناظر ينقسم إلى معلوم ومظنون، فأما المعلوم، فلا معنى لذكر الترتيب فيه، فإن [العلوم] [٢] لا [تتفاوت] [٣] عند وقوعها.

الشرح

تعالى) (٤). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في الأقسام المعلومة، واضح لا خفاء به (٥).

التعليق

[١] في خ: مطول.

[٢] في خ: المعلوم.

[٣] في خ: يتفاوت.

(٤) انظر البرهان (٢/٨٧٧س: ١٠ - ص: ٨٨٦س: ٩).

(٥) وقال المقترح رحمه الله في بيان قسم منها: «هذا هو نفي الفارق المقطوع به، وهو أيضاً مختلف فيه. فمن قال إنه ليس بقياس، يقول: إن الأمة عبد في اللسان، وإن صح هذا النقل، يظهر كلام هذا القائل. والظاهر أن هذا لم ينقل، وإن الحكم في الأمة مأخوذ بطريق القياس، غايته قياس مقطوع به، يدرك بغير فكر. فإن قال قائل: ما فائدة الخلاف في هذه الأقسام مع الاتفاق على الحكم؟ قلنا: فائدته تظهر في الفروع الملحقة. وذلك أنا لو قدرنا في فرع من الفروع وجود نص يشعر بنقيض =

فإن فرض تفاوت في القرب ويُعد المآخذ وطول النظر، فهو من مقدمات العلوم، وإلا فلا يتصور علم أبين من علم. والأقسام الثلاثة المقدمة من المعلومات، ومن أنكرها كان جاحدا. وقد استجراً على جحد بعضها أقوام يعرفون بأصحاب الظاهر. ثم إنهم تحزبوا أحزاباً، وتفرقوا فرقا، فغلا بعضهم، وتناهى في الانحصار على الألفاظ، وانتهى به الكلام إلى أن قال: من بال في إناء وصبه في ماء، لم يدخل تحت نهى الرسول عليه السلام، إذ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم». وهذا عند ذوي التحقيق جحد الضرورات، ولا يستحق منتحله المناظرة، كالعناد في بدائه العقول.

ومما يحكى في هذا الباب، ما جرى لابن سريج مع أبي بكر بن داود، قال له ابن سريج: أنت تلتزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾. فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين؟ فقال مجيباً: الذرتان: ذرة وذرة. فقال ابن سريج: فلو عمل مثقال ذرة ونصف؟ فتبلد وظهر خزيه.

الشرح

وقد بينا أن العلم لا [يتفاوت] <sup>(١)</sup> في نفسه، وطرقه أيضا لا [تفاوت] <sup>(٢)</sup> فيها، إذ لا يتصور أن يكون دليل قاطع أقوى من دليل. وقد [استقصينا] <sup>(٣)</sup> القول في ذلك <sup>(٤)</sup>.

التعليق

= الحكم، فهل يتعارضان، أو يترجح أحدهما على الآخر؟ فمن قال: إنه مأخوذ من اللفظ، قال يتعارضان. فهذه فائدة هذا الخلاف. النكت (٥٣/ب).

- (١) في أ: يتاوت.
- (٢) في ت: لا تتفاوت.
- (٣) في ت: استقصيت.
- (٤) راجع: (٣٧٤/١) من الجزء الأول.

وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق معاند.

وأما المظنون، فينقسم إلى قياس المعنى والشبه، ثم قد يتردد بين القسمين ما يلتحق تارة بالمعنى، وتارة بالشبه، (٤٢/ب) على ما فصله.

وأما قياس المعنى: فهو الذي يناسب، كما سبق وصفه. ثم هذا القسم في نفسه يترتب رتبا لا تقبل الضبط، فمنها الجلي، ومنها الخفي، ثم الجلاء والخفاء فيها من [ألفاظ]<sup>[١]</sup> النسبة، فكل محتوش بطرفين: جلي بالإضافة إلى ما دونه، خفي بالإضافة إلى ما فوقه.

والسرُّ في ذلك يتبين بفرض تعارض معينين، لو قدر انفراد كل واحد منهما بالإضافة مستقلا، لاقتضى حكما، لاستجماعه عند استقلاله شرائط الصحة. فإذا عارضه معنى مقتضاه نقيض مقتضاه، كمعنيين يتعارضان في التحليل والتحریم، فسيأتي سبيل النظر فيهما.

الشرح

وانقسام المظنون إلى المعنى [والشبه]<sup>(٢)</sup>، التقسيم على رأي الإمام الذي رأى الطرد والعكس من أبواب الأشباه<sup>(٣)</sup>، وردد الدلالة بين الأشباه والمعاني<sup>(٤)</sup>.  
وأما نحن إذا رأينا قياس الدلالة [قسماً]<sup>(٥)</sup> آخر، فلا ينحصر المظنون في المعاني والأشباه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: ألفاء.

(٢) في ت: الشبهي. وانظر البرهان (٢/٨٨٢س: ٢).

(٣) المرجع السابق (٢/٨٤١).

(٤) المرجع نفسه (٢/٨٨٠).

(٥) في أ: قسم.

(٦) راجع: (٣/٢٧١) من هذا الجزء.

ويؤول الكلام إلى حالتين: إحداهما - أن يرجح أحد المعنيين على الثاني بوجه من وجوه الترجيح، على ما سنشرح الترجمات في كتابها.

وتقاسيما يضبطها في غرضنا شيئان: أحدهما - أن يكون أصل المعنى في وصفه أوضح وأبين، والآخر أبعد، فهذا ترجيح من نفس المعنى. والثاني - أن يعضد أحد المعنيين بما يؤيده ويعضده، على ما سيأتي.

فإن اختص أحد المعنيين بالظهور في أسلوب النظر، واحتاج مبدي المعنى الآخر إلى تكلف في إبدائه، فيقال فيهما: إن أحدهما أجلى من الثاني.

الشرح

وأما قوله: إن آخر رتبة [من مراتب] <sup>(١)</sup> [المعاني] <sup>(٢)</sup>، لاستفتاح الأشباه إلى آخره <sup>(٣)</sup>، فغير مطرد ولا صحيح. أما كونه [غير] <sup>(٤)</sup> مطرد، فسيأتي [له] <sup>(٥)</sup> في كتاب الترجيح تقديم أشباه على أقيسة المعاني، كالقول في تقدير أروش أطراف العبيد مع تضمين القيمة. فالذي (٤٦/ب) يقتضيه القياس المعنوي تضمين ما نقص، والذي (٣٦/أ) يقتضيه التشبيه التقدير، اعتباراً بالحر <sup>(٦)</sup>. وكذلك ضرب قليل العقل وكثيره على العاقلة، [مع تخصيص الضرب بالكثير] <sup>(٧)</sup>. والقياس المعنوي يقتضي أن لا ضرب على العاقلة، والقياس

التعليق

- (١) ساقطة من أ، ت.
- (٢) في أ: للمعاني.
- (٣) انظر البرهان (٢/٨٨٥: ٥).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) انظر البرهان (٢/١٢٣٣).
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

وهذا ممثل بالعقليات المفوضيات إلى القطع، [فالذي]<sup>[١]</sup> يقرب من العلم البديهي - إذا قيس بما يبعد عنه بعض البعد، [كان أجلى]<sup>[٢]</sup>. فهذان يضربان مثلين للجلي من المظنونات والخفي منها، فما قُرب من الأصول القطعية، فهو الجلي بالإضافة إلى ما بُعد من العلم، فلتكن العلوم السمعية مستند الخفاء والجلاء. والإنسان يعلم ثم يتجاوز محل العلم قليلا، فيظن ظنا غالبا، ثم يزداد بُعدا، فيزداد الظن ضعفا.

فهذا وجه التفاوت في الظنون. (٤٣/أ) وهو فيه إذا كان ظهور الترجيح من ظهور المعنى في نفسه. ولو كان الترجيح في الاعتضاد، فالمعنيان في أنفسهما متقاربان. فأسباب العضد في أحدهما إذا رجحته على معارضه، أثبت له رتبة الجلاء بالإضافة إليه، ورجع حاصل القول إلى أن الجلاء والخفاء راجعان إلى الترجيحات. والترجيحات يحصرها القرب من المعلوم، والاعتضاد بالمؤيدات. ثم لا يتأتى في ذلك [ترتيب]<sup>[٣]</sup> وحصر حتى يحصره بُعد أو حد. وإن كانت في الحقيقة مضبوطة معدودة.

الشرح

الشبهى يقتضي الضرب<sup>(٤)</sup>. وقد [قدّم]<sup>(٥)</sup> هو في هاتين المسألتين الشبه على المعنى<sup>(٦)</sup>. فهذا يبيّن أنه لم يطرد القول.

التعليق

[١] في خ: كالذي.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في هامش خ: تقريب.

(٤) انظر البرهان (١٢٣٥/٢).

(٥) في ت: تقدم.

(٦) انظر البرهان (١٢٣٥/٢).

فهذا قولنا في مراتب المظنونات المعنوية .

ثم جملة أقيسة المعاني مقدمة على أعلى رتبة تفرض في الشبه .  
والسبب فيه أن المقيس على أصل بمعنى مشابه له فيه ، وزائد عليه  
بالإخالة على الشبه على وجه لو صح الاستدلال ، لاستقل دليلا دون  
أصله .

ثم بعد آخر مرتبة من مراتب المعاني لاستفتاح الأشباه ، وهي  
على مراتب ودرجات ، كما ذكرناه في ترتيب المعنويات .

وقد اتخذنا المعاني المعلومة أصولا ، ورتبنا عليها المعاني المخيلة  
قربا وبعدا ، فنتخذ ههنا كون الشيء في معنى أصله أصلا ، ونفرض  
النزول عنه إلى الأشباه . فما قرب منه ، فهو مقدم على ما بعد عنه .

ثم كما يعتمد قياس المعنى الجلاء والخفاء في الإخالة ، فالشبه  
يعتمد أمرين : أحدهما - وقوعه خصيصا بالحكم المطلوب ، وهو نظير  
الجلي الظاهر من نفس المعنى . والآخر - اعتضاده بكثرة الأشباه . وهذا  
ينظر اعتضاد أحد المعنيين بما يؤازره ويظافره .

وبيان ذلك بالمثال : أن كون الوضوء حكما غير متعلق بفرض

الشرح

وأما كون المعنى لا يقتضي التقديم على الإطلاق ، فمن جهة أنه جعل  
الأشباه تترتب ترتب المعاني المظنونة ، بالإضافة إلى العلل المنصوص عليها ،  
ثم فرض النزول قليلا قليلا عن المعلوم في [البابين]<sup>(١)</sup> .

فإذا فرضنا أننا نزلنا في درجة الأشباه عن القياس المسمى ما في معنى  
الأصل رتبة واحدة ، ونزلنا في أبواب المعاني عن المعاني المنصوصة خمس

التعليق

(١) في أ: التأثير . وانظر معنى كلام الإمام في البرهان (٢/٨٨٥) .

يختص باشتراط قصد يصرفه إلى جهة امتثال الأمر، إذ لا غرض. ومهما لاح اختصاص الشبه، فيكاد أن يكون (٤٣/ب) مناسباً والِحاً في قسم [المعنى]<sup>[١]</sup>. ولكن الشبه لو التزمه معنى، فقد يعسر عليه طرده على شرائط المعاني؛ فيصير الإيماء إلى المعنى مقدماً للشبه ومقرباً، وإن كان مسلك المعنى لا يستقل فيه.

وأما كثرة الأشباه، فلا حاجة إلى ضرب مثال فيها، وستأتي أبواب الترجيح حاوية لها، منظوية عليها، إن شاء الله تعالى. وقدّم الأصوليون أشباه الأحكام على الأشباه الحسية، وليس الأمر

الشرح

رتب مثلاً، فكيف يتصور على هذا التقدير أن يكون المعنى الواقع بعد خمس رتب مثلاً، من المعاني المعلومة مقدماً على الشبه الواقع في الرتبة الثانية مثلاً، من القياس الذي سمي في معنى الأصل؟ [هذا]<sup>(٢)</sup> لا يصح أن يقال بحال. نعم، قد يقال: إذا فرض تساوي الرتبتين أن يكون المعنى مقدماً. وهذا على التوسع، وإلا فإذا فرض تحقيق الاستواء بالنسبة إلى مراتب القطع في الموضوعين، فلا وجه إلا التوقيف. أما [إذا كان الأمر]<sup>(٣)</sup> على خلاف هذه القضية، ولم ينظر إلى هذه النسبة، وناط [الناظر]<sup>(٤)</sup> حكماً بمعنى مناسب، وعورض بشبه يوهم الاشتمال على مناسب، فالترجيح للمناسب على هذا التقدير. قال الإمام: ([وقد]<sup>(٥)</sup> قدّم الأصوليون أشباه الأحكام [على الأشباه

التعليق

[١] في هامش خ: المعاني.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: ما ذكره الإمام.

(٤) في ت: الباطن.

(٥) ساقطة من البرهان.



على هذا الإطلاق؛ فإن الأمر يختلف بالمطلوب؛ فإن كان المطلوب أمراً محسوساً، فالشبهه الحسي أخص به وأمس له، كطلب المثل في الجزاء. وإن كان المطلوب حكماً، فالشبهه الحكمي حينئذ أقرب.

وأقصى الإمكان في هذا المجال الضيق التنبيه، ودرك الحقائق موكول إلى جودة القرائح؛ فإن قارنها التوفيق، [بأن] <sup>[١]</sup> المعنى والشبهه؛ فقياس الدلالة مقدم على الشبهه المحض، من جهة إشعاره

الشرح

الحسية، وليس الأمر على هذا الإطلاق <sup>[٢]</sup> إلى قوله <sup>(٣)</sup> (من جهة إشعاره بالمعنى) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: وهذا أيضاً يناقض ما سبق، فإنه يرى أن قياس الدلالة تارة يكون معنى، وتارة يكون شبهاً، وهو في طورَيْه لا يخلو من أن يكون معنى أو شبهاً، فإيا ليت شعري [كيف] <sup>(٥)</sup> يقدمه على الشبهه <sup>(٦)</sup>؟ هل [ذلك] <sup>(٧)</sup> في الحال التي يكون فيها شبهاً، أو في الحال التي يكون فيها معنى؟ فإن كان في الحال التي يكون فيها شبهاً، فمعنى الكلام أنه يقدم الشبهه على الشبهه. وإن كان في الحال التي يكون فيها معنى، فمعنى الكلام أنه يقدم المعنى <sup>(٨)</sup> على الشبهه. وقد مر الكلام على ذلك <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بين.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) في ت زيادة: فقياس الأدلة مقدم على الشبهه المحض..
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٨٦س: ١٠ - ص: ٨٨٧س: ٤).
- (٥) في أ، ت: حيث. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام ليس بسديد، فإننا نستدل بانتفاء الأثر على انتفاء المؤثر، وهو ليس بمعنى ولا شبه». النكت (٥٣/ب).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت: كلمة (المعنى) مكررة.
- (٩) راجع: (٣/٢٧٥) من هذا الجزء.

بالمعنى . وما يثبت بالطرد والعكس مقدم على الشبه الذي لا يتصف بذلك ؛ فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون والحسيات مجرى ظهور لفظ الشارع ، والشبه يبعد من هذا .

فليتخذ الناظر هذه المراسم قدوته وإمامه .

ولو قيس المخيل السديد بالمطرّد المنعكس ، فهو مقدّم على

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (وما [يثبت] <sup>(١)</sup> بالطرد والعكس مقدّم على الشبه الذي لا يتصف بذلك، فإن الطرد والعكس يجريان في مجال الظنون والحسيان) <sup>(٢)</sup> مجرى ظهور لفظ [ليس نصا من] <sup>(٣)</sup> الشارع، والشبه يبعد من هذا) <sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: وهذا الذي قاله أيضا ضعيف، فإن تنزيل الطرد والعكس منزلة ظهور لفظ الشارع <sup>(٥)</sup>، قد بينا بطلانه <sup>(٦)</sup>، ولا سبيل إلى اعتماده في (٤٧/١) التقديم، [مع] <sup>(٧)</sup> ظهور البطلان. ولئن صح تنزيه منزلة ظهور لفظ الشارع، فهذا يقتضي تقديمه [أيضا] <sup>(٨)</sup> على المخيل. فليس لهذا الكلام تحصيل .

قال الإمام رحمه الله: (فليتخذ الناظر هذه المراسم قدوته [وإمامه، ولو قيس المخيل السديد بالمطرّد المنعكس] <sup>(٩)</sup>) إلى قوله (ملتحقٌ بظواهر ألفاظ

التعليق

- (١) في أ: وما ثبت .
- (٢) في البرهان: الحسيات . وفي إحدى نسخه كما في الشرح .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت والبرهان .
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٨٧س: ٤) .
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٦) راجع: (٢٠٩/٣) من هذا الجزء .
- (٧) في ت: بعد .
- (٨) ساقطة من ت .
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت .

المطرّد المنعكس، لتحققنا كون مثله معتمد الصحابة رضي الله عنهم، ولتكلّفنا إلحاق المطرّد المنعكس به. ومنه ثار الخلاف المتقدم في [أن]<sup>(١)</sup> الطرد والعكس مما يسوغ الاحتجاج بهما أم لا؟  
 وليعلم المنتهي إلى هذا الموضوع أن المعنى قد يتناهى في الخفاء، ويظهر للمجتهد جريان الطرد والعكس، وإن عن المجتهد في مثل هذا المجال تقديم العكس، فلا بأس، فإن المعنى إذا تنهى خفاؤه، فإنه يكاد يخرج عن حكمنا بأن الصحابة رضي الله عنهم (٤٤/أ) كانوا يحكمون به. والظاهر في الانعكاس ملتحق بظواهر ألفاظ الشارع.

الشرح

الشارع<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ أيده الله: هذا الذي ذكره الإمام ههنا ظاهر الفساد، فإنه [قال]:<sup>(٣)</sup> إذا قوبل المطرّد المنعكس بالمخيل السديد، قدّم المخيل، فأين هذا من قضائه بأن المطرّد المنعكس، ملتحق بظواهر ألفاظ الشارع؟ وجميع العلل الثابتة بالظواهر، مُقدّمة<sup>(٤)</sup> (ب/٣٦) على ما يتلقى من الاستنباط.

وقد اعتل هو في تقديم المخيل، بتحقيقه أن الصحابة كانت تعتمده<sup>(٥)</sup>، وقال: لتكلّفنا [إلحاق]<sup>(٦)</sup> المطرّد المنعكس [به]<sup>(٦)</sup>. فهذا اعتراف منه بأنه ليس ينتزل منزلة ظواهر الألفاظ<sup>(٧)</sup>. ثم قال: فإن خفي المعنى، وظهر المطرّد المنعكس<sup>(٨)</sup>، [ورأى الناظر تقديم المطرّد المنعكس، فلا بأس. قال: والسبب

التعليق

- [١] في خ: أهل.
- (٢) انظر البرهان (٢/٨٨٧ س: ٨ - ص: ٨٨٨ س: ٨).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع البرهان (٢/٨٨٧ س: ١٠).
- (٥) في ت: إثبات.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) يريد ما دام فيه تكلف.
- (٨) في ت زيادة: إلى قوله.

ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى القطع ، بل هو موكول إلى نظر النظار ، واجتهاد أصحاب الاعتبار . وكيف لا يكون

الشرح

في ذلك ، أن المعنى إذا تنهى خفاؤه<sup>(١)</sup> ، فيكاد أن يخرج عن كونه منصوب الصحابة<sup>(٢)</sup> . وهذا الكلام غير صحيح ، فإننا قد بينا أن الصحابة رضي الله عنهم لم يضبطوا وجوهاً من الرأي لا تتعدى ، وإنما كانوا يعلّقون الأحكام على المصالح ، مع انقسامها إلى القوي والضعيف ، وكذلك القول في اعتماد أخبار الآحاد ، مع تفاوت الرواة في العدالة<sup>(٣)</sup> . فلا يؤثر تفاوت الدرجات عند النظر [في المفردات ، وإنما يلتفت إلى ذلك عند التعارض فيما يتعلق بالترجيحات . ثم<sup>(٤)</sup> قال : [والمطرّد المنعكس]<sup>(٥)</sup> ملتحقٌ بظواهر ألفاظ الشارع<sup>(٦)</sup> . فيا ليت شعري ، كيف قدم المطرّد المنعكس على المخيل الضعيف<sup>(٧)</sup> ؟ لأنه يُعدُّ من ألفاظ الشارع ، وألفاظ الشارع مقدّمة على طرق الاستنباط ، وأخر عن المخيل القوي ، لأنه لم يتحقق المطرّد المنعكس معمول الصحابة ؟ وقد تحقق هو<sup>(٨)</sup> كون المخيل [معتبراً]<sup>(٩)</sup> . هذا ظاهر التناقض .

قال الإمام : (ثم لا ينبغي أن يظن ظان أن القول في هذا ينتهي إلى

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٢) في ت زيادة: فنقول . وانظر البرهان (٨٨٨/٢) بتصرف من الشارح .
- (٣) راجع : (٢١٦/٣) من هذا الجزء .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٥) في البرهان : والظاهر في الانعكاس .
- (٦) انظر البرهان (٨٨٨/٢) س : (٧) .
- (٧) انظر أمثله في : (١٤٣/٣) من هذا الجزء .
- (٨) يريد الإمام في قوله : لتحقنا كون مثله معتمد الصحابة . راجع البرهان (٨٨٧/٢) س : (١٠) .
- (٩) في أ : معبراً .

## كذلك والتقديم والتأخير مستنده الترجيح ، ومنشأ الترجيح الظن ؟

الشرح

[القطع]<sup>(١)</sup> ، [بل هو موكول إلى نظر النظار ، واجتهاد أصحاب الاعتبار ، وكيف لا يكون كذلك ، والتقديم والتأخير]<sup>(٢)</sup> مستنده الترجيح ، [ومنشأ الترجيح]<sup>(٣)</sup> الظن<sup>(٤)</sup> ؟ قال الشيخ : [قوله]<sup>(٥)</sup> : لا ينبغي أن يظن الظان أن القول ههنا في التقديم ينتهي إلى القطع ، ويبيّن السبب في ذلك ، أن الكلام يتعلق بالترجيح ، ومستند الترجيح الظن .

وهذا الكلام غير مستقيم<sup>(٦)</sup> ، ونحن لا ننكر أن الترجيح : تغليب بعض الأمارات على بعض في سبل الظن<sup>(٧)</sup> ، ولكن يلزم من هذا أن لا يقطع بترجيح مضمون على مضمون ، وكيف ينكر ذلك ، وهو قد حكم بأنه إذا تعارض خبر واحد وقياس ، أو خبر واحد وعموم كتاب ، وجب تقديم خبر الواحد قطعاً<sup>(٨)</sup> ؟ وكذلك بتقديم ظاهر التعليل على استنباط المستنبط ؟ ولسنا (٤٧/ب) نقول إنا لا نقطع بتقديم بابٍ من المضمونات على بابٍ من الأمارات ، [منها]<sup>(٩)</sup> ما يقطع بتقديمه على بعضها ، ومنها ما يظن تقديمه من غير قطع . فبناء عدم القطع بالتقديم على

التعليق

(١) في ت : قطع .

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت . وبعد هذا السقط زيادة : إلى قوله ..

(٣) ساقطة من ت .

(٤) انظر البرهان (٢/٨٨٨س : ٩ - ١٢) .

(٥) في أ : قال .

(٦) وقال المقترح : « ليس الأمر كذلك ، فإن من أنكر القياس لا يعد منكراً لأمر ضروري ، غايته أمر نظري ، وأما المساواة التي هي أمر حقيقي ، فلم ينكرها القوم ، إنما أنكروا الإلحاق ، لأنهم ينكرون أصل القياس ، فلا يكونون إذاً بمثابة من يعاند المعقولات ، وإن كانوا مخطئين » . النكت (٥٣/ب وما بعدها) .

(٧) راجع : (٤/١٩٦) من الجزء الرابع .

(٨) راجع فصل - ترجيحات الأدلة من البرهان (٢/١١٥٨ - ١٢٠١) .

(٩) ساقطة من ت .

أن الترجيح ينشأ من تغليب الأمارات، لا يصح على الأصل الذي قرره في المواضع التي ذكرناها<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: إذا كان الخبر المعين مثلاً مزنون، وعارضه قياس مزنون أيضاً، كيف الحكم في ذلك؟ فإذا قضيتم بأن الخبر المعين مقدم، أتقطعون بذلك أم تزنون؟ فإن قطعتم بالتقديم، وهو كلام الأصوليين، كان ذلك مشكلاً، فإن ثبوت الخبر مزنون، والعمل به مزنون، فكيف تزنون استناد العمل إليه إذا كان مفرداً، وتقطعون بتقديمه على معارضه؟ وكيف يتصور هذا أن يكون الشيء إذا كان مفرداً ظنَّ استناده إلى الشريعة، فإذا عارضه غيره، قُطع بوجوب اعتماده، مع [كوننا]<sup>(٢)</sup> نظن ثبوته؟ هذا محالٌ لا خفاء به.

فإن قيل: فما الذي ترون في ذلك؟ قلنا: هذه المسألة عندنا تنبني على القول بأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟ فإن بُني الأمر على أن كل مجتهد مصيب، فهؤلاء يقطعون بالعمل بالأمارات، إذا كانت مفردة، [وقد]<sup>(٣)</sup> يقطعون بالتقديم عند المعارضة، وقد يظنون (١/٣٧) ذلك ظناً، على حسب ما يتأتى لهم وجدان الإجماع على التقديم، على حسب ما يدعون. وقد [أيضاً]<sup>(٤)</sup> يظنون العمل [عند الأمانة المنفردة، فإنه ليس كل أمانة يقطعون بوجوب العمل عندها]<sup>(٥)</sup>، فجرى الأمر في الأفراد والمعارضة عندهم على وجه واحد<sup>(٦)</sup>.

فأما المصير إلى أن الأمانة إذا انفردت، يظن صحة استناد الحكم إليها، فإذا عارضتها أخرى، قطع بوجوب تقديمها عليها، ووجوب العمل بها، فهذا محال.

التعليق

(١) راجع: (٢١٦/٣) من هذا الجزء.

(٢) في ت: كونه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) راجع المسألة والخلاف فيها: البحر المحيط (١١٤/٦).

وعلى هذا قد يعرض تقديم الشبه الجلي على المعنى الخفي .  
والعلة فيه: أنه إذا انتهى الخفي إلى مبلغ يحول الكلام في إخراجه على  
جنس الإخالة ، والشبه الذي فيه الكلام لا ينقح في إخراجه عن قبيل  
الشبه قول ؛ فإذا ذاك ينظر الناظر ويردد رأيه في تقديم ما يقدم ، وتأخير  
ما يؤخر .

الشرح

وأما الصائرون إلى أن المصيب واحد، فإنهم لا يقطعون بوجوب العمل  
عند سببٍ مذنون، وإنما يظنون ذلك ظنا، فإذا عارضه سبب آخر، فترجيح  
أحدهما على الآخر مذنون أيضا، فلا يتصور من هؤلاء قطعٌ بتقديم سببٍ مذنون  
على سببٍ مذنون، إذ في القطع بتقديمه عليه، وإسناد العمل إليه، قطعٌ بكونه  
منصوب الشارع، [وأن<sup>(١)</sup>] الحكم به، وقد بُني الأمر على أنه مذنون نصبه،  
فالقطف بتقديمه على غيره في الحكم به، مع ظن نصبه في الشرع، تناقضٌ  
بين<sup>(٢)</sup>. هذا هو الذي لا يصح عندي غيره. ولم أر هذا التقرير على هذا الوجه  
لأحد من الأصوليين. وبالله التوفيق<sup>(٣)</sup>. (٤٨/أ)

قال الإمام: (وعلى هذا، فقد [يفرض<sup>(٤)</sup>] [تقديم<sup>(٥)</sup>] الشبه الجلي على  
المعنى الخفي<sup>(٦)</sup>)، [والغاية فيه، أنه إذا انتهى الخفي إلى مبلغ يحول الكلام في  
إخراجه عن جنس الإخالة، والشبه الذي فيه الكلام لا ينقح في إخراجه عن  
قبيل الشبه قول، فإذا ذاك ينظر الناظر<sup>(٧)</sup>]، ويرى رأيه في تقديم ما يقدم،

التعليق

- (١) في أ: فإن.
- (٢) انظر المرجع السابق (١١٨/٦).
- (٣) في ت زيادة: ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
- (٤) في ت والبرهان: يعرض.
- (٥) في ت: لعدم.
- (٦) في ت: زيادة: إلى قوله.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

وتأخير ما يؤخر<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ذكر الإمام أنه يصح أن يتقدم الشبه الجلي على المعنى الخفي.

وقد ذكرنا نحن أنه لا ينبغي - على مقتضى ما قرره<sup>(٢)</sup> - أن يتوقف تقديم الشبه على المعنى، على هذا التقرير، فإنه جعل للمعاني أصولاً معلومة تعرف قوتها بقربها منها، وضعفها ببعدها عنها<sup>(٣)</sup>. وجعل للشبه [أيضاً]<sup>(٤)</sup> رتبة معلومة، وهي إلحاق الشيء بما في معناه<sup>(٥)</sup>. ومقتضى هذا أن الشبه، إذا قربت نسبته من أصله المعلوم، بحيث لا يبقى بينه وبين إلحاق الشيء [بالشيء]<sup>(٦)</sup> بما في معناه إلا رتبة واحدة مثلاً، وكان المعنى المخيل، [نسبته]<sup>(٧)</sup> إلى الأصل المعلوم تقع بعد خمسٍ رتبٍ مثلاً، أن يتقدم الشبه القريب على المخيل البعيد.

[وسأثبت<sup>(٨)</sup> ذلك بالمثل على ما [ذكره]<sup>(٩)</sup>: وهو ضرب قليل العقل

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٨٨٨: ١٣ - ص: ٨٨٩ س: ٣). مع اختلاف يسير في اللفظ.  
(٢) قال المقترح رحمه الله: «لما ذكر الإمام أن قياس المعنى ينقسم إلى الجلي والخفي، وذكر (أن) الجلي والخفي إنما يتبين عند تعارض المعاني وتزاحمها، فأبها كان أقوى عرف أنه أجلى من الآخر. وأنا أقول: وقد يعرف ذلك أيضاً بطريق جملي بأن يكون أحدهما واقع في باب الضرورات، والآخر في باب التكميلات، وأن يكون أحدهما تتعلق به مصلحة عامة، والآخر مصلحة خاصة. فلا يتوقف إذاً معرفة الجلي من الخفي على وجود التعارض ولا بد. نعم، هي طريق تعرّف، أما الاختصار عليها فلا». النكت (١/٥٤).

(٣) راجع البرهان (٢/٨٨٤: ١).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٨٥: ٥).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: يستند.

(٨) في ت: وبيان.

(٩) في أ: ذكره.



على العاقلة. هذا عنده من أبواب الشبه القريب من مراتب العلم<sup>(١)</sup>، فإذا قوبل ذلك بالمنخيل، وهو اختصاص الجاني بالجناية، قال هو: يُقَدَّم الشبه في هذه الرتبة<sup>(٢)</sup>. وليس هذا المعنى من المعاني التي يحول<sup>(٣)</sup> الكلام فيها عن جنس الإخالة، بل هذا المعنى كلما قُرِّر، اتضح وجهه، وظهرت مناسبته.

وأما كونه جعل الشرط في تقديم الشبه، أن يكون المعنى إذا حقق النظر فيه، خرج عن قبيل المعاني، والشبه لا يتأتى ذلك فيه<sup>(٤)</sup>. فهذا كلام عجيب، وحاصله راجع إلى أنا كنا نتخيل معنى، فلما سلطنا البحث عليه، تلاشى واضمحلاً، فكأننا لم نقدِّم على الحقيقة شَبهاً على معنى، وإنما تجرد الشبه للعمل، فحكم به. فأين هذا من قضايا الترجيح والتقديم والتأخير؟

ولننبه ههنا على أصل، وهو أن من المناسبات مناسبات تُسمَّى الإقناعيات، وهي أمور تظهر أولاً على ذوق المصالح، ولكنها إذا حُقِّق النظر فيها، لم تصبر صَبْر (٣٧/ب) غيرها على السبر<sup>(٥)</sup>، ولكن أدار الشرع الأمر على ما يظهر منها، وإن كان ضعيفاً. ففرق بين أن يقول: إذا حقق النظر فيها ضعفت، [وبين]<sup>(٦)</sup> [أن يقول]:<sup>(٧)</sup> إذا حقق النظر فيها بطلت<sup>(٨)</sup>.

ومن هذه المناسبات: القضاء بمنع بيع النجاسات عند بعض العلماء،

التعليق

- (١) راجع البرهان (١٢٣٥/٢).
- (٢) راجع البرهان (١٢٣٥/٢).
- (٣) من حال يحول، والمحال من الكلام، بالضم: ما عدل عن وجهه. راجع القاموس المحيط (٤٩٧/٣).
- (٤) بمعناه في البرهان (١٢٣٥/٢: ١ - ٣).
- (٥) في ت: السبر والتقسيم.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في أ: أو يقول.
- (٨) راجع تعريف المناسب الإقناعي في: المحصول (٢٢٥/٢/٢). والبحر المحيط (٢١٣/٥).

والمناسبة فيه من جهة أن البيع إثبات مالية للمبيع، وتقدير حرمة له، لما أثبت الشرع للأموال [من الاحترام]<sup>(١)</sup>. وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾<sup>(٢)</sup>. وقال عليه السلام: «إن الله ينهاكم (٤٨/ب) عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»<sup>(٣)</sup>. وقال: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»<sup>(٤)</sup>. فإذا ثبت للأموال هذه الشرفية، فإثباتها للجنس الخبيث المبتعد، يظهر فيه نوع من التناقض. هذا [الكلام]<sup>(٥)</sup> معقول، [وليست]<sup>(٦)</sup> مناسبة كمناسبة شرعية القود في القصاص، والقطع في السرقة، والحدود في الزنا، فتلك مناسبات جلية.

ومن المناسبات الإقناعية: الحكم برّد شهادة العبد، بناء على أنه خسيس القدر، نازل المرتبة، وأهلية الشهادة درجة نفيسة، فأعطاء الخسيس المنصب النفيس، لا يليق بمكارم الأخلاق عند ذوي العادات<sup>(٧)</sup>. قالت عائشة رضي الله عنها: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نرفع الرجل الوضع فوق منزلته، ولا نحط الرجل [الشريف]<sup>(٨)</sup> عن درجته، وأن نعطي كل ذي حقّ حقه»<sup>(٩)</sup>. هذا معنى

التعليق

- (١) في ت: والاحترام.
- (٢) في أ: قيما. والآية (٥) من سورة النساء.
- (٣) متفق عليه بلفظ: «ويكره لكم، وكره لكم». راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٥/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٢).
- (٤) أخرجه الدارقطني بلفظ: «حرمة مال المؤمن كحرمة دمه». راجع سنن الدارقطني (٢٦/٣).
- (٥) في ت: الكلام.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) راجع: (١٢٣/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) أخرج نحوه أبو نعيم في الحلية عن ميمون بن أبي شبيب عن عائشة. راجع الحلية (٣٧٩/٤). واستدل به ابن الصلاح في كتاب: فتاوى ورسائل (١٧٣/١).

الخبر دون لفظه. فهذا وقيله من المناسبات، تسمى الإقناعات<sup>(١)</sup>.

فإن كان الإمام أراد تقديم الشبه على هذا النوع، فهذا الكلام فيما يتخيل كونه مخيلاً، ولكن إذا بحث عنه، ظهر غير مخيل. فهذا لا وجه له عند ذوي التحصيل. وحاصله أعمال الشبه الذي لا معارض له. هذا الكلام كله في ترتيب الأقيسة، على ما رآه الإمام.

والأمر عندي في الترتيب على وجه أبلغ من هذا وأخصر، وهو أن القياس، كما ذكر، ينقسم إلى المعلوم والمظنون. فأما المعلوم، فلا ترتيب [فيه]<sup>(٢)</sup>، لا في نفس العلم، ولا في الطرق كما تقدم. وأما المظنون، فالنظر في أمرين: أحدهما - المعاني ذوات الأصول. والثاني - المعاني الراجعة إلى الأصول. أما المعاني في أنفسها، فإنها تنقسم ثلاثة أقسام: مؤثر وملائم وغريب.

أما المؤثر: فهو الذي دل النص والإجماع على كونه علة، ولسنا نعني ههنا بالنص، الذي لا يتطرق إليه التأويل، بل نعني به: ما تُلقى كون الوصف علة من التوقيف، حتى يتناول ذلك الصريح والإيماء، وهو باعتبار عين العلة وجنسها، وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام. فإنه إما أن يظهر تأثير عين العلة في عين الحكم، أو تأثير عينها في جنس الحكم، أو تأثير جنسها في عين الحكم، أو تأثير الجنس في الجنس. فإن أثر عين العلة في عين الحكم، فهو المخصوص [باسم المؤثر]<sup>(٣)</sup>، [وهو مقبول باتفاق القائسين.

ونقل عن أبي زيد الاقتصار عليه، وردّ ما سواه]<sup>(٤)</sup>. وإن أثر جنس العلة

في عين الحكم، فهو [ملائم]. وإن أثر جنس العلة في جنس الحكم، فهو]<sup>(٥)</sup>

التعليق

(١) راجع: المحصول (٢/٢٢٥). والبحر المحيط (٥/٢١٢، ٢١٣).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: بالمؤثر.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

[غريب] <sup>(١)</sup>، [إذ الجنس الأعم] <sup>(٢)</sup> للمعاني، كونها مصلحة، والجنس الأعم للأحكام، كونها حكما، فقد ظهر تأثير (١/٤٩) جنس المعاني في جنس (١/٣٨) الأحكام. هذا تقسيم المعاني باعتبار شهادة التوقيف <sup>(٣)</sup>.

أما باعتبار شهادة الأصل، فإن [جَمَعَ] <sup>(٤)</sup> [المعاني] <sup>(٥)</sup> الملائمة وشهادة الأصل، فهو مقبول بإجماع، إلا ما يحكى عن أبي زيد، وأمثله تدل على أنه يقبله <sup>(٦)</sup>. وغريب لم يستنبط من أصل معين، هذا فيه غموض كثير، ويضاف إلى مالك رحمه الله أنه يقول به. وسيأتي الكلام عليه بعد هذا.

وملائم لم يستنبط من أصل معين، أكثر الفقهاء على قبوله، وقد ردّه القاضي أبو بكر رحمه الله، والكلام عليه يطول، وهو الاستدلال المرسل. وأما الوصف الشبهي، [فإنه] <sup>(٧)</sup> لا يعتمد [إلا] <sup>(٨)</sup> على [شريطة] <sup>(٩)</sup> ورود حكم على وفقه. [وهل] <sup>(١٠)</sup> يكتفى في اعتماده بورود الحكم على وفقه، أو تشتط فيه زيادة؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فقال الأكثرون: يكتفى بذلك [فيه] <sup>(١١)</sup>، كما يكتفى بظهور الإخالة عند ورود الحكم على وفق. وقال قائلون: لا بد من

التعليق

- (١) في ت: الغريب.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) راجع: (١٢٦/٣) من هذا الجزء.
- (٤) في أ: جميع.
- (٥) في ت: المعنى.
- (٦) راجع: (١٢٧/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٩) في أ: شريعة.
- (١٠) في أ: ولا.
- (١١) ساقطة من ت.

إرهاق الضرورة إلى الاعتماد، بحيث تجب [التعدية]<sup>(١)</sup> بدليل آخر، سوى الدليل على أصل القياس. وقال أبو حامد: [وليس]<sup>(٢)</sup> ذلك ببعيد عندي في أكثر الأشباه، وقرر ذلك بأن قال: إذا أمكن تعريف الحكم بالمحل، فأبي حاجة إلى طلب علامة لا تناسب؟<sup>(٣)</sup>. وهذا الكلام ضعيف، فإننا قد [قررنا]<sup>(٤)</sup> فيما تقدم، أن الحكم لا يخلو عن مصلحة، ومصلحته لا تعدو أوصاف محله<sup>(٥)</sup>. وإذا تبين أن أولى الأوصاف يتضمن المصلحة الخفية، هذا الوصف مثلاً، لزم اعتباره، ولم يفتقر إلى أمر آخر سوى هذا.

وفرق الإمام بين مراتب الأشباه، فقال: ما [استند]<sup>(٦)</sup> من الأشباه إلى الأمثلة، كضرب قليل العقل على العاقلة، أو إلى معان كلية، كتقدير أروش أطراف العبيد، وافتقار الوضوء إلى النية، فإنه يكتفى بذلك من غير ضرورة، بل يكفي في اعتماده شرعية القياس<sup>(٧)</sup>. و [أما]<sup>(٨)</sup> ما كان من الأشباه يتعلق بالمقصود، كتعليل تحريم التفاضل في الربا بالطعم، فهذا لا يعتمد عنده، إلا أن ترهق ضرورة إلى التعليل<sup>(٩)</sup>. ولم يأت لهذا التقسيم بدليل. والذي نختاره خلاف ذلك، وهو أنه لا فرق بين هذه المراتب في الاعتماد. ويتعلق النظر ههنا بأمر، وهو التنبية على خواص الأقيسة، إذ انجر الكلام إلى ذلك.

اعلم أن الكلام في هذا المقام في طرفين، في الناظر والمجتهد. أما

التعليق

- (١) في أ: المقدمة.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع المستصفي (٢/٢٩٩).
- (٤) في أ: قررناه.
- (٥) راجع: (٣/١٣٢، ١٦٨، ٢٦٦) من هذا الجزء.
- (٦) في أ: أسد.
- (٧) راجع البرهان (٢/١٢٤١). بتصرف من الشارح.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) انظر البرهان (٢/١٢٣٨).

الناظر، فإنه إذا ادعى كون وصفٍ مناطاً، ودل على ذلك بما يليق به، اكتفي منه بذلك، ولم يكلف البحث والسبر، وإبطال ما سواه باتفاق النظار<sup>(١)</sup>. وقد نقل عن القاضي رحمه الله أنه كان يرى ذلك، ويفعل في المناظرة ما يفعله المجتهد (٤٩/ب)، من البحث والحصر والإبطال، حتى لا يبقى [لخصمه]<sup>(٢)</sup> كلام بحال<sup>(٣)</sup>. وهذا وإن كان منه اتساع في المقال، فهو أمر اتفق النظار على خلافه<sup>(٤)</sup>. [وأقام]<sup>(٥)</sup> الجدليون بانبا وهادما لمصلحة التهذيب والتمرين، وذلك أقرب إلى مصلحة الفريقين<sup>(٦)</sup>. وإذا استقرت قدم المستدل بتحقيق دعواه بما يعضدها، بما يكون من الأدلة، اكتفي منه بذلك. فإن كان خصمه لا اعتراض عنده، لزمه الانقياد إليه، فإن كان عنده غيره، فليده ليتكلم عليه<sup>(٧)</sup>.

وأما المجتهد، فلا يكتفي بذلك، ونقل القاضي وغيره في ذلك الإجماع. غير أنني رأيت لبعض الأصوليين نقل الخلاف فيه، وإن [كان]<sup>(٨)</sup> من الناس من ذهب إلى الاكتفاء بذلك، وسلك بالمجتهد مسلك المناظر، وربما تمسك في ذلك بقول معاذ حيث (٣٨/ب) قال: «أحكم بكتاب الله، فإن لم أجد، حكمت بسنة رسول الله ﷺ». الحديث<sup>(٩)</sup>. فلم ينظر في السنة إلا بعد فقدان الكتاب، وإن أمكن أن يكون في السنة معارض للكتاب<sup>(١٠)</sup>. وهذا القول باطل قطعاً،

التعليق

- (١) راجع: (١١٤/٣، ١٦٥، ٢٨٥) من هذا الجزء.
- (٢) في أ: لخصه.
- (٣) انظر: (١٦٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٤) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٥) في أ: وقسم.
- (٦) راجع: (١٠٢/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٧) راجع: (١٠٣/٣) هامش: ٤، و: (١٦٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) سبق تخريجه في: (٢٠٨/٢) من الجزء الثاني.
- (١٠) راجع: (٢٩٩/٤) من الجزء الرابع.

ولست أعدّها مقالة معتدّاً بها. وكيف يتفق أن يجد الإنسان ظاهراً في الكتاب، فيحكم به من غير بحث، هل ثمّ سنة متواترة [تخالفه] <sup>(١)</sup> أو إجماع؟ هذا باطل لا خفاء ببطلانه، وإضراب الأئمة عن [نقل] <sup>(٢)</sup> مثل هذه المقالة صواب. فإذا ثبت هذا، فنقول: إن اطلع المجتهد على علة، ثبت كونها علة بالتأثير، فهو مستغن عن السبر في صحة الاعتماد عليها، لأنه عندما يسبر، لا يخلو من أمرين: إما أن لا يجد غيرها، [وإما أن يجد غيرها] <sup>(٣)</sup>، فعلى تقدير أن لا يجد غيرها، فهي متعينة للعمل. فإن وجد غيرها، لم يقدر ذلك في صحتها، ولم يمتنع من الاعتماد عليها. وكل أمر يكون وجوده و[عدمه] <sup>(٤)</sup> على حد [واحد] <sup>(٥)</sup>، بالإضافة إلى أمر من الأمور، فطالب ذلك الأمر يستغني عن البحث عن وجوده وعدمه.

ومثال ذلك: أن الشرع إذا [قضى بتحريم] <sup>(٦)</sup> وطء الحائض، وثبت تأثير الحيض في تحريم الوطء بالنص، فلا حاجة في الاعتماد على الحيض إلى السبر، فإنه لو ظهرت العدة [أو الإحرام] <sup>(٧)</sup>، [لم يمتنع] <sup>(٨)</sup> التعليل [بالحيض] <sup>(٩)</sup>.

وأما المناسب الذي ثبت كونه علة بشهادة الحكم له، فلا بد فيه من السبر، لأننا قد حققنا فيما تقدم، أن الشهادة إنما تثبت على تقدير الاتحاد،

التعليق

(١) في ت: مخالفة.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: أقصى لتحريم.

(٧) في أ: والإحرام.

(٨) في ت: يمنع.

(٩) ساقطة من ت.

## مسألة:

قال القاضي: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير، وإنما [الظنون]<sup>[١]</sup> على حسب الاتفاقات.

الشرح

وعند التعدد تضعف الشهادة، وقد مضى في ذلك قول شافٍ كافٍ<sup>(٢)</sup>.  
وأما الشبه، فمن خاصيته أنه يفتقر إلى نوع ضرورة إلى طلب المناط عند بعض الأصوليين، [وهو]<sup>(٣)</sup> الذي قدمنا الكلام عليه<sup>(٤)</sup>. وقد كنا أيضاً قدمنا أن السبر والتقسيم، قد يستعمل طريقاً إلى إثبات (١/٥٠) العلة، وقد يستعمل طريقاً إلى نفي المعارض، فإن استعمل طريقاً، افتقر إليه الناظر والمناظر، إذ هو الدليل، فإذا فقد المناظر، بيم يتمسك؟ وإنما الذي يستغنى عنه، هو السبر الذي يشترط في التعيين، فهذا يفتقر إليه المجتهد في بعض الأحيان دون المناظر على الإطلاق<sup>(٥)</sup>. هذا تمام الكلام في الطرق التي تثبت بها علل الأصول. ونحن نذكر بعد ذلك القول في تصويب المجتهدين<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير) إلى قوله ([وهو على الجملة، هفوة عظيمة]<sup>(٧)</sup>)، وميل عن الحق واضح<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: هذه المسألة يتعلق القول فيها بتصويب [المجتهدين]<sup>(٩)</sup>، وتصور الخطأ في المجتهديات، واستحالة ذلك، وما حقيقة

التعليق

- [١] في خ: المظنون.
- (٢) راجع: (٣/١٩٠ - ١٩٥) من هذا الجزء.
- (٣) في ت: وهذا.
- (٤) في: (٣/٣١٢) من هذا الجزء.
- (٥) راجع: (٣/١٦٢ - ١٧٠) من هذا الجزء.
- (٦) في ت زيادة: وتوكل على الله وهو خير معين.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٨) انظر البرهان (٢/٨٨٩) س: ٣ - ص: ٨٩٠ س: أخير).
- (٩) ساقطة من أ.



وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال [الظن]<sup>[١]</sup> مطلوب هو [تشوف]<sup>[٢]</sup> الطالبين، [ومطمع]<sup>[٣]</sup> نظر المجتهدين. قال بانبا على هذا: إذا لم يكن مطلوب، فلا طريق إلى التعيين، وإنما المظنون

الشرح

الاجتهاد؟ ومن له أن يجتهد؟ والمحل الذي يقبل الاجتهاد، والمحل الذي لا يقبله، وما يتعلق بالتقليد. ولم يذكر الإمام هذا الكتاب في البرهان<sup>(٤)</sup>. وأخرى المواضع بذكره هذا الموضوع. وقد رأينا أن نستوعب القول فيه، ليكون الكتاب محتويا على جملة أصول الفقه، مستعينين بالله. وهو خير معين<sup>(٥)</sup>.

### القول في الاجتهاد

والبداية به أولى، إذ هو المصدر، وبه يعرف المجتهد والمجتهد فيه. أما الاجتهاد في وضع اللغة: عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال (٣٩/أ). فيقال: اجتهد في حمل صخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل

التعليق

[١] في خ: الظنون.

[٢] في خ: يشوف.

[٣] في خ: ويطمع.

(٤) لم يتعرض الشارح بالشرح لكلام الإمام في هذا الموضوع، إلا بعد استعراضه لمسائل الاجتهاد التي وضعها من تأليفه، محتجا بأن الإمام لم يذكر كتاب الاجتهاد في البرهان. ولكني رأيت تصدى للرد عليه في مسألة: هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى، وهو مطلوب المجتهد؟ وبعد صفحات قال: وقد تمسك الإمام ههنا بطرفين: يريد قول الإمام في البرهان (٢/٨٩٠س: ٣). وراجع: (٣/٣٦٦) هامش: ٢، و: (٣/٣٥٩) هامش: ٤، و: (٣٢٩) هامش: ٥ من هذا الجزء. فكيف يقول: لم يذكر الإمام هذا الكتاب - يريد كتاب الاجتهاد - ثم يتعرض للرد عليه؟ وقد نهت على هذا الأسلوب عند الكلام على منهج الشارح وتقويم الكتاب في القسم الدراسي ص: ٢٠٦. والذي وجدته ناقش الإمام مناقشة علمية، ووضح مراد القاضي، هو الإمام الزركشي رحمه الله في البحر المحيط (٦/١٨٠).

(٥) راجع ص: ٢٠٦ من قسم الدراسة.

على حسب الاتفاق. وهذه هفوة عظيمة هائلة، لو صدرت من غيره، لتفرقت سهام التقريع نحو قائله.

وحاصله يؤول إلى أنه لا أصل للاجتهاد، وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب [والأمر]<sup>[١]</sup> به، لا مطلوب؟ وهل يستقل طلب دون

الشرح

نواة أو برة<sup>(٢)</sup>. ولكنه صار يعرف العلماء عبارة عن: بذل المجهود في طلب الأحكام الشرعية<sup>(٣)</sup>. وهذا الاجتهاد، إنما يكون على شرط صدوره من أهله، مصادفاً محله، تماماً لا تقصير فيه، بحيث يدرك المجتهد من نفسه أنه لم يبق فضلة في الطلب. فهذه ثلاثة أمور لا بد من النظر فيها: الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه.

أما الاجتهاد: فلا يجوز أن يقدم الإنسان على الحكم ببادئ الرأي، وأول مصادفة الدليل، إذا أمكن أن يكون لذلك الدليل معارض أو مسقط، بل لا بد من البحث على وجود شرطه، ونفي معارضه. هذا واجب في كل دليل تتوقف دلالة على شرط، أو يصح أن يعارضه [معارض]<sup>(٤)</sup>. وجميع الأدلة الشرعية على ذلك، إلا دليل واحد، وهو الإجماع، فإن الصحيح عندنا أنه لا يشترط فيه، إذا وجدت حقيقته، ولا يتصور له معارض، إذ لا يتصور أن يتعارض الإجماعان، إذ يصير أحدهما خطأ، وقد ثبتت العصمة، (٥٠/ب) ولا يصح نسخه، إذ الإجماع إنما يكون حجة بعد موت رسول الله ﷺ، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي. فمتى وجد المجتهد في مسألة الإجماع، بادر [إلى الحكم]<sup>(٥)</sup>

التعليق

- [١] في خ: بالأمر.
- (٢) راجع مادة «جهد» في الصحاح (٤٦٠/٢).
- (٣) راجع تعريف الاجتهاد اصطلاحاً: المستصفي (٣٥٠/٢). وإحكام الأمدي (١٣٩/٣). والبحر المحيط (١٩٧/٦).
- (٤) في أ: معارضة.
- (٥) ساقطة من ت.

مطلوب مقدرٌ ومحقق؟ فليت شعري من أين يظن المجتهد؟ فإن الظنون لها أسباب، فمن أقدم إقدام من لا يعتقد تشوفاً، ولا تطلباً، كيف يظن؟

ثم فيما ذكره خروج عظيم عن ربة الوفاق، فإننا على اضطرار نعلم من عقولنا أن الأولين كانوا يقدمون مسلكا على مسلک،

الشرح

من غير بحث ولا طلب أمر آخر<sup>(١)</sup>.

وأما النص المتواتر، فلا يجوز الحكم به عند أول الاطلاع عليه، بل لا بد من البحث، هل له ناسخ أم لا؟ فيجب التوقف حتى يثبت هذا الشرط. وإذا كان هذا قولنا في النص المتواتر، فلأن نقول ذلك في الظواهر وأخبار الآحاد أولى.

وقد كنا نقلنا عن بعض الأصوليين أنه نقل عن قوم: أن ذلك غير مشروط، وله الحكم بالدليل عند مجرد الاطلاع عليه، ورددنا على صاحب هذه المقالة، فلا معنى للإعادة<sup>(٢)</sup>. وقد نقل أبو حامد الإجماع على خلاف ما قال هذا القائل. وذلك لأن الدليل [المشروط علمه]<sup>(٣)</sup>، مشروط بانتفاء أمرٍ أو وجوده، فإذا شك في الشرط، فقد شك في المشروط، فكيف يجوز له أن يعمل بما يشك في كونه دليلاً؟ فلا بد إذاً من البحث عن وجدان [الشرط]<sup>(٤)</sup> واندفاع الموانع، في كل دليل يكون له شرط، أو يصح أن يمنعه مانع. فإذا وجب ذلك، فإلى أي حدٍ يبحث؟ وإلى أي وقت يجوز له الحكم؟

وقد اختلف الناس في هذا على أربع فرق: فقالت فرقة: يجب البحث إلى

التعليق

(١) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٦/٢٣٠).

(٢) راجع: (٢/١٥٠، ٨٨٨) من الجزء الثاني.

(٣) في ت: الشروط عله.

(٤) في أ: الشرط.

ويرجحون طريقاً على طريق ، وكيف (٤٤/ب) يسنح للمجتهد مسالك  
فيرى بعضها أقرب من بعض؟ ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا

الشرح

أن يظن سلامة الدليل عن المعارض ، وأن شرطه حاصل ، أي لا يقدر على أكثر  
من ذلك في مسائل الظنون ، كما لا يصح له أن يعتمد العموم مثلاً ، وإن كان لا  
يقطع بالاستغراق ، فكذلك يحكم بالعموم ، إذا ظن انتفاء المخصصات ، وكذلك  
القول في أخبار الآحاد ، إذا ظن نفي المعارض ، جاز له إثبات الحكم . وهلمَّ  
جراً إلى كل دليل مشروط .

وقال قائلون: لا بد أن يبحث إلى أن يحصل اعتقاد جازم ، وسكون نفس ،  
بحيث لا يجوز وجدان مخصص ، ولا معارض للدليل ، وأما الظن ، فلا يكفي  
به . وكيف يحكم بدليل ، وهو يحدث نفسه بإمكان كونه ليس بدليل<sup>(١)</sup> ؟

وقال القاضي [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>: لا بد أن يبحث حتى يحصل له علم بوجود  
الشرط ونفي المانع ، [فإن الاعتقاد]<sup>(٣)</sup> من [غير]<sup>(٤)</sup> [علم]<sup>(٥)</sup> سلامة قلب  
و[سكون نفس]<sup>(٦)</sup> ، بل [العالم]<sup>(٧)</sup> الكامل تشعر نفسه بالإمكان وتجويز  
الإجمال<sup>(٨)</sup> . وهذا القول قريب من الذي قبله ، فإن المعتقد أيضاً لا يجوز  
النقيض بحال ، (٣٩/ب) ولو جوز النقيض ، لكان ظاناً أو متردداً . لكن الفرق

التعليق

(١) راجع مسألة: هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص؟: (١٥٠/٢) من  
الجزء الثاني .

(٢) في ت: رحمة الله عليه .

(٣) في المستصفي: لأن الاعتقاد الجزم ..

(٤) ساقطة من ت .

(٥) في المستصفي: دليل قاطع .

(٦) في المستصفي: وجهل . والعبارة فيها غموض والشارح سيحاول فكها .

(٧) في أ: العامل .

(٨) راجع المستصفي (١٥٩/٢) .

المذهب، والسعي في [انمحاقه]<sup>[١]</sup>، لبذلت فيه كنه جهدي، فإنه وصمة في طريق هذا الحبر. وهو على الجملة هفوة عظيمة، وميل عن الحق واضح.

الشرح

بين هذا وبين قول القاضي، أن المعتقد على هذا [الرأي]<sup>(٢)</sup> يكون مصيباً في الحكم، وإن تبين له الغلط بعد ذلك. والقاضي يرى أن الاعتقاد من غير علم لا يكون مطلوباً في الشريعة. وسيأتي لهذا تحقيق في مسألة التقليد.

وقال أبو حامد: يشترط في حقه قطع وظن، أما القطع فبالإضافة إلى نفسه بالعجز. قال: ويعلم أن سعيه ذلك ضائع. قال: وهذا أمر يتأتى للمكلف علمه. وأما الظن، فبانتفاء الدليل في نفسه، فلا يكفي أن يعلم عجز نفسه مع كونه [يجوز]<sup>(٣)</sup> أن يكون المخصص عنده غيره إمكاناً مستويًا<sup>(٤)</sup>. وهذا الذي قاله لم يدل عليه، وهو أيضاً غير صحيح، إذ لا يتصور أن ينتهي إلى حالة يعلم أن سعيه في مستقبل الزمان ضائع، إلا بأن يعلم انتفاء المخصص في نفسه. أما إذا كان مجوزاً له، [فهو]<sup>(٥)</sup> يجوز أن لو بحث أو طلب العلماء، لأمكنه الوصول إليه، فكيف يعلم عجز نفسه في مستقبل أمره، مع تجريزه ثبوت المخصص في نفسه، مطلعاً عليه بعض المجتهدين؟ فهذا القول ضعيف.

وأما ما ذكره القاضي من أنه يشترط في حقه البحث إلى حدٍّ يحصل له العلم بنفي المخصصات، فهذا القول عسير، وحاصله تعطيل العمل بأكثر الأدلة والأمارات، فإن هذا لا يتأتى اعتياداً أن يعلم نفيها. وقد ذكر القاضي مسلكين زعم أنهما يفضيان إلى العلم:

التعليق

[١] في خ: المحاجة.

(٢) في ت: الأمر.

(٣) في ت: مجوز.

(٤) انظر المستصفي (١٥٧/٢).

(٥) في ت: هو.

أحدهما - أنه إذا نظر في مسألة قتل المسلم بالذمي مثلا ، متمسكا بقوله  
 العليّ: « لا يقتل مسلم بكافر»<sup>(١)</sup> . وقال: هذه مسألة طال خوض العلماء فيها ، مع  
 بحثهم عن المعارض والمخصص ، والذي صح عندهم مخصص كذا ، وجميع ما  
 ذكروه لا يصح أن يكون مخصصا عندي ، فيحصل له العلم بانتفاء المخصصات .

فهذا طريق ذكره القاضي . والذي ذكره من باب التقدير ، [ لا من باب ]<sup>(٢)</sup>  
 التحقيق ، فإنه لم تتفق قط مسألة في الشريعة اجتمع أهل الإجماع على البحث  
 عن مخصصات العموم [فيها وحصرها]<sup>(٣)</sup> ، فكيف تدار أحكام الاجتهاد على  
 المقدرات المجوزات عقلا ، الممنوعات وقوعا؟ ولو قدرنا أن العلماء بجملتهم  
 بحثوا عن مخصصاتها ، فمن أين انحصرت له المخصصات عندهم؟ وما المانع  
 من اطلاع بعضهم على غير هذه المخصصات ، ولم يذكره [لإنسان]<sup>(٤)</sup> ، أو لم  
 [يضمنه]<sup>(٥)</sup> كتابا ، أو ذكره لمن لم يتفق للقاضي الاجتماع به؟

فمن أين اجتمع هو بجميع العلماء؟ أو من أين وقف على جميع ما  
 قالوه؟ أو كيف اطلع على ما في نفوس الجميع؟ وهذا محال التصوير والتقدير ،  
 وليس فيه سوى التقدير<sup>(٦)</sup> .

المسلك الثاني: قال القاضي: لا يبعد أن يدعي (٥١/ب) المجتهد

التعليق

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات . باب: لا يقتل المسلم بالكافر . راجع صحيح  
 البخاري (١٤/٩ ، ١٦) . وأبو داود (٤٨٨/٢) . والترمذي - عارضة الأحوزي  
 (١٨١/٦) . والنسائي - المجتبى (١٨/٨) . والدارمي في سننه (١٩٠/٢) . والإمام  
 أحمد في المسند (١٨٠/٢) . وابن ماجه . الحديث (٢٦٥٩) .

(٢) غير ظاهرة في (أ) من أثر البلل .

(٣) غير ظاهرة في (أ) من أثر البلل .

(٤) في ت: إلا لسان .

(٥) في ت: يتضمنه .

(٦) راجع في تقرير هذا المسلك والرد عليه: إحكام الآمدي (١٣٤/٢) . وإرشاد

الفحول: ١٣٩ . وانظر المسألة في: (١٥٢/٢) من الجزء الثاني .

اليقين، وإن لم [يبلغ] <sup>(١)</sup> الإحاطة بجميع [المدركات] <sup>(٢)</sup>. [إذ] <sup>(٣)</sup> يقول: لو كان الحكم خاصا، لنصب الله تعالى للمكلفين دليلا على تخصيصه، ولما خفي عليهم ذلك. وإذا لم يبلغهم دليل التخصيص، دل على أنه لا مخصص <sup>(٤)</sup>. وهذا قريب من الأول. وما المانع من اطلاع بعض العلماء على المخصص، ويعود جدعا كما في الطريقة الأولى؟ اللهم إلا أن يكون القاضي بنى الأمر على أن كل مجتهد مصيب، فيكتفي بظن فقدان المخصص، كما اكتفي بظن وجدان خبر الواحد. وينتهض ظن انتفاء المخصص علماً على تكليف القطع بانتفائه، كما قام ظن صدق الواحد علماً على وجوب (٤٠/أ) العمل، [على مقتضى] <sup>(٥)</sup> قوله، فهو يقطع بانتفاء المخصص بالإضافة إليه، لا [بانتفائه] <sup>(٦)</sup> باعتبار كل الخلق.

هذا عندنا هو الصحيح، أعني أنه لا يشترط علم انتفاء المخصص بالإضافة إلى كل الخلق، ويكفي ظن الانتفاء من الشريعة، [ثم تختلف] <sup>(٧)</sup> المذاهب بعد ذلك. فمن قال كل مجتهد مصيب، فإنه يقطع بأن الله تعالى [لم] <sup>(٨)</sup> يجعله مخصصا بالإضافة إليه، فيعلم [أن] <sup>(٩)</sup> الله تعالى [كلفه] <sup>(١٠)</sup> إجراء اللفظ على عمومه. ومن يقول المصيب واحد، لا يقطع بهذا، بل يظن

التعليق

- (١) في ت: يدعي.
- (٢) في ت: المدارك.
- (٣) في ت: أو.
- (٤) راجع المستصفي (٣٦٨/١). ومراجع: (١٥١/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
- (٥) في ت: بمقتضى.
- (٦) في أ: بانتفائه.
- (٧) في ت: وتختلف.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في ت: خلقه.

شمول التكليف في العموم، ويظن إسناد العمل إلى الخبر الصحيح، ولا يقطع بذلك على حال. هذا أحد الأركان الثلاثة، وهو بيان الاجتهاد التام، وما الذي يشترط في تمامه.

الركن الثاني - المجتهد: ويشترط فيه [شرط<sup>(١)</sup>] لكونه مجتهداً، [وشرط<sup>(٢)</sup>] لجواز تقليده.

أما الشرط الذي يكون عند حصوله مجتهداً، فهو أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورُتبها، عالماً بتقديم ما يقدم منها، وتأخير ما يؤخر أيضاً. وقد عبّر الشافعي [رحمه الله]<sup>(٣)</sup> عن هذا بعبارة وجيزة جامعة فقال: «من عرف كتاب الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> نصاً واستنباطاً، استحق الإمامة في الدين»<sup>(٥)</sup>. لأنه [رحمه الله]<sup>(٦)</sup> في مراتب البيان رد الرتب كلها إلى البيان<sup>(٧)</sup>. وليس من شرط المجتهد [بالاتفاق]<sup>(٨)</sup> أن يكون عالماً بكل مسألة ترد عليه. فقد سئل مالك [رحمه الله]<sup>(٩)</sup> عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري<sup>(١٠)</sup>. وكثير ما يقول الشافعي: لا أدري<sup>(١١)</sup>. وقد توقف كثير من الصحابة في بعض المسائل،

التعليق

- (١) في ت: شرطاً.
- (٢) في ت: شرطاً.
- (٣) في ت: رحمة الله عليه.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) نقله عنه الإمام في البرهان (١٦٢/١).
- (٦) في ت: ﷺ.
- (٧) راجع البرهان (١٦٠/١). وراجع الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله: ص: ٥٩٨، ٥٩٩. وانظر: (٤٩٢/١) من الجزء الأول من هذا الكتاب.
- (٨) في أ: الإيقاع.
- (٩) في ت: رحمة الله عليه.
- (١٠) أخرجه عنه ابن عبد البر في التمهيد بلفظ آخر (٧٣/١). وفي الانتقاء له: ٣٨.
- (١١) حكاه عنه النووي في المجموع (٤٠/١). وانظر أعلام الموقعين (٣٣/١).



وقال بعضهم: «من أفتى في كل ما سئل عنه فهو مجنون»<sup>(١)</sup>. بل الشرط أن لا يفتي إلا فيما يدري، ويقف [عمًا]<sup>(٢)</sup> لا يدري، ويميز بين ما يدري، وبين ما لا يدري، فيفوض ما لا يدري لمن يدري<sup>(٣)</sup>. (١/٥٢).

والشرط الثاني: وهو [أن]<sup>(٤)</sup> الذي يشترط في جواز الاعتماد على قوله أن يكون عدلاً، وليس هذا شرط في حصول الاجتهاد، بل إنما يشترط لقبول القول خاصة، وإلا فنحن نجوز أن يكون الكافر مجتهداً<sup>(٥)</sup>. ومن مسائل الأصول: المجتهد إذا كفر [ببدعته]<sup>(٦)</sup>، لم يعتبر قوله في انعقاد الإجماع، ولا ينخرق بمخالفته، فقد سَوَّغوا أن يبلغ مرتبة الاجتهاد مع كفره، ولكنهم أخرجوه من أهل الإجماع في اعتبار الموافقة، والإضراب عنه في حال المخالفة<sup>(٧)</sup>. هذا تحقيق القول في صفات المجتهد، وما يعتبر في تحصيل المنصب، وما يعتبر في [اعتماد]<sup>(٨)</sup> القول، [وبالله التوفيق]<sup>(٩)</sup>.

فإن قيل: وما القدر الذي يفتقر إلى تحصيله في نيل منصب الاجتهاد؟ [قلنا]<sup>(١٠)</sup>: ذلك القدر هو معرفة أدلة الأحكام الشرعية، وجهة دلالتها جملة

التعليق

(١) رواه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن مسعود (٢١١/٩). وقال في مجمع الزوائد (١٨٣/١): «ورجاله موثوقون». ونقله في أعلام الموقعين (٦٥/١). عن مالك عن يحيى ابن سعيد عن ابن عباس. قال مالك: وبلغني عن ابن مسعود مثله. وليس في الموطأ. ورواه عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١١٢٣/٢). الطبعة المحققة.

(٢) في أ: عن ما.

(٣) في ت زيادة: وهو الصواب.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: (٢٧١/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

(٦) في ت: بدعة.

(٧) راجع المسألة والخلاف فيها: (٨٤٤/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(٨) في أ: اعتبار.

(٩) في ت: وبالله عز وجل التوفيق.

(١٠) في أ: قلت.

وتفصيلاً. وأدلة الأحكام أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، والإجماع، ودليل العقل [المقرر]<sup>(١)</sup> على النفي الأصلي. فإنه يصح أن نتلقى منه نفي الأحكام، وإن لم نتلق [منه]<sup>(٢)</sup> ثبوتها<sup>(٣)</sup>. وسيأتي الكلام عليه في استصحاب الحال، إن شاء الله تعالى.

والعلم بهذه الأصول على الوجه المذكور، لا يحصل إلا بعد تحصيل العلم بأمور:

أحدها - معرفة أشكال البراهين الصحيحة، ووجه دلالتها، وكيف تتلقى المدلولات منها. والفرق بين البرهان والشبهة، والعلم والاعتقاد. وهذا لا بد من تحصيله بالإضافة إلى [تحصيل]<sup>(٤)</sup> كل علم نظري. فليس الافتقار إليه من خواص منصب الاجتهاد، بل من لا يحسن [ذلك]<sup>(٥)</sup>، [فلا طريق]<sup>(٦)</sup> له إلى حصول علم نظري<sup>(٧)</sup>. وقد قصدنا ههنا إلى بيان ما يفتقر المجتهد إلى تحصيله،

التعليق

- (١) في ت: المقرر.
- (٢) في ت: منها.
- (٣) أي أن العقل يدل على ما لم يتعرض الشرع له، فهو باق على النفي الأصلي، فلا يدل إذاً إلا على نفي الحكم. راجع: (١٨١/٤) من الجزء الرابع.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: فالطريق.
- (٧) هذا الرأي أشبه بفتوى الإمام الغزالي حين قال: «نحن نذكر في هذه المقدمة - يريد مقدمة كتابه «المستصفى» - مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي وأقسامها.. وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلاً». راجع المستصفى (١٠/١). وانظر الاعتراضات الشديدة التي وجهت إليه من قبل علماء المسلمين: صون المنطق: ١٣. ومفتاح دار السعادة (١٥٧/١). والمقدمة لابن خلدون: ٥٠٢. والموافقات (٥٩/١). والبحر المحيط (٢٠١/٦) وما بعدها. وص: ١١٢ من قسم الدراسة.

لا إلى ما ينفرد (٤٠/ب) هو بالحاجة إليه. واستقصاء القول في ذلك يطول. وقد اشتملت مقدمة الكتاب على كثير من هذه الأبواب، والمقصود أن يكون على بصيرة مما يسنده إلى المأخذ، فيعرف حقيقة الحكم، والحاكم والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ويعرف حقيقة الدليل والشرع، كما [ذكرناه جملة] <sup>(١)</sup> فيما مضى من الكتاب.

قال الأصوليون: ولا بد أن يعرف حقيقة العالم والصانع، و [إثبات حدوث العالم] <sup>(٢)</sup>، والأفعال الاختيارية. [وإصير] <sup>(٣)</sup> بذلك عالما بالحكم، غير مقلد فيه. وقد تقدم أيضا الكلام على هذا في أول الكتاب، حيث تكلمنا على استمداد أصول الفقه من الكلام، ونقلنا في ذلك خلاف أبي حامد، وأنه جَوَّز في حق المجتهد التقليد في القواعد، (٥٢/ب) وبيننا أن ذلك يمنعه من علم الأحكام <sup>(٤)</sup>.

فإذا استقرت هذه الأدلة في نفسه، من حيث الجملة، وعرف الطريق الموصل إلى ذلك، فعليه أن يحصل علم اللغة والعربية، بحيث يفهم مدلول الألفاظ، ويفرق بين النص والظاهر، والمجمل، والعام والأعم، فإن الشريعة عربية، ولا يتصور أن يحيط بفهم الأحكام من لغة العرب من لا يفهمها. وليس يشترط أن يكون في ذلك كالخليل <sup>(٥)</sup> وسيبويه <sup>(٦)</sup>، وأبي عبيدة <sup>(٧)</sup> والأصمعي <sup>(٨)</sup>،

التعليق

- (١) في ت: ذكرنا جملة.
- (٢) في ت: إثبات حدثه.
- (٣) في ت: إذ يصير.
- (٤) راجع: (٢٧١/١) من الجزء الأول.
- (٥) تقدمت ترجمته في: (٥٥٨/١) من الجزء الأول.
- (٦) تقدمت ترجمته في: (٣٧٦/١) من الجزء الأول.
- (٧) تقدمت ترجمته في: (٣٣٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٨) هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، راوية العرب، كان إماما في اللغة والشعر وأيام الناس، وكان يتحف بها الملوك والأمراء =

الباحثين عن دقائق الإعراب، ومشكلات اللغة، وإنما يكفيهِ أن يحصلَ منها ما تيسر معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة<sup>(١)</sup>. فإذا أحاط بهاتين المادتين، افتقر إلى علمين:

أحدهما - معرفة الناسخ والمنسوخ، فإن في الكتاب والسنة ما هو منسوخ، يحرم العمل به، وإن كان متلوّاً ومروياً. وإن لم يحصلَ علمٌ ذلك، حرّم عليه الفتوى. وهو راجع إلى ما قرناه من معرفة حصول شرط [العلم]<sup>(٢)</sup>.

الثاني - علم الرواة، من تجريح وتعديل، وطرق الأحاديث، من إسناد وإرسال، فلا يجوز له الحكم دون تحصيل هذه الشروط. وليس أيضاً يلزمه معرفة ذلك في جميع الأخبار المروية عن الرسول ﷺ، [بل]<sup>(٣)</sup> يفتقر إلى ذلك بالإضافة إلى الأخبار المتعلقة بالأحكام<sup>(٤)</sup>. أما [ما]<sup>(٥)</sup> يتعلق بالقصاص والمواعظ، وأمر الآخرة، فغير مشروط في حصول درجة الاجتهاد<sup>(٦)</sup>، وإن كان من العلم الشرعي المُعين على العمل إعانةً بينة.

ثم أحوال الرواة منقسمة، فمنه: ما تُعلم عدالته وضبطه بالضرورة، فهذا الصنف من الناس يُستغنى عن البحث في أحوالهم، لظهور عدالتهم، واستقامة حالتهم. وهذا كما يرويه مالك عن نافع<sup>(٧)</sup> عن ابن عمر، فإن هؤلاء القوم، قد

التعليق

- = له مؤلفات كثيرة. ولد بالبصرة، وبها توفي سنة (٢١٦) هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد (٤١٠/١٠). وبغية الوعاة (١١٢/٢). وشذرات الذهب (٣٦/٢).
- (١) راجع في اشتراط هذا الشرط: إحكام الأمدي (١٣٩/٣). والبحر المحيط (٢٠٢/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥١.
- (٢) في ت: العمل.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع في هذا الشرط: المراجع السابقة.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع البحر المحيط (٢٠٠/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥١.
- (٧) هو نافع بن سرجس الديلمي، مولى عبد الله بن عمر، أبو عبد الله المدني. روى =

تواتر عند أهل الإسلام [حسن] <sup>(١)</sup> أحوالهم، واستقامة طريقهم، وشهرتهم في العلم والورع. وما لم يكن على هذا الوجه، وكان أمره مستوراً عن المطلع على روايته، امتنع عليه الحكم بها، حتى يبحث عن حاله، وذلك بأن يسأل عن طريقته، ويستبين أمر سيرته، فيستدل [بذلك على ما] <sup>(٢)</sup> يثبت عنده. وهذا شديد في زماننا مع كثرة الوسائط، واندراس نقل الطرق، وتراخي الأزمنة.

وقد صار بعض الأصوليين لأجل هذه الضرورة، إلى جواز الاكتفاء بتعديل الأئمة، كما ثبت عند الكافة، الانقياد إلى تعديل من روى عنه البخاري ومسلم في «الصحیحين»، وإن كان أكثر الرواة عند أهل العصر مستورون <sup>(٣)</sup>. هذا هو الذي اختاره أبو حامد، لأجل (١/٥٣) الضرورة <sup>(٤)</sup>، والإمام أيضا يشير إلى هذا، فإنه قال: ويعد في حق الراوي أن يعرف حالة (١/٤١) كل من يروي له خبراً، فيكتفي بتعديل الأئمة بعد أن يعرف أن مذهبهم في التعديل مذهب مستقيم، فإن الناس أيضا قد اختلفوا فيما يعدل به ويجرح <sup>(٥)</sup>. والصحيح عندنا خلاف ذلك، وهذا تقليد محض، ولا يكون المجتهد على بصيرة في علم الحديث على هذا التقدير، بل لا يكون مُقلِّداً في بعض المواد. وإذا تطرق التقليد إلى المادة، لم يكن المقلد مجتهداً فيما ينبني عليها.

وأما قوله: إن ذلك عسير <sup>(٦)</sup>، فهو لعمرى كذلك، ولأجل

التعليق

= عن مولاه ورافع بن خديج وأبي هريرة وطائفة. وعنه بنوه: عبد الله وأبو بكر وعمر، وأبو حنيفة ومالك والليث وخلق. توفي سنة (١١٧) هـ. راجع ترجمته في تهذيب الأسماء (١٢٣/٢). وتهذيب التهذيب (٢١٠/٤).

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) راجع: (٦٩٠/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) راجع المستصفي (٣٥٣/٢).
- (٥) بمعناه في البرهان (١٣٣٣/٢). وانظر المستصفي (٣٥٣/٢).
- (٦) لم أقف على هذا النص في كتاب البرهان. وإنما هذا من كلام الغزالي في المستصفي (٣٥٣/٢).

[هذا] (١) [فات] (٢) علم الاجتهاد، ولم يبق إلا المقلدة خاصة. فإذا حصلت هذه الأمور معلومة، [وتعرض لحفظ الجزئيات من الآيات و الأخبار، وضبط ما أجمعوا عليه] (٣)، فقد حصل منصب الاجتهاد. هذا يشترط في المجتهد المطلق. وهل يجوز أن يتجزأ منصب الاجتهاد، [حتى] (٤) يكون مجتهداً في مسألة واحدة (٥)؟ هذا فيه نظر، وقد جَوَّزه أبو حامد (٦)، وهو عندي بعيد، وكيف يتفق أن يكون مجتهداً في المسألة الواحدة عند الظفر بدليلها؟ وقد قدمنا أنه لا يجوز الحكم بالدليل حتى تحصل غلبة الظن بفقدان المعارض من الشريعة (٧)، فإن لم يكن [الناظر] (٨) بصيراً بما اشتملت عليه الشريعة، كيف يجزم أو يظن نفي المعارض؟ اللهم إلا أن تجمع الأمة في مسألة على ضبط مأخذها، ويكون الناظر المخصوص محيطاً بالنظر في تلك المآخذ، فيصح أن يكون مجتهداً فيها على الوجه المذكور (٩).

وإذا ثبتت هذه الأمور، فعليه في الترتيب وظيفة: وهي أن يجعل نفي الأحكام مستنده إلى البراءة الأصلية، مقدماً في نظره، ثم ينظر فيما استثنته الأدلة، فما وجد فيه دليلاً يقتضي انتقالاً، انتقل به، وما لم يجد فيه دليلاً، أبقاه على النفي الأصلي. ثم الناقل لا يخلو: إما أن ينقل مطلقاً أو مشروطاً، فإن نقل

التعليق

- (١) في ت: لعهه.
- (٢) في ت: مات.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) في أ: كما.
- (٥) راجع في مسألة تجزؤ الاجتهاد: إحكام الأمدي (٣/١٤٠). والبحر المحيط (٦/٢٠٩). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٧٣). وإرشاد الفحول: ٢٥٤ وما بعدها.
- (٦) انظر المستصفي (٢/٣٥٣).
- (٧) راجع: (٣/٣١٨) من هذا الجزء.
- (٨) في ت: الباصر.
- (٩) نقل هذا الرأي عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٦/٢١٠).

مطلقاً، اكتفى بالاطلاع، كالإجماع، ولم يبحث عما وراءه على حال. وإن كان ينقل مشروطاً، يبحث بعد اطلاعه على شرط نقله، كما تقدم بيانه<sup>(١)</sup>.

ومعظم ذلك يشتمل على ثلاثة فنون: علم الأصول، وعلم الحديث، وعلم اللغة. وقد قلنا: إنه لا بد من تحصيل المعرفة بالمرسل والرسول الصادق، بالاطلاع على وجه دلالة المعجزة<sup>(٢)</sup>.

وإذا قلنا: لا بد من معرفة اللغة، فإن بنينا على أن الشرع [لم يتصرف]<sup>(٣)</sup> في اللغة العربية - وهو اختيار القاضي<sup>(٤)</sup> - اكتفينا في معرفة الأحكام بمعرفة اللغة العربية. وإن قلنا: إنه تصرف، لم نكتف بذلك (٥٣/ب)، [وقلنا:]<sup>(٥)</sup> لا بد من معرفة لغة الشرع. وإن طلبنا - على هذا الرأي - معرفة اللغة العربية، فلكونها في أكثر أحوالها موافقة للغة الشرعية، وإلا فلا خفاء على هذا، بأن لا بد أن ننظر في كل لفظة، هل تصرفت الشريعة فيها أم لا؟ ولو جعل - على هذا الرأي - الاعتماد على فهم لغة [الشرع]<sup>(٦)</sup>، لكان حسناً، بل لا يقال غيره.

وبيانه: أنا إذا فهمنا معنى الكلمة عند أهل اللغة، لم نكتف به، حتى ننظر ما مدلولها في الشرع؟ وإن فهمنا مدلولها في الشرع، اكتفينا، ولم ننظر في مدلولها في اللغة أصلاً، لأجل فهم الحكم. فلا وجه على رأي من أثبت التصرف، إذا قال: لا بد من فهم اللغة، أن يكون مراده: إلا لغة الشارع <sup>(٧)</sup>. هذا تمام الكلام على ما يفتقر المجتهد إلى تحصيله من العلم. وهو تمام الركن الثاني.

التعليق

- (١) في: (٣١٨/٣) من هذا الجزء.
- (٢) راجع: (٢٧١/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع: (٥١٤/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (٥) في ت: وإن قلنا.
- (٦) في ت: الشارع.
- (٧) راجع: (٥١٩/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

الركن الثالث - المجتهد فيه: وهو كل حكم شرعي لم تتعبد فيه [بالعلم]<sup>(١)</sup>. واحترزنا بقولنا: كل حكم شرعي<sup>(٢)</sup>، عما يتعلق بالكلام في المعقولات، كقدم الصانع، وحدث العالم، (٤١/ب) وثبوت الصفات [القديمة]<sup>(٣)</sup>، وما يتعلق بجواز بعثة الأنبياء، وجميع ما يتعلق بالكلام على الحقائق، فإن تلك الحقُّ فيها واحدٌ، لا يتصور [فيها]<sup>(٤)</sup>، [لا]<sup>(٥)</sup> التبديل ولا التغيير، وأما الأحكام الشرعية فوضعية، يجوز أن يثبتها الله تعالى، ويجوز أن لا يحكم على الخلق، ويجوز بعد الحكم أن يكلفهم تحصيل العلم، ويجوز أن يكتفي منهم بظن الإصابة<sup>(٦)</sup>.

وإنما نعني بالمجتهد فيه، ما لا يكون المخطئ [أثماً، ونعني بغير المجتهد فيه من الأحكام الشرعية، ما يكون المخطئ]<sup>(٧)</sup> فيه أثماً، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة، وما اتفقت عليه الأمة، وعليها أدلة قطعية، يَأْتِم فيه المخالف، فليس ذلك محل الاجتهاد<sup>(٨)</sup>. هذه هي الأركان. فإذا صدر الاجتهاد من أهله، وصادف محله، كان المكلف مأجوراً، [سواءً]<sup>(٩)</sup> أصاب الحكم أو لم يصبه، على ما سيأتي بيانه بعد ذلك.

وقد ظن قوم أنه يشترط في الاجتهاد أن لا يكون في زمن الرسول

التعليق

- (١) في ت: العلم.
- (٢) راجع في معنى المجتهد فيه: إحكام الأمدي (٣/١٤٠). والبحر المحيط (٦/٢٢٧). وإرشاد الفحول: ٢٥٢.
- (٣) في ت: للقديم.
- (٤) في ت: فيه.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع: (١/٢٦٥) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) انظر المراجع السابقة.
- (٩) ساقطة من ت.



[ﷺ] (١). وقال قوم: يشترط في المجتهد أن لا يكون رسولاً، فلم يجوزوا للرسول الحكم بالاجتهاد. فلنفرض في ذلك مسألتين:

مسألة: اختلفوا في جواز التعبد بالاجتهاد في زمان رسول الله ﷺ (٢)، فمنعه قوم، وأجازه [آخرون] (٣). وقال قوم: يجوز للقضاة والولاة في غيبته، لا في حضوره. والذين جَوَّزوا، منهم من قال: يجوز بالإذن، ومنهم من قال: يكفي سكوت رسول الله ﷺ (٤)، ثم اختلف (١/٥٤) المجوّزون في وقوعه، والنظر في الجواز والوقوع.

أما الجواز العقلي، فإنه يشمل المذاهب كلها، إذ ليس في تجويزه مناقضة عقل، إذ ليس محالاً في نفسه، ولا يفضي إلى محال. وجهات الاستحالة مضبوطة عند العقلاء، والمستحيل لا يتصور تقديره بحال (٥). ونحن باضطرار [من عقولنا، نعلم] (٦) أن الله تعالى لو أمر خلقه بشيء من هذه المذاهب، لم يتناقض، ولتلقته العقول بالقبول، والمستحيل لا يتصور بحال.

فإن قيل: تلقي الحكم من النص ممكن، ولا مصلحة للعباد في العدول عن النص الممكن إلى الاجتهاد، فهذا باب [من أبواب] (٧) الاستفساد (٨). قلنا: قد [بيننا] (٩) بطلان ما يتعلق بالصلاح والأصلح، فإن [جميع] (١٠) ذلك مبني

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) كاجتهاد الصحابة في زمانه ﷺ.
- (٣) في ت: قوم.
- (٤) راجع المسألة والمذاهب فيها: البرهان (١٣٥٥/٢). وإحكام الأمدي (١٤٥/٣). والمسودة: ٥١١. والبحرالمحيط (٢٢٠/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥٦.
- (٥) انظر في تقرير هذا الدليل: المراجع السابقة.
- (٦) في ت: نعلم من عقولنا.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: إحكام الأمدي (١٤٤/٣).
- (٩) في ت: قدمنا.
- (١٠) ساقطة من ت.

على التحسين والتقييح بالعقل . وقد تقدم بطلانه<sup>(١)</sup> ، على أنا [لسنا نسلّم]<sup>(٢)</sup> أن ذلك لا صلاح فيه ، بل لعل الله تعالى علم صلاح عباده في ذلك . وكيف ينكر [هذا]<sup>(٣)</sup> ، [وقد]<sup>(٤)</sup> كان تعميم [الأحكام]<sup>(٥)</sup> بالنص ممكناً ولم يفعله الله تعالى؟ وشرع القياس ، فليكن الاجتهاد [في زمان الرسول]<sup>(٦)</sup> كذلك<sup>(٧)</sup> .

فإن قيل: الاجتهاد مع النص محال ، لأنه إنما يجتهد ليصادف النص ، فكيف يجتهد مع وجدان النص؟ قلنا: المضاد للاجتهاد نفس النص [لا إمكان النص]<sup>(٨)</sup> ، كيف وقد أمر رسول الله ﷺ بالحكم بشهادة الشهود ، وإن كان تلقي [الحكم من الوحي]<sup>(٩)</sup> ممكناً له ، حتى قال: «إنكم لتختصمون إلي ، ولعل بعضكم [أن يكون]<sup>(١٠)</sup> ألحن بحجته [من بعض]<sup>(١١)</sup> فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه ، فلا [ياخذ منه]<sup>(١٢)</sup> شيئاً ، وإنما أقطع له قطعة من النار»<sup>(١٣)</sup> .

التعليق

- (١) راجع: (٢٧٨/١ - ٣١٦) من الجزء الأول .
- (٢) في ت: لا نسلّم .
- (٣) في ت: ذلك .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) في أ: الإنكار .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) قال الشارح رحمه الله: «إن هذا وإن أفضى إلى الاختلاف فلا يضر ، وليس الاختلاف مقصوداً لعينه .. وما كان يزيل الاختلاف إلا النصوص القاطعة المتواترة ، ولم يفعل الله تعالى ذلك» . راجع: (١٣٥/٤) من الجزء الرابع .
- (٨) ساقطة من أ .
- (٩) في ت: الوحي من الحق .
- (١٠) ساقطة من أ .
- (١١) ساقطة من ت .
- (١٢) في ت: يأخذه .
- (١٣) سبق تخريجه في: (٦١٦/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني . وراجع في تقرير هذا الجواب: إحكام الأمدي (١٤٤/٣) .

فإن قيل: إذا أثبتتم الجواز من جهة العقل، فكيف الواقع من ذلك؟ قلنا: قال أبو حامد<sup>(١)</sup>: الصحيح أنه ثبت الحكم [بالاجتهاد]<sup>(٢)</sup> في غيبته، بدليل قول معاذ حيث بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال [له]<sup>(٣)</sup>: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله». وفي [الحديث]<sup>(٤)</sup> [قال]<sup>(٥)</sup>: «فإن لم [تجد]<sup>(٦)</sup>؟ قال: أجتهد رأيي»<sup>(٧)</sup>. فزكاه رسول الله ﷺ في ذلك، ولم يقم دليل الاجتهاد في حضرته. قلنا: الأمر عندنا على خلاف ما قال أبو حامد، وقد قدمنا أن قول معاذ ليس [بصحيح]<sup>(٨)</sup> (٤٢/أ) عند المحدثين، وإنما يرويه بعض أهل حمص عن بعض أصحاب معاذ، فهو من المراسيل<sup>(٩)</sup>، وأكثر المحدثين على ردّها<sup>(١٠)</sup>. ثم العجب بأنه قال: تلقته الأمة بالقبول<sup>(١١)</sup>. نعم، قام الدليل على الاجتهاد في حضرته، والحديث الصحيح: «أن بني قريظة نزلوا على (٥٤/ب) حكم سعد بن معاذ»<sup>(١٢)</sup>، ورضي رسول الله ﷺ بذلك، فحكم سعد بأن تقتل المقاتلة،

التعليق

- (١) في المستصفي (٣٥٥/٢).
- (٢) في ت: بالإضافة بالاجتهاد.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: أجد.
- (٧) سبق تخريجه في: (٢٠٨/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.
- (٨) في ت: صحيحاً.
- (٩) راجع: (٦٧/٣) هامش: ١، ٢ من هذا الجزء.
- (١٠) راجع مباحث المرسل في: (٧١٢/٢ - ٧٢٤) من الجزء الثاني.
- (١١) انظر المستصفي (٣٥٥/٢).
- (١٢) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرؤ القيس بن عبد الأشهل، السيد الكبير الشهيد، أبو عمرو الأنصاري الأشهلي البدري، الذي اهتز لموته العرش، صاحب المناقب المشهورة، المنثورة في الصحاح والسير. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٧/٢). والإصابة (٣٧/٢). وسير أعلام النبلاء (٢٧٩/١ - ٢٩٧).

[وأن] <sup>(١)</sup> تُسبى الذرية . فقال النبي ﷺ : «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى ، أو بحكم المَلِكِ» <sup>(٢)</sup> . فهذا [حديث] <sup>(٣)</sup> . صحيح ، لا شك في ذلك .  
وقد جاء أيضاً من حديث [صحيح] <sup>(٤)</sup> . أنه قال لبعض أمرائه : «إن سألوكم أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تفعل ، فإنك لا تدري هل تصيب حكم الله أو لا ، وإن سألوكم أن [تنزلهم] <sup>(٥)</sup> على حكمك فافعل» <sup>(٦)</sup> . هذا معنى الحديث دون لفظه .

والصحيح عندنا أن الحكم بالاجتهاد في غيبته كثير ، فإنه كان يرسل الحكام والقضاة يحكمون بين الناس ، والعادة وأهلها على التداني ، ومعظم الوقائع لا نصوص فيها ، فيفضي الأمر إلى القضاء بالاجتهاد ، أو الوقوف في أكثر الأحكام .

وقد ذكر الأصوليون أخباراً غير هذه ، فنقلوا أنه قال لعمر بن العاص : «اجتهد» . قال : أجتهد وأنت حاضر؟ قال : «اجتهد ، فإن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجرٌ [واحد]» <sup>(٧)</sup> . وقال لعقبة بن عامر <sup>(٨)</sup> ولرجلين من

التعليق

- (١) ساقطة من ت .
- (٢) الحديث متفق عليه . راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥٤/٧) . وصحيح مسلم بشرح النووي (٩٢/١٢) .
- (٣) ساقطة من ت .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) في ت : تنزل .
- (٦) رواه مسلم . راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٣٧/١٢) . وأبو داود . الحديث (٢٦١٢) . والترمذي . الحديث (١٦١٧) . وقال : حسن صحيح .
- (٧) ساقطة من أ . والحديث أخرجه أحمد في المسند (٢٠٥/٤) . والحاكم في المستدرک (٨٨/٤) .
- (٨) هو عقبة بن عامر بن عيس الجهنني ، من السابقين إلى الإسلام ، وأحد من جمع القرآن ، ومصحفه بمصر بخطه ، ولي إمرة مصر من قِبَل معاوية ، ودفن بالمقطم . قيل : وفاته سنة (٥٨) هـ . راجع ترجمته في : الاستيعاب (١٠٦/٣) . والإصابة =

أصحابه: «اجتهدوا، فإن أصبتم فلکم عشر حسنات، وإن أخطأتم فلکم حسنة»<sup>(١)</sup>. وهذا هو الصحيح عندنا.

مسألة: اختلفوا في جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه. والاختلاف في الجواز والوقوع. أما الجواز<sup>(٢)</sup> فواضح، وطريقه ما تقدم في المسألة السابقة حرفاً حرفاً، فلا معنى لإعادته.

فإن قيل: المانع [من ذلك]<sup>(٣)</sup> أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح والنص الحق، فكيف يتلقاه [بحكم الظن]<sup>(٤)</sup>؟ قلنا: فإذا استكشف فقيل له: [حُكْمُ اللَّهِ]<sup>(٥)</sup> عليك ما أَدَّكَ إليه اجتهادك، فهل له أن ينازع [الله]<sup>(٦)</sup>؟ أم يجب عليه تلقي ذلك بالقبول؟ وما كان له أن يخالف أمر [الله]<sup>(٧)</sup> المتوجه عليه<sup>(٨)</sup>.

فإن قيل: قوله نصٌ قاطع يضاد الظن، والظن يتطرق إليه إمكان الخطأ، فيفضي إلى أن يكون الخطأ ممكناً محالاً. قلنا: أما من يقول كل مجتهد مصيب، فإنه يمنع الخطأ في اجتهاد غيره، فكيف في اجتهاده؟ وأما من يقول المصيب واحد، فإن أهل التحقيق منهم [قد]<sup>(٩)</sup> منعوا أن يخطئ في اجتهاده، بل عيَّنوا

التعليق

= (٤٨٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٤٦٧/٢).

(١) الحديث أخرجه الدارقطني (٢٠٣/٤).

(٢) يريد العقلي. وراجع المسألة في: البرهان (١٣٥٦/٢). وإحكام الأمدي (١٤٠/٣). والبحر المحيط (٢١٤/٦). وإرشاد الفحول: ٢٥٥.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: برجم الغيب.

(٥) في ت: حكمي.

(٦) في ت زيادة: تعالى.

(٧) في ت زيادة: تعالى.

(٨) راجع في تقرير هذا الدليل مراجع المسألة هامش: ٢ من هذه الصفحة.

(٩) ساقطة من أ.

الحق فيه<sup>(١)</sup>. وكذلك كل اجتهاد تجمّع الأمة عليه، لتحقق عصمة الأمة والرسول جميعاً. ومنهم من جوّز عليه الخطأ، ولكن لا يقر عليه<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: فإذا جاز أن يحكم بالاجتهاد، وخالف اجتهاده اجتهاد غيره، فإن منعمت المجتهد من اتباع اجتهاده، فقد خالفتم (أ/٥٥) قاعدة الاجتهاد، وإن سوغتم المخالفة، فذلك يمنع الانقياد والقبول، ويوجب المخالفة [للنبي]<sup>(٣)</sup>، وذلك ممنوع<sup>(٤)</sup>. قلنا: إذا عرّفهم على لسانه أن حكمهم ما غلب على ظنهم، وإن خالف اجتهاد [رسول الله ﷺ]<sup>(٥)</sup>، فلا مناقضة، والمطاع هو الله تعالى على الحقيقة<sup>(٦)</sup>. وقد [بيننا]<sup>(٧)</sup> أنه لا حكم إلا لله تعالى، وأن الرسول أو غيره، إذا أمروا وأوجبوا، لم يجب شيئاً بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم<sup>(٨)</sup>. ألا ترى أنه لو شهد عند رسول الله ﷺ شاهد لا يعرف فسقه، [فيقضي]<sup>(٩)</sup> بشهادته، ثم يشهد ذلك الشاهد عند حاكم يعلم بفسقه، (ب/٤٢) لم يقض بشهادته، ولا يكون في ذلك غضب من منصب [رسول الله ﷺ]<sup>(١٠)</sup>، ولا قدح في النبوة، إذ إنما عمل العامل بحكم الله تعالى الموجه عليه.

فإن قيل: فلو قاس على أصل، أتجوّزون القياس على فروعه أم

التعليق

(١) راجع البحث في: المسودة: ٥٠٩، ٥١٠. والبحر المحيط (٦/٢١٨).

(٢) المرجعين السابقين.

(٣) في ت: للشيء.

(٤) لأن ردّ قوله كفر.

(٥) في أ: رسوله.

(٦) راجع في أجوبة أخرى: المسودة: ٥١٠.

(٧) في ت: قدمنا.

(٨) راجع: (٢٧٠/١) من الجزء الأول.

(٩) في ت: قضى.

(١٠) في ت: الرسول.

[تمنعون] <sup>(١)</sup>؟ فإن منعتم، فهو باطل، إذ صار [أصلاً] <sup>(٢)</sup> بالنص من الرسول ﷺ. وإن جَوِّزتم كان باطلاً، إذ القياس على فرع العلة ممنوعٌ عند المحققين <sup>(٣)</sup>. قلنا: قد قال بعض الأصوليين: يجوز القياس على فرع العلة مطلقاً. وقال قائلون: يجوز القياس على فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصله. وكذلك الفرع الذي ألحقه الرسول ﷺ [ﷺ] <sup>(٤)</sup> بأصل <sup>(٥)</sup>.

أما الذين جَوِّزوا القياس على فرع العلة مطلقاً، فإنهم زعموا أن الحكم بالقياس حُكْمٌ بالتوقيف المحض <sup>(٦)</sup>. لاسيما إذا رُدَّ الأمر إلى ما قررناه من أن القياس إثبات معقول الألفاظ، يضاهي المفهوم عند أهل اللسان. ولا فرق في القياس على الحكم الثابت بالمنظوم أو المفهوم، فكذلك الحكم الثابت بالمعنى المعقول <sup>(٧)</sup> وإذا كان هذا مذهبهم في فرع غير الرسول، فما القول في فرع الرسول ﷺ <sup>(٨)</sup>؟

وقال قائلون: هذا إنما يسوغ بشرط أن يكون الفرع ثابتاً بطريقٍ توقيفي، أما أن يكون [بقياس] <sup>(٩)</sup> الرسول ﷺ <sup>(١٠)</sup>، أو أهل الإجماع، فإنه إذا كان كذلك، فقد صار أصلاً بالنص أو الإجماع، وخرج عن كونه فرعاً <sup>(١١)</sup>. والسؤال أيضاً ساقط على هذا المذهب.

التعليق

- (١) في ت: تمنعونه.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع المسألة والخلاف فيها: البحر المحيط (٥/٨٤، ٨٥)، (٦/٢١٧).
- (٤) في أ: ﷺ.
- (٥) انظر المرجع السابق.
- (٦) المرجع السابق (٥/٨٥). والمسودة: ٣٩٤ - ٣٩٨.
- (٧) راجع: (٣/٤٤، ٤٥) من هذا الجزء.
- (٨) لأنه صار أصلاً بالإجماع. راجع البحر المحيط (٦/٢١٧).
- (٩) في ت: القائس.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) انظر المرجع السابق.

والصحيح عندنا أنه لا يجوز القياس على فرع العلة بحال، سواء كان فرعاً للرسول، أو لأهل الإجماع، والدليل عليه هو الدليل على منع القياس على الفرع مطلقاً<sup>(١)</sup>.

وطريق تقرير الدليل أن نقول: لما قاس على فرع العلة، [أيراعي]<sup>(٢)</sup> في الإلحاق جامع الأصل، أو لا يراعيه؟ فإن راعي جامع الأصل، فالقياس على الحقيقة إنما هو على الأصل، وتوسط الفرع الأول تطويل (٥٥/ب) طريق من غير فائدة، [فليتحق]<sup>(٣)</sup> الفرع الثاني بالأصل الأول<sup>(٤)</sup>. وإن أضرب عن جامع الأصل، واستنبط جامعاً آخر، كان ذلك باطلاً، فإنَّ الحكم في الفرع إنما يثبت مقيداً بوجود الجامع، [وإن]<sup>(٥)</sup> لم يوجد الجامع الذي يقيد الحكم به، فالحكم في معنى المنفي على الحقيقة<sup>(٦)</sup>.

وبيان ذلك بالمثل: أنه إذا قال: الخمر حرام، وفهم أن العلة الإسكار، فتحقيق الكلام: الخمر المسكرة حرام. وإذا ألحقنا النبيذ بالخمر بجامع الإسكار، جعل الإسكار قيداً للتحريم، فيكون تقدير التوقيف: النبيذ المسكر حرام. وإذا ألحقنا غير النبيذ به بغير الإسكار، كان ذلك حيداً عن معنى القياس والاعتبار. فلا يجري الحكم على حقيقة التوقيف اللغوي، ولا التقدير الشرعي. فلا سبيل إلى الجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل.

وإن وقع الجمع بينهما بجامع الأصل، فالمعتبر على الحقيقة هو الأصل.

التعليق

(١) انظر المرجع السابق في المسألة. وإرشاد الفحول: ٢٠٥. وتبحث المسألة في كتب

الأصول ضمن: شروط حكم الأصل.

(٢) في ت: يراعي.

(٣) في ت: فليتحق.

(٤) راجع المستصفى (٣٢٦/٢). والمسودة: ٣٦٩. والمرجع السابق.

(٥) في ت: فإذا.

(٦) انظر في تقرير هذا الدليل: المراجع السابقة.



وإدخال الفرع الأول في الإلحاق تطويل الطريق من غير فائدة<sup>(١)</sup>. ولا فرق على هذا بين فرع أحققه الرسول ﷺ<sup>(٢)</sup> بالأصل، أو فرع أجمعت الأمة [عليه]<sup>(٣)</sup>. هذا هو الصحيح عندنا<sup>(٤)</sup>. هذا هو الكلام في [طرف]<sup>(٥)</sup> الجواز. أما الوقوع: فقد قال به [قوم]<sup>(٦)</sup>، وأنكره [آخرون]<sup>(٧)</sup>، وتوقف فيه فريق [ثالث]<sup>(٨)</sup>.

والظاهر عندنا أنه كان ينتظر التوقيف<sup>(٩)</sup>. وإن حكم برأيه، فلا يكون ذلك إلا بتوقيف أيضاً. والقاطع في النفي (١/٤٣) والإثبات غير ثابت عندنا<sup>(١٠)</sup>. وقد احتج القائلون بأنه كان يحكم برأيه، أنه عوتب في أسارى بدر، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخَذَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(١١)</sup>. وهذا ليس بقاطع في الدلالة، وللتأويل تطرق إليه. إذ يحتمل أن يكون [مخيراً بين]<sup>(١٢)</sup> القتل والأسر، فعين بعض الأصحاب الأسر وطلب الفداء، [فنزل]<sup>(١٣)</sup> العتاب

التعليق

- (١) وانظر أمثلة أخرى في: البحر المحيط (٨٤/٥).
- (٢) في أ: التعليل.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع تحقيق المسألة في: المسودة: ٣٩٦. والبحر المحيط (٨٥/٥).
- (٥) في ت: طريق.
- (٦) في أ: قوع.
- (٧) في أ: الآخرون.
- (٨) ساقطة من أ. وراجع مسألة الوقوع والمذاهب فيها: المرجعين السابقين.
- (٩) أي ينتظر الوحي.
- (١٠) وهو رأي الإمام، كما نقله عنه في المسودة: ٥٠٧. وأما في البرهان فاختار التفصيل. راجع البرهان (١٣٥٦/٢).
- (١١) الآية (٦٧) من سورة الأنفال.
- (١٢) في أ: مخبراً نفي.
- (١٣) ساقطة من أ.

مع أولئك، وأضيف الأمر إلى الرسول تشریفاً<sup>(١)</sup>. ولهذا قال لعمر: «لقد عرض عليّ عذاب أصحابك»<sup>(٢)</sup>. ولهذا قال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾<sup>(٣)</sup>. والنبى ﷺ منزّه عن مثل هذا<sup>(٤)</sup>. وقال: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup>.

احتجوا أيضاً: بأنه لما «نهى عن قطع شجر الحرم، قال له العباس: إلا الإذخر»<sup>(٦)</sup> [يارسول]<sup>(٧)</sup> الله. فإنه لقينهم<sup>(٨)</sup> وقبورهم. فقال [ﷺ]<sup>(٩)</sup>: «إلا الإذخر»<sup>(١٠)</sup>. فلو كان توقيفاً، لم يستثن عند قول العباس. وهذا أيضاً ليس

التعليق

(١) وهو رأي ابن عطية في تفسيره: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٦/٣٧٥ وما بعدها).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الجهاد والسير. الحديث (٣٣٠٩). والإمام أحمد في: مسند العشرة المبشرين بالجنة. الحديث (٢٠٣، ٢١٦).

(٣) جزء من الآية (٦٧) من سورة الأنفال.

(٤) قال ابن عطية رحمه الله: «هذه الآية تتضمن - عندي - معاتبه من الله ﷻ لأصحاب نبيه ﷺ، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي أسرى قبل الإثخان، والإخبار هو لهم، ولذلك استمر الخطاب بـ«تريدون»، والنبى ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مبشري الحرب». راجع: المحرر الوجيز (٦/٣٧٥ وما بعدها).

(٥) الآية (٦٨) من سورة الأنفال.

(٦) الإذخر: بكسر الهمزة والخاء - حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب. راجع النهاية في غريب الحديث (١/٣٣).

(٧) في أ: يرسل.

(٨) القين: بفتح القاف وسكون الياء - مفرد قيون، وهو الحداد والصانع. راجع الصحاح (٦/٢١٨٥). والنهاية (٤/١٣٥).

(٩) في ت: التلذذ.

(١٠) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/٥٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٢٦).

بقاطع، إذ يحتمل أن يكون التوقيف نزل عليه عند قول العباس: إلا الإذخر<sup>(١)</sup>. وهو أيضاً، وإن قال باجتهاد، فلا بد أن يكون ذلك الاجتهاد مأذوناً فيه (٥٦/أ). وقد احتج المانعون من الاجتهاد، بأنه لو كان [يجتهد]<sup>(٢)</sup>، لما توقف في أمر اللعان والظهار وغيرهما من المسائل، التي لا يتأتى الانفكاك عنها، ولكان ينتظر الوحي فيها، ولما توقف، دلّ على انتظار التوقيف<sup>(٣)</sup>. وهذا أيضاً غير قاطع، بل ليس له دلالة ظاهرة، فإنه وإن حكم بالاجتهاد، فالاجتهاد لا يجري في كل موضع، فلعله كان يتوقف في [الموضع]<sup>(٤)</sup> الذي لا مجال للاجتهاد فيه، وليس يتمكن [المجتهد]<sup>(٥)</sup> من الاجتهاد في كل موضع، بل لا بد من مراعاة المحل واستيعاب الشروط. فالاجتهاد [قد]<sup>(٦)</sup> يتعذر في بعض الأمور، فلا يدل التوقيف [في]<sup>(٧)</sup> بعض المسائل على الامتناع على الإطلاق.

احتجوا بأنه لو كان يحكم بالاجتهاد، لأفضى ذلك إلى أن يتغير اجتهاده، فيكون ذلك سبباً للنفرة [عنه]<sup>(٨)</sup>، وإدخال التهمة في الشريعة، وذلك قدح في أصل الدين. قلنا: هذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما - أنه لا تهمة في ذلك، فإنه إنما يفعل ما يفعل بإذنٍ وشرعٍ، ولا تهمة على المجتهد إذا تغير اجتهاده، فليكن الرسول ﷺ كأحدهم.

الوجه الثاني - إن التنفير غير ملتفت إليه في منع ورود الشرع بما يقتضي التنفير، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

التعليق

(١) راجع هذا الاحتمال في: المستصفي (٣٥٦/٢).

(٢) في ت: مجتهداً.

(٣) راجع: (٣٤١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٤) في ت: المواضع.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت. وفي أ: وقد.

(٧) في أ: على.

(٨) ساقطة من ت.

بِمَا يُزَيِّكُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴿١﴾ . ولم يكن ذلك مانعا من ورود النسخ ،  
فكذلك يصح أن يحكم بالاجتهاد ، وإن أفضى ذلك إلى التنفير . فلا يلتفت إلى  
شيء من هذه الأوهام . ولا وَهَمَ بعد نصب الأدلة القاطعة (٢) .

احتجوا بقوله تعالى : ﴿قَالَ [٣] الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِفِرْعَانَ  
غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنِّي أَخَشِي إِلَّا مَا يُوحَى  
إِلَيَّ ﴾ (٤) . قالوا : فهذا يدل على أنه لا يحكم بالاجتهاد . وهذا غير صالح  
للاستدلال من أوجه :

أحدها - أن هذا إنما هو أمر يختص [بتغيير] (٥) القرآن ، كالإتيان بقرآن  
آخر . وهذا لا يقدر عليه إلا الله سبحانه [وتعالى] (٦) ، وبذلك يتحقق كونه  
معجزاً . فأين هذا من جواز الحكم بالاجتهاد وامتناعه ؟

الثاني - إن قوله : ﴿إِنِّي أَخَشِي إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ ، كلام غايته أن يكون  
عاماً ، فيخصه بما لا يقبل الاجتهاد [من الأحكام ، ولا يكون طريق ثبوته إلا  
التوقيف .

الثالث - أنا وإن جَوَّزنا له الاجتهاد (٧) ، فلا يكون ذلك من تلقاء نفسه ،  
بل لا يكون ذلك إلا بوحى وتوقيف ، ويندرج تحت قوله : ﴿إِنِّي أَخَشِي إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ . وإذا حكم بالاجتهاد ، فقد حكم [بما أوحى إليه ، وقد كنا  
قدمنا أن الحكم بالاجتهاد ، حُكْمٌ] (٨) بالتوقيف المحض .

التعليق

- (١) الآية (١٠١) من سورة النحل .
- (٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه : إحكام الأمدي (٣/١٤٢ ، ١٤٤) .
- (٣) في أ ، ت : وقال .
- (٤) الآية (١٥) من سورة يونس .
- (٥) في أ : بتغيير .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٨) ما بين [ ] ساقط من أ .

الرابع - إن هؤلاء القوم [إن] <sup>(١)</sup> أرادوا القطع بما حكموا [به] <sup>(٢)</sup>، فالآية لا تدل دلالة القواطع، ويلتحق الظاهر (٥٦/ب) في محل طلب العلم بالمجملات، ولا يصح التمسك به. وإن أرادوا أن ذلك مظنون، فقد بينا ما في الآية من الكلام <sup>(٣)</sup>، والله الموفق [للسواب] <sup>(٤)</sup>.

قالوا: لو حكم بالاجتهاد، لأمكن أن لا يوافق الصلاح في البعض، وإن أصاب في البعض، ويمتنع أن يثبت [الحكم] <sup>(٥)</sup> إلا لمصلحة. قلنا: قد تقدم من أصولنا أن الأحكام لا يبنى إثباتها ورفعها على المصالح على حال، والله [تعالى] <sup>(٦)</sup> أن يتعبّد عباده بما شاء، وإن علم أنه لا صلاح لهم في ذلك <sup>(٧)</sup>. وقد تعبّد الله [تعالى] <sup>(٨)</sup> الكفار بالإيمان، مع علمه بأنهم لا يؤمنون، فلا صلاح لهم في تكليف يعرضهم إلى النار [وغضب] <sup>(٩)</sup> الله تعالى إلى غير نهاية <sup>(١٠)</sup>.

ويجوز أيضا أن يوفق الله تعالى رسوله في اجتهاده، بحيث لا يظهر له إلا ما فيه الصلاح في الدنيا والآخرة. كل ذلك ممكن من الله تعالى، فلا استحالة في ذلك أصلا <sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه إحكام الأمدي (١٤٢/٣، ١٤٤).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: حكم.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في هذا الكلام نفى للحكمة في أحكام الله تعالى. وهو خلاف مذهب السلف. راجع: (٢٠٣/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في ت: عتاب.
- (١٠) قارن بما قاله الشارح في: (٣٦٧/١) هامش: ٧، و(٣٦٨/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (١١) وراجع في جواب آخر: إحكام الأمدي (١٤٤/٣). عند قوله: وعن السابعة.

والظاهر عندنا أن جميع أحكامه كانت بالتوقيف عن وحي صريحٍ ناصٍ على التفصيل<sup>(١)</sup>. وبالله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

النظر الثاني: في أحكام الاجتهاد، والنظر في حق المجتهد؛ في تأثيمه وتخطئته وإصابته، وتحريم التقليد عليه، وتحريم نقض حكمه. فهذه أحكام.

الحكم الأول: النظر في تأثيم المجتهد في الاجتهاد، والإثم ينتفي عن كل من جمَعَ صفات المجتهدين، والمجتهد إذا تم الاجتهاد وصادف المحل، فهو غير آثم بحال، سواء أصاب أو أخطأ، والإثم عن المجتهد منتفٍ. والذي نختاره أنه لا ملازمة بين الإثم والخطأ<sup>(٢)</sup>. وقد قال قوم: إنَّ كل مخطئٍ آثم، وكل آثمٍ مخطئٍ، وطرردوا ذلك وعكسوه<sup>(٣)</sup>. فلنقدم حكم الإثم أولاً.

نقول: النظريات تنقسم إلى قطعية وإلى ظنية<sup>(٤)</sup>، ولا إثم في الظنيات بحال، والإثم في القطعيات [على تقدير الخطأ ثابت]<sup>(٥)</sup>، والقطعيات ثلاثة أقسام: كلامية وأصولية وفقهية.

أما الكلامية: فنعني بها العقليات، والحق فيها واحد، فمن أخطأ الحق فهو آثم، ويدخل [فيه]<sup>(٦)</sup> حدث العالم، وإثبات الصانع وصفاته، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حكمه، وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات، وجواز الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والروافض والحشوية<sup>(٧)</sup> وغيرهم من أهل الأهواء. ولا يندرج المطلوب من

التعليق

(١) راجع: (٣٤١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٢) راجع: (٣٧١/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٣) راجع: (٣٧٠/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.

(٤) في ت زيادة: والإثم في القطعيات على تقدير الخطأ ثابت.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) راجع في المراد بالحشوية: (٣٧٩/١) من الجزء الأول.

الكلام تحت حدّ. وقد تقدم هذا في أول الكتاب<sup>(١)</sup>.

فهذه المسائل الحق فيها واحد، وإن أخطأه فهو آثم، فإن أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيما لا يمنع من معرفة الله [سبحانه]<sup>(٢)</sup>، ومعرفة رسوله، كما في مسألة (أ/٥٧) الرؤية، وخلق الأعمال، وإرادة الكائنات، وأمثالها، فهو آثم من حيث عدل عن الحق، [وضالاً]<sup>(٣)</sup> ومخطئاً من حيث أخطأ الحق [المتيقن]<sup>(٤)</sup>، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً لمذاهب السلف الصالح، ولا يلزم الكفر<sup>(٥)</sup>.

وأما الأصولية: فنعني بها كون الإجماع حجة، وكون خبر الواحد والقياس حجة، ووجوب العمل بالظواهر والعمومات، وكون صيغة «افعل» تقتضي الطلب ظاهراً. وقد تقدم بيان تفصيل مسائل الأصول<sup>(٦)</sup>. وكذلك القول بالترجيح بين (أ/٤٤) الأمارات عند التعارض. وكل ذلك عليه أدلة قطعية، يأثم من أخطأ فيها. وكذلك تفاصيل مسائل الإجماع، من اعتبار إجماع مَنْ بعد الصحابة، وكذلك المصير إلى إحداث قول ثالث، وكذلك اشتراط انقراض العصر، وانعقاد الإجماع عن اجتهاد. ولا معنى للإطناج في التعداد واستقصاء التفصيل في ذلك. وما تقدم في الكتاب يبين مواقع القطع من مظان الاجتهاد<sup>(٧)</sup>. ومن جملة ذلك عندنا اعتقاد كون الحق واحداً في الظنيات على ما سنبينه. فإن هذه المسائل فيها أدلة قطعية، والمخالف فيها آثم<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: (٢٥٩/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع: (٤٣٨/٢) هامش: ٧ من الجزء الثاني.
- (٦) وانظر في المراد بالأصولية: (٤٣٨/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) راجع: (٨٤٧/٢، ٩٣٥) من الجزء الثاني.
- (٨) الهامش السابق.

وأما السمعيات: فالقطعيات منقسمة إلى: ما عُلم ضرورة من دين الأمة، فجاحد ذلك كافر، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج، وتحريم الربا والغصب وشرب الخمر. فإن هذه ضرورة في الدين، وجاحد وجوبها [ومحلل]<sup>(١)</sup> المحرّم منها مكذّب للدين، فيكون بذلك كافراً<sup>(٢)</sup>. وإلى قطعية ثبتت بالنظر، فيكون جاحداً أتما لا كافراً، وهو كل حكم [شرعي]<sup>(٣)</sup> عُلم بالإجماع، فجاحده مخطئ وليس بكافر، إذ إثبات الإجماع، وكونه حجة في الشريعة نظري، لا ضروري<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: وكيف يكون وجوب الصلوات معلوم ضرورة، وإنما يتلقى من أخبار الرسول ﷺ<sup>(٥)</sup>، وصدق الرسول إنما يعلم نظراً، وقد ذكرتم فيما تقدم أنه لا يتصور ترتب العلم الضروري على مقدمات نظرية<sup>(٦)</sup>، وهذا ضد ذلك؟ قلنا: نعني به أنه عُلم ضرورة، أن الرسول ﷺ أخبر بوجوبه، فمن جحد الوجوب، فهو مكذّب للرسول ﷺ<sup>(٧)</sup>، ومن كذّب الرسول، فهو كافر<sup>(٨)</sup>.

فأما ما عدا هذين القسمين من الفقهيات الظنيات، فليس فيها دليل قاطع، فلا إثم فيها بحال. وهل يتصور فيها الخطأ أم لا؟ [فيه]<sup>(٩)</sup> خلاف بين أهل الأصول، على ما سنذكره، إن شاء الله تعالى<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

(١) ساقطة من أ. وفي ت: وتحريم. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٢) راجع: (٧٨٦/٢) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: (٩٣٦/٢) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

(٥) في أ: ﷺ.

(٦) راجع: (٤٢٠/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.

(٧) في ت: ﷺ.

(٨) راجع: (٩٣٥/٢) وما بعدها من الجزء الثاني.

(٩) في ت: هذا فيه ..

(١٠) وتقدم أيضاً في: (٤٤٠/٢) هامش: ١٠ من الجزء الثاني.



وقد ذهب بشر المريسي إلى إلحاق [الفروع بالأصول، فأثبت التأثيم في المجتهديات. وذهب الجاحظ والعنبري إلى إلحاق<sup>(١)</sup> الأصول بالفروع (٥٧/ب)، فأسقطوا<sup>(٢)</sup> التأثيم في القطعيات. وقد تقدم الرد على الفرق الثلاث فيما سبق<sup>(٣)</sup>، فلا معنى [لإعادته]<sup>(٤)</sup>.

والذي نذكره الآن إقامة الدليل على أنه لا إثم في المجتهديات، عند من [يقول]<sup>(٥)</sup> كل مجتهد مصيب، وعند من يقول المصيب واحد. والدليل القاطع في ذلك: الإجماع المنقول تواتراً عن أصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون ويختلفون، مع إكرام بعضهم بعضاً، وإجلاله والاعتراف بفضله ودينه، وتمكينه من الفتوى وتحسين الظن، وعرف منهم: «أقول برأيي وتقول برأيك»<sup>(٦)</sup>. وهذا متواتر تواتراً لا [يشك]<sup>(٧)</sup> فيه بحال. وليس عندي في مسائل الأصول مسألة أظهر من هذه<sup>(٨)</sup>.

وكذلك ما جرى لهم في مسائل الفرائض، وكانوا لا يعترض بعضهم على بعض، ولا يتعرض لنقض قضائه، وقد بالغوا في تخطئة الخوارج، وقتال مانعي الزكاة. وكذلك من رأى نصب [إمامين]<sup>(٩)</sup> في [صقع]<sup>(١٠)</sup>. بل لو أنكروا منكر

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) في ت: فأسقط.
- (٣) راجع: (٤٣٩/٢ - ٤٤٨) من الجزء الثاني.
- (٤) في ت: الإعادة.
- (٥) في ت: قال.
- (٦) سبق تخريج هذا الأثر في: (٤٤٦/٢) هامش: ١١ من الجزء الثاني.
- (٧) في ت: شك.
- (٨) قال الشارح رحمه الله: «وتكليف نقل آحاد الوقائع في هذا تكليف شطط». راجع: (٤٤٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٩) غير واضحة في أ.
- (١٠) في ت: ضع.

وجوب الصلاة والصوم، وتحريم الربا والسرقه، لبالفوا في الإنكار والتغليظ عليه، لأن فيها أدلة قطعية. ولو كانت المسائل كلها على هذا الوجه، لعظم الأمر واشتد النكير<sup>(١)</sup>، ولأوشك أن ينقل ذلك تواتراً، والنقل على خلاف ذلك، كما ذكرناه. (٤٤/ب)

وكما علم أنهم لم يوجبوا على العوام النظر والبحث عن أدلة المسائل، كذلك علم أنهم مكنوا العوام من تقليد من رأوا من المفتين. وكيف لا يكون كذلك، والحكام في آحاد البلدان يحكم كل واحد بما يراه، ولا يعترض عليه غيره، ولا يتعرض لتتبع أحكامه؟ والأمر على خلاف ذلك ضرورة، فثبت بهذا أنه لا إثم في المجتهديات على حال<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: إنما سكتوا خوف ثوران الفتنة، وإقامة الحروب وعظم المحذور. قلنا: هذا محال، فإن القوم مع صلابتهم في الدين، وتعظيم أمر الشرع، لا يتوقفون لمثل ذلك، وما بالهم لم [ينكفوا]<sup>(٣)</sup> عن تخطئة [مانعي]<sup>(٤)</sup> الزكاة، مع قرب وفاة رسول الله ﷺ، وحصول الارتداد، وانتقاض أمر الإسلام<sup>(٥)</sup>؟ بل كان القوم لا يخافون في الله لومة لائم. هذا مع كثرتهم، فكيف يتفق من الجهم الغفير التواطؤ على باطل، وأن يكونوا مع صفة [الصلابة]<sup>(٦)</sup> في الدين والغضب [له]<sup>(٧)</sup>؟ هذا مما تحيله العادة قطعاً.

فإن قيل: فقد نقل الإنكار والتشديد والتأثيم من بعضهم على بعض، حتى قال ابن عباس: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل

التعليق

- (١) في ت زيادة: وزاد الخصام وتفاقم الشر.
- (٢) راجع: (٤٤٧/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) في ت: يكفوا.
- (٤) في أ، ت: ومانعي.
- (٥) راجع: (٤٤٧/٢) من الجزء الثاني.
- (٦) في أ: أصحابه، وفي ت: الصحابة.
- (٧) في ت: لله.

أب الأب أباً». وقال: «من شاء باهله، إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين»<sup>(١)</sup>. وقالت عائشة رضي الله عنها: «أخبروا زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب»<sup>(٢)</sup>. وقالت لأبي سلمة بن عبد الرحمن: «فروج يصرخ مع الديكة»<sup>(٣)</sup>.

قلنا: ما تواتر إلينا من تعظيم بعضهم بعضاً، وتسليمهم له القضاء والفتيا، وتمكين العامة من الاستفتاء والانقياد إلى الوالي في الأحكام، وإلى القضاة في الشرع، معلوم ضرورة. وأما الإنكار، فمنقول على جهة الآحاد، فكيف يترك ما علم ضرورة إلى نقل آحاد يتطرق إلى السند الاحتمال، وإلى المتون التأويل؟ فلا سبيل إلى [التشكك]<sup>(٤)</sup> فيما علم ضرورة<sup>(٥)</sup>.

[ثم]<sup>(٦)</sup> هذه الوقائع [القليلة]<sup>(٧)</sup> التي نقل فيها الإنكار، فلعل المنكر أن يكون توهم فيها أدلة قطعية، وهو ظاهر قول ابن عباس في قوله: «إن الله (٥٨/أ) لم يجعل في المال النصف والثلثين».

ولعل عائشة رضي الله عنها رأت أن حسم الذريعة قطعي، ولا بُد في [التنازع]<sup>(٨)</sup> في مسألة معينة، هل هي قطعية أو ظنية؟ فلا تترك لذلك القواعد المعلومة الكلية<sup>(٩)</sup>.

وأما أبو سلمة بن عبد الرحمن، فالظاهر أن عائشة أنكرت عليه الفتوى، من جهة أنها لم تره بلغ مبلغ المجتهدين، ولذلك قالت: «فروج يصرخ مع

التعليق

(١) سبق تخريج الأثر في: (٤٤٧/٢) من الجزء الثاني.

(٢) الهامش السابق.

(٣) سبق تخريجه في: (٦٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) في أ: التمسك به.

(٥) راجع: (٦١/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: الثلاثة.

(٨) في ت: الشارع.

(٩) راجع: (٦٦٨/٢) من الجزء الثاني.

الديكة». أو يكون وضع عندها الاجتهاد في غير محله، بأن يكون اجتهاد في موضع توقيف<sup>(١)</sup>. ونحن لا ننفي الإثم في المسائل على الإطلاق، وإنما ننفيه إذا صدر من الأهل مستوفى الشروط، مصادف المحل، فحينئذ ينتفي التأثم فيه. هذا هو الكلام على التأثم.

وأما التخطئة: وهو الحكم الثاني، فقد اختلف الناس فيه، واختلف الرواة عن الشافعي وأبي حنيفة. وبالجملة فقد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب. وقال قوم: المصيب واحد. واختلف الفريقان جميعا، هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى، هو مطلوب المجتهد<sup>(٢)</sup>؟

فالذي ذهب إليه محققو المصوبة، أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، [بل الحكم يتبع (١/٤٥) الظن]<sup>(٣)</sup>، وحكم الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> على كل مجتهد ما غلب على ظنه. وإليه ذهب القاضي.

وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معيناً يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب، ولكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً، وإن أخطأ ذلك الحكم المعين، الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف وأصاب ما عليه<sup>(٥)</sup>.

وأما الذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد، فقد اتفقوا على أن فيه حكما معيناً لله تعالى، ولكن اختلفوا هل عليه دليل أم لا؟ فقال قوم: لا دليل عليه (٥٨/ب)، وإنما هو مثل [الدفين]<sup>(٦)</sup>، يعثر الطالب عليه بالاتفاق، فلمن عثر

التعليق

(١) راجع: (٦٥/٣) من هذا الجزء.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الأمدي (١٤٨/٣ - ١٥٥). والمسودة (٤٩٧) - ٥٠٣. والبحر المحيط (٢٤١/٦ - ٢٥١). وإرشاد الفحول: ٢٦١.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر المراجع السابقة هامش: ٢ من هذه الصفحة.

(٦) في أ: الرقيق. وفي ت: دفين.

[عليه] <sup>(١)</sup> أجزان، ولمن حاد عنه أجزاً واحداً، لأجل تبعه وطلبه <sup>(٢)</sup>.

والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً، اختلفوا [هل عليه دليل] <sup>(٣)</sup> قاطع أو ظني؟ فقال قوم: هو قاطع، ولكن الإثم محطوط عن المجتهد، لغموض الدليل وخفائه <sup>(٤)</sup>. ومن هنا تمادى بشرُّ المريسي فقال: إذا كان في كل مسألة دليل قاطع، وجب أن يكون المخطئ آثماً، كما في سائر القطعيات. وهذا تمام القول بثبوت الدليل القاطع في آحاد المسائل الاجتهادية.

ومنهم من قال: عليه دليل ظني، [ثم] <sup>(٥)</sup> اختلفوا في أن المجتهد، هل أمر بإصابة ذلك الدليل؟ فقال قوم: لم يكلف المجتهد إصابته، لخفائه وغموضه، ولذلك كان معذوراً مأجوراً <sup>(٦)</sup>.

وقال قوم: أمر بطلبه، وإذا أخطأ لم يكن مأجوراً، لكن حُطَّ الإثم عنه تخفيفاً. هذا تفصيل المذاهب <sup>(٧)</sup>.

والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به، ونخطئ المخالف فيه، أن المسائل الاجتهادية لا يتصور أن تثبت الإصابة للمختلفين على حال، فإنه إن كان في المسألة حكم، فلا يكون إلا حكماً واحداً معيناً. وإن قلنا: إنه لا بد أن يثبت في كل واقعة حكم، فلا يتصور أن يكون الحكم إلا واحداً [معيناً] <sup>(٨)</sup>، هذا في الواقع.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) انظر المراجع السابقة.
- (٣) في ت: هل دليله.
- (٤) انظر المراجع السابقة.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) انظر المراجع السابقة في المسألة.
- (٧) الهامش السابق.
- (٨) ساقطة من أ.

وأما الجواز العقلي، فلا يشترط فيه ذلك. ولا يحيل العقل أن يجعل الله تعالى الحكم على كل مجتهد ما غلب على ظنه. ويتحقق ما قلناه بفرض الكلام في طرفين: أحدهما - في الجواز العقلي، والثاني - في الوقوع السمعي.

أما الجواز العقلي: فإنه يجوز [عندنا]<sup>(١)</sup> أن يجعل الله تعالى في مسألة حكماً معيناً يطلبه العلماء، فقد يصادفونه أجمعين، وقد يصادفه بعضهم، وقد يجوز أن يخطئ الجميع، لولا عصمة الله هذه الأمة.

وكيف ينكر ذلك من جهة العقل، والمسألة القطعية وجدت في الشرع [على]<sup>(٢)</sup> هذه الصفة، [والأحكام]<sup>(٣)</sup> ثابتة معينة، والخلق مأمورون بالطلب؟ ولم تجعل الأحكام فيها تابعة للمعتقدات أصلاً، بل الحكم ثابت، فقد يصادفه المعتقد، [وقد لا]<sup>(٤)</sup> يصادفه، [فيجوز]<sup>(٥)</sup> من الله [سبحانه]<sup>(٦)</sup> وتعالى أن يجعل الأحكام كلها على هذه الصفة، ولم يبق الفرق باعتبار ذات الحكم [ووصفه]<sup>(٧)</sup> [وتعيينه]<sup>(٨)</sup>، وإنما يرجع الفرق إلى نصب الدليل القاطع وعدم نصبه. وقد قررنا فيما تقدم أن الصحيح عندنا من جهة العقل، تجوز التكليف مع فقدان الدليل<sup>(٩)</sup>. وإنما توقف التكليف على نصب الأدلة من فضل الله [عز وجل]<sup>(١٠)</sup> على عباده رحمة [بهم]<sup>(١١)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: بالأحكام.
- (٤) في أ: أولاً.
- (٥) في ت: قد يجوز.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في ت: وبعيينه.
- (٩) راجع: (٣٥٣/١) هامش: ٦ من الجزء الأول.
- (١٠) في ت: تعالى.
- (١١) في أ: لهم.

بَعَثَ رَسُولًا ﴿١﴾. هذا هو الكلام على المسألة من جهة التجويز العقلي (٢).  
(١/٥٩)

أما المصير إلى أن الشيء الواحد [من وجه واحد على شخص واحد] (٣) يختلف المجتهدان فيه، فيقول أحدهما: (٤٥/ب) هو حلال، مخبراً عن الله ﷻ، ويقول الآخر: هو حرام، مخبراً عن الله تعالى، فمحال أن يكونا صادقين. مثاله: قليل النبيذ، إذا سئل عنه الشافعي مثلاً، فقال: حرّمه الله ﷻ (٤) على جميع خلقه غير مختص ببعض الناس. وسئل عنه أبو حنيفة فقال: أحله الله تعالى (٥) للجميع على ذلك التقدير، فمحال أن يكونا صادقين بلا ريب، إما استحالة ذلك عقلاً عند قوم، وإما استحالته شرعاً عند آخرين. وهذا أمرٌ يعلم استحالته بلا إشكال (٦). وقد قال مالك رحمه الله (٧) في هذه المسألة: يختلفان فيقول أحدهما: هذا الشيء حلال، ويقول الآخر: هو حرام، وهما مصيبان، وهذا والله ما لا يكون أبداً (٨). وصدق رحمه الله، كيف يقبل [الفعل] (٩) على الوجه الواحد في وقت واحد حكيمين متناقضين؟ هذا مستحيل، لا يستريب فيه ذو تحصيل. [وهو] (١٠) البرهان القاطع على أنه لا يتصور أن يكون المختلفان [مصيبين] (١١) جميعاً. بل هذا المذهب عين السفسطة، إذ يكون الشيء ونقيضه

التعليق

- (١) الآية (١٥) من سورة الإسراء.
- (٢) راجع أدلة عقلية أخرى في مراجع المسألة.
- (٣) في ت: وقت واحد من جهة واحدة.
- (٤) في ت: تعالى.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: إحكام الأمدي (١٥١/٣).
- (٧) في ت: رحمة الله عليه.
- (٨) بمعناه في جامع بيان العلم لابن عبد البر (٩٢٢/٢).
- (٩) في أ: الواحد.
- (١٠) في أ: وهذا.
- (١١) في ت: مصيبان.

[حقاً] <sup>(١)</sup>. وقد أجابوا عن [ذلك] <sup>(٢)</sup> بأجوبة نذكرها:

فقالوا: إنما لزم [هذا] <sup>(٣)</sup> من جهة اعتقاد أن الكلام أوصاف للأعيان، فاعتقاد الحل والحرمة، كالسواد والبياض، والصفات الحسية. وذلك وهم، [وهو] <sup>(٤)</sup> من أصول المعتزلة، ولا تنبني أصول أهل السنة عليه.

قالوا: أما إذا كان الحكم يرجع إلى الخطاب، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو، [كالمكوحه] <sup>(٥)</sup> تحل للزوج، [والأمة] <sup>(٦)</sup> للسيد، وتحرم على الأجنبي، والميتة [تحرم] <sup>(٧)</sup> على المختار دون المضطر، والصلاة تجب على الطاهر، وتحرم على الحائض. وإنما [المتناقض] <sup>(٨)</sup> اجتماع التحريم والتحليل في فعل واحد من وجه واحد. فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجملة، زال التناقض، حتى نقول في الصلاة في الدار المغصوبة: إنما تقع [صلاة] <sup>(٩)</sup> وقربة من وجه، [وتقع غصباً] <sup>(١٠)</sup> من وجه آخر.

فاختلاف الأحوال ينفي التناقض، حتى نقول: يحرم ركوب البحر على من غلب على ظنه العطب، ويجوز لمن غلب على ظنه السلامة، فيختلف الشخصان باعتبار الشجاعة والجبن، وما ركب في القلوب من الجرأة والهلع، فيحل لأحدهما الركوب، ويحرم على الآخر. وكذلك الصلاة تجب على من

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: هذا.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: وهي.
- (٥) في ت: كالزوجة.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت: التناقض.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في ت: تقع عصياناً واعتداءً.



غلب على ظنه أنه متطهر، وتحرم على [من] <sup>(١)</sup> غلب على ظنه الحدث.

قالوا: فكذلك يحل شرب النبيذ لمن غلب على ظنه حله، ويحرم على من غلب على ظنه (٥٩/ب) أنه بيسير الخمر أشبه. قالوا: فهذا [الأمر] <sup>(٢)</sup> لا يتناقض بوجه. والجواب: أنا لسنا ننكر [شيئاً] <sup>(٣)</sup> مما ذكره، وإنما الكلام إذا عينت المسألة في استحقاق زيد مثلاً [مالاً] <sup>(٤)</sup>، ففرضي أحد العالمين بأنه يستحق، وقضى الآخر بأنه لا يستحق، هل يتصور أن يكونا مصيبين؟

مثاله: اختلاف العلماء في المكاتب إذا [كاتب وعليه] <sup>(٥)</sup> ديون، وقام الغرماء عليه، وكان للسيد نجمٌ قد حلَّ، فأراد المحاصة، فقال [أهل المدينة] <sup>(٦)</sup>: يختص الغرماء بالمال، ولا يدخل السيد في [المحاصة] <sup>(٧)</sup> بالنجم الحالُّ على حال. وقال شريح: [يخاصصهم] <sup>(٨)</sup> بنجمه الذي حلَّ <sup>(٩)</sup>. والفريقان يحكمان مسندين الحكم إلى ما فهموه من إخبار رسول الله ﷺ عن ربه، فإن كلاً منهم يقول: هذا حكم الله، فيكون على قول من يقول كل مجتهد مصيب، حكّم الله بأنه يحاص، وأنه لا يحاص، أعني السيد.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: أمر.
- (٣) ساقطة من أ وفيها: ننكر ما ذكره.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: كانت عليه.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في أ، ت: الحصاص. من أحصت الرجل، أي أعطيته نصيبه. وتحاص القوم يتحاصون، إذا اقتسموا حصصاً. وكذلك المحاصة. راجع الصحاح (١٠٣٣/٣).
- (٨) في ت: يخاصصهم.
- (٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المدونة الكبرى (٢٤٩/٣)، (٣٧٧/٦). والمصنف لابن أبي شيبة (٣٩٥/٦). ومصنف عبد الرزاق (٤١٣/٨). والسنن الكبرى للبيهقي (٣٣٢/١٠). وبداية المجتهد (٢٦٨/٤). والمغني لابن قدامة (٥٢٥/١٤).

وإنما فرضناه في مثل هذه (٤٦/أ) الصورة، حتى يتحقق اتحاد المحل المحكوم فيه. وليس هذا بمثابة حلّ الميئة لزيد، وتحريم أكلها على عمرو. وهذا لا تناقض فيه، ولا ننكر اشتمال الشريعة عليه، وعلى [أمثلة] <sup>(١)</sup> كثيرة له. ونحن نقول: لم يختلف المجتهدون في المسائل إلا على هذه الجهة التي ذكرناها، فلا يتصور مع هذا التقدير المصيرُ إلى تصويب الجميع بحال. وعلى هذا جرت أقضية العلماء، حتى قال الشافعي: «أحُدُّ الحنفيَّ إذا شرب النبيذ» <sup>(٢)</sup>.

ثم إنه ينبغي على المصير إلى تصويب كل واحد من المجتهدين أمور فضيعة:

منها: أنه إذا تقاوم عند المجتهد الدليلان، تخيّر بين الشيء ونقيضه، ويقلد [العامي] <sup>(٣)</sup> من شاء من المفتين. فإذا نكح مجتهدٌ مجتهدةً، وقال لها: أنت بائن، ولم يقصد بذلك الطلاق، وكان شافعيّاً يعتقد بقاء العصمة، وكانت هذه حنفيّةً تعتقد انقطاعها، وكلُّ مصيب، فيفضي إلى أن يكون وطأها حلالاً له، حراماً عليها، وهو فعل لا يتصور إلا من اثنين، فيقع التناقض فيه حلاًّ وحرمة <sup>(٤)</sup>.

وأيضاً: فإنه لو صح تصويب المجتهدين، لجاز لكل واحد من المجتهدين، إذا اختلفا في جهة القبلة، أن يقتدي كل واحد منهما بصاحبه، وإن صلّى إلى غير جهته، إذ صلاة كل واحد صحيحة <sup>(٥)</sup>. وكذلك إذا اختلف اجتهداهما في طهارة الماء ونجاسته.

التعليق

- (١) في أ: أمثال.
- (٢) راجع كتاب الأم (٣٧٢/٨). والمجموع (١١٢/٢٠).
- (٣) في ت: القاضي.
- (٤) راجع في تقرير هذه الأمثلة وأجوبتها: إحكام الأمدي (١٥١/٣ وما بعدها).
- (٥) المرجع السابق.

وقد نقل بعض العلماء الاتفاق على فساد هذا الاقتداء<sup>(١)</sup>. وقد منع بعض المصوبة الإجماع في ذلك، وقال: يجوز الاقتداء مع الاختلاف في الجهة والطهارة والنجاسة<sup>(٢)</sup>. والعمدة على الحقيقة، إنما هي على الدليل (٦٠/أ) الأول، وهو [تعذر]<sup>(٣)</sup> الصدق مع تحقيق التناقض. وقد تمسك الإمام ههنا بطرفين<sup>(٤)</sup>:

أحدهما - أنه قال: الطلب للحكم واجب، والاجتهاد في الأحكام لازم، وكيف يتصور الطلب والأمر به من غير مطلوب محقق أو مقدر؟ فمن أقدم إقدام من لا يعتقد [شوقاً]<sup>(٥)</sup> ومطلباً كيف يظن<sup>(٦)</sup>؟ تقديره: أن العلم [بالعدم]<sup>(٧)</sup> يمنع من الطلب. وإذا كان المصوبة يقولون: إنه لا حكم أصلاً، وإنما يتبع [الحكم]<sup>(٨)</sup> الظن، [فكيف يتصور]<sup>(٩)</sup> أن يظن ثبوت الحكم من يعلم نفيه؟ هذا محال، ظاهر الاستحالة. والأمر على ما قاله: من أنه من علم بنفي أمر، استحال أن يطلب وجوده.

والقاضي وغيره لا ينكر هذا، [ولكن]<sup>(١٠)</sup> النزاع في المطلوب ما هو<sup>(١١)</sup>؟

التعليق

- (١) انظر المرجع السابق.
- (٢) انظر المرجع السابق.
- (٣) في أ: بعد.
- (٤) راجع: (٣١٧/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٥) غير واضحة في أ، ت. والتصويب من البرهان (٨٩٠/٢) س: ٣، ص: ١٣٢٦ س: أخير).
- (٦) راجع البرهان (٨٩٠/٢) س: ٢ - ٥.
- (٧) في ت: القدم.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (١٠) ساقطة من ت.
- (١١) انظر: (٣١٧/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

فالإمام يرى أن المطلوب [الحكم]<sup>(١)</sup>، [مباشراً]<sup>(٢)</sup> بالطلب، فيلزم سبق الحكم، ثم يتوجه الطلب نحوه، فقد تمكن الإصابة، وقد يمكن الخطأ. والقاضي وغيره يقولون: إنما يتوجه الطلب نحو أمور ثابتة، غير الحكم، وهو مثلاً: أن يطلب ظن صدق الراوي، أو ظن استغراق العموم، أو ظهور صيغة «افعل» في الطلب. وهذه أمور ثابتة، فإذا ثبتت هذه الأمور في النفس ظناً، ترتبت الأحكام الشرعية على الظان ثانياً، فيكون الحكم يثبت تابعا لحصول غلبات الظنون في تحقيق تلك الأمارات. فأما المصير إلى توجه الطلب لحصول ما يعلم نفيه، فلا يتصور.

يبقى أن يقال: فإذا كان المطلوب مثلاً صدق الراوي، فإذا تناقض [الطالبان]<sup>(٣)</sup> في الصدق، فظن أحدهما صدق الراوي، وظن الآخر كذبه، هل يتصور أن يكونا مصيين (٤٦/ب) في ذلك أم لا؟ فيقال في النظر في الأمارات ما قيل في الأحكام. قلنا: محال أن يكونا مصيين في الأمارات مع التناقض، لكن يجوز أن يجعل الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> ظنه الصدق، سبباً لثبوت الحكم عليه، فيكون مصيباً في الحكم، وإن غلط في الصدق، كما إذا قضى القاضي بشهادة من يظن أنه صادق، فالحاكم مصيب، وإن كان الشاهد كاذباً. ولكن إذا حكم من صدق [المخبر]<sup>(٥)</sup> بمقتضى الخبر على العموم، وأضاف الحكم إلى الله تعالى، وحكم من ظن الكذب، أو لم يظن الصدق، بأن الحكم لم يوجهه الله تعالى على أحدٍ من عباده، استحال أن يكونا صادقين. هذا هو الذي يقوله من قال المصيب واحد.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في أ: مباشراً.
- (٣) في أ: البابان.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: الخبر.

وأما الوجه الثاني الذي تمسك به الإمام في الترجيح، وهو أنه: كيف يسنح للمجتهد مسالك، فيرى بعضها أرجح من بعض، مع المصير إلى أن الظنون لا تختلف<sup>(١)</sup>؟ فهذا لعمرى لازم، فإنه إذا تحقق في القلب الاستواء مع تصوير الترجيح مع تحقيق الاستواء. (٦٠/ب) وهذا يظهر [أنه]<sup>(٢)</sup> متناقض. ولكن [جواب القوم]<sup>(٣)</sup> عنه أنهم يقولون: إنما يكون الترجيح في الأمارات التي تترتب الأحكام عليها. فإننا نقول: إذا تناقض قول العدلين، فمن هو أعدل، فالظن بصدقه أقوى، فيطلب الترجيح في هذه الأمارات، لا بالنظر إلى أقرب الأمرين في الحكم الثابت عند من لا يرى ثبوت الحكم. هذا ممتنع [عندي]<sup>(٤)</sup>، وإنما يصرف الترجيح إلى ما ذكرناه [من أنه أقوى]<sup>(٥)</sup>. فإذا قوي في النفس أحد السببين، ترتب الحكم عليه حينئذ، فيثبت الترجيح لذلك.

وأما الترجيح على مذهب من يقول المصيب واحد، فلا يتصور الترجيح بين دليلين على الحقيقة، إذ ليس إلا حكم واحد، ولا دليل على الحقيقة إلا واحد، والترجح بين فاسد وصحيح، غير صحيح. نعم، إذا ثبت أن أحد الأمرين أقوى في النفس، ظن أن الحكم على وفقه، [فيسمى]<sup>(٦)</sup> ترجيحاً من هذه الجهة خاصة، وإلا [فشرط]<sup>(٧)</sup> الترجيح الحقيقي أن يكون كل سبب، لو قدر منفرداً صحيحاً.

وقد جاءت أدلة توفيقية تدل على أن المصيب واحد، وليست قواطع، لأنها منقسمة إلى متواترات ظواهر، وإلى نصوص آحاد. أما الظواهر، [فمن]<sup>(٨)</sup>

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٩٠س: ٨).

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: الجواب للقوم.

(٤) في أ: عنده.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: يسمى.

(٧) في ت: فيشترط.

(٨) في ت: من.

كتاب الله ﷻ [قوله تعالى] (١): ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٢). يقول الله [تعالى] (٣): ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۗ وَكَلَّمْنَا هٰكُمَا وَعَلَّمَآ﴾ (٤). فأضاف الإصابة [إلى سليمان] (٥)، ولم يعنّف داود ﷺ (٦). وقال [جل ذكره] (٧): ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٨). [فدل] (٩) أن الحكم ثابت يتوصل إليه بالاستنباط.

وأقوى الأدلة قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم وأصاب الحكم فله أجران، وإن أخطأ فله أجر [واحد]» (١٠). وقال ﷺ لبعض أمرائه: «إن سألك من تقاتلهم أن تنزلهم على حكم الله، [فلا تنزلهم] (١١)، لأنك لا تدري هل تصيب حكم الله أم لا. وإن سألوك أن تنزلهم على حكمك، [فأنزلهم على حكمك]» (١٢).

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) الآية (٧٨) من سورة الأنبياء.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) الآية (٧٩) من سورة الأنبياء.
- (٥) في ت: لسليمان.
- (٦) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الأمدي (١٤٩/٣). وراجع تفسير ابن عطية (١٧٥/١٠ - ١٨٠).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) الآية (٨٣) من سورة النساء.
- (٩) في ت: قيل.
- (١٠) ساقطة من ت. والحديث متفق عليه. انظر صحيح البخاري مع الفتح (٣٣٠/١٣).
- وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١٢).
- (١١) ساقطة من أ.
- (١٢) ما بين [ ] ساقط من أ. والحديث سبق تخريجه في: (٣٣٦/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

فهذه أخبار ناصة في الإصابة والخطأ، مع ثبوت الأجر للمخطئ.  
والأخبار صحيحة مجمعٌ على صحتها. ولا أدري هل بلغت عند علماء الحديث مبلغ المتواترات؟ فإن بلغت مبلغ المتواترات، فهي قواطع في الأدلة.  
ومن الأدلة القوية في ذلك أقوال الصحابة [رضي الله عنهم] <sup>(١)</sup>، فإنهم قد صرحوا بإمكان الخطأ في المجتهديات. جاء عن أبي موسى أنه قال في مسألة (١/٤٧) البنت و بنت الابن والأخت، لما حكم فيها بما حكم، قال هو والصاحب (١/٦١) الآخر للسائل: «وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ [فإنه] <sup>(٢)</sup> سيتابعنا. فقال ابن مسعود بعد أن علم حكمهما: ل: ﴿قَدْ ضَلَكْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ <sup>(٣)</sup>. وقضى فيها بما قضى. فلما رجع السائل إلى أبي موسى قال: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين أظهركم» <sup>(٤)</sup>. وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة: «أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ، فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان» <sup>(٥)</sup>. وكذلك قال أبو بكر رضي الله عنه في مسألة الكلالة <sup>(٦)</sup>. وقال علي رضي الله عنه: «وإن اجتهدوا فقد أخطأوا، وإن لم يجتهدوا فقد غشوا» <sup>(٧)</sup>. في مسألة إجهاض الجنين، والخوف من الخطأ. ويجرى الصواب فيما اتفق سلف الأمة عليه.  
وقد تبين بما ذكرناه أن المصير إلى الإصابة مع تحقيق التناقض محال. وترتيب حكم الشخص في خاصة نفسه على ظنه ليس بمحال. وأدلة السمع

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) الآية (٥٦) من سورة الأنعام.
- (٤) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٨/١٢). وأبو داود (١٠٨/٢). والترمذي. عارضة (٢٤٤/٨). وابن ماجه (٩٠٩/٢). وانظر المسألة في المغني (١٥/٩).
- (٥) سبق تخريجه في: (٥٨/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٦) سبق تخريجه في: (٥٧/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤٥٨/٩، ٤٥٩). وانظر المغني (١٠١/١٢).

مصرحة بثبوت الحق وتعيينه، وتطرق الخطأ وإمكانه. هذا تمام الكلام ومجرى الدليل. فلنذكر [الآن]<sup>(١)</sup> شبه المخالفين<sup>(٢)</sup>، وهي تنقسم إلى عقلية وإلى سمعية. فلنبدأ بالعقلية.

قالوا: كُشف الغطاء في ذلك، أن المسائل انقسمت إلى ما لا نص فيها، وإلى ما فيها نص. فإن فرض الكلام فيما لا نص فيه، استحال الخطأ في ذلك، إذ كيف يتصور أن يقال: أخطأ الحكم، ولا حكم في المسألة؟ هذا محال، لا خفاء باستحالته، فلا معنى للإطباب فيه.

الطرف الثاني: مسألة فيها نص، فيقال: لا يخلو، إما أن يكون الاطلاع على النص ممكناً، وإما أن يكون مستحيلاً، فإن كان مستحيلاً، فلا تكليف علينا بالمستحيل، لاستحالة تكليف ما لا يطاق.

وبيان ذلك بالمثال: أنه لما كان التوجه إلى بيت المقدس ثابتاً بالسنة المتواترة، فإذا نزل جبريل [عليه السلام]<sup>(٣)</sup> على رسول الله ﷺ بالأمر بالتوجه إلى الكعبة، ولم تطلع الصحابة على ذلك، ولا يصح أن يكون التكليف توجه عليهم بالأمر باستقبال الكعبة، وكيف يقدر ذلك وهم لو استقبلوا لعصوا؟ وكذلك لو بلغ رسول الله ﷺ أهل بيته أو أهل مسجده، فلم [يمكن]<sup>(٤)</sup> [وصول]<sup>(٥)</sup> التبليغ إلى غيرهم، لاستمرار التكليف على من لم يبلغه الناسخ، ولو لم يفعل بمقتضى ذلك، [لكان]<sup>(٦)</sup> عاصياً. وكيف يفرض وجوب الاستقبال عليهم، وهم لو استقبلوا لعصوا؟ فإذا كان هذا هو الحكم في مسألة فيها نص، [فالتي]<sup>(٧)</sup> لا نص فيها أولى.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع هذه الشبه في: المستصفي (٣٦٧/٢). وإحكام الآمدي (٢٢٢/٣).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: يكن.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: كان.
- (٧) في ت: فالمسألة التي.



فلئن قيل: فيها نص. قلنا: ذلك النص يمكن الوصول إليه أو لا يمكن؟  
 (٦١/ب) فإن أمكن الوصول إليه، [فقد تحقق التكليف، ولزمت المعصية بالمخالفة. وإن لم يمكن الوصول إليه]<sup>(١)</sup>، فليس بحكم في حق من لم يمكنه ذلك. ولئن قيل: أخطأ، فعلى سبيل تجوُّز، معناه: أخطأ ما سيصير عليه حكماً عند بلوغه إياه. قالوا: والحاصل [أن]<sup>(٢)</sup> ما لا دليل عليه، فلا تكليف علينا فيه، وما عليه دليل قاطع، يتأتى للمكلف الوقوف عليه. فإذا لم يقف عليه، كان مقصراً عاصياً.

فإن قيل: سقط العصيان عنه للغموض. قلنا: إن انتهى الغموض إلى حدٍّ يحيل الاطلاع، فلا تكليف. وإن كان غامضاً مع إمكان العثور، فالمشقة لا تنهض سبباً لسقوط التكليف. ولئن قيل: عليه دليل ظني، فالأمارات الظنية ليست أدلة على الحقيقة؛ (٤٧/ب) وهي تختلف باختلاف النفوس والطباع، فربَّ شيء يحرك ظن زيد، وهو بعينه لا يحرك ظن عمرو، وهو بمثابة استحسان الأصوات والألوان، فربَّ شيء حسن عند زيد، قبيح عند عمرو. وليست الأدلة القطعية كذلك. قالوا: فسبب هذا الوهم الاعتقاد بأن الأمارات الظنية أدلة على الحقيقة، وليست كذلك.

فلو قيل: فيها أدلة قطعية، ولكن حُطَّ الإثم عن المجتهد لغموضها، [لكان]<sup>(٣)</sup> ذلك باطلاً قطعاً، فإننا نعلم بالضرورة أن [أكثر]<sup>(٤)</sup> مسائل الشريعة ليس فيها أدلة قطعية، فإن الأدلة القطعية [نصوص]<sup>(٥)</sup> كتاب، أو [نصوص]<sup>(٦)</sup>

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٣) في ت: كان.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: نص.
- (٦) في ت: نص.

سنة متواترة، أو إجماع، وقلَّ ما يصادف ذلك في المسائل الفقهية. قالوا: والحاصل أن الإصابة محال أو ممكن، ولا تكليف بالمحال. وإن كان ممكناً، فمن أمر [به] <sup>(١)</sup> فتركه، عصي وأثم. قالوا: ومحال أن يقال هو مأمور به، لكن إذا خالف لم يعص ولم يَأْثَم، وكان معذوراً، لأن هذا يخالف حدَّ الأمر والإيجاب، إذ الواجب: ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم <sup>(٢)</sup>. قالوا: وهذا التقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف. هذه عيون كلام القوم <sup>(٣)</sup>.

وقد تمسكوا أيضاً [بقرب] <sup>(٤)</sup> مما ذكرناه، وذلك أنهم قالوا: إذا قضيتم بأن الحكم متعيّن، وهو الوجوب مثلاً، ثم أدى المجتهد اجتهاده إلى التحريم، فهو لو أقدم على الفعل، لكان فاعلاً واجباً على التقدير، فينبغي ألا يكون عاصياً، إذ قدّر أنه صادف واجباً، وينبغي إذا ترك، أن يكون عاصياً، التفاتاً إلى المقدر، وفي إطباق الأمة على وجوب الانكفاف عما يظن تحريمه، وعلى وجوب الإقدام على ما يظن وجوبه. ولو انكف عن الواجب في ظنه، لعصى على قطع، ولو أقدم على المحرّم في ظنه، لعصى أيضاً قطعاً، [دليل على ما قلناه] <sup>(٥)</sup>. وهو سؤال غامض على مذهب من يقول المصيب واحد <sup>(٦)</sup>. وإذا أجب عن هذين السؤالين، اندفع الإشكال (١/٦٢).

أما السؤال الأول، وهو أنه: هل عليه دليل أو لا دليل عليه؟ فنقول: الكلام مفروض فيما إذا أثبت الله الحكم، ونصب للمكلفين أمانة ظنية عليه، وهو بمثابة ما إذا روى العدل عن [رسول الله ﷺ] <sup>(٧)</sup> أنه حكم بكذا، فالحكم

التعليق

- (١) في ت: بممكن.
- (٢) راجع: (١/٦٥٥) هامش: ٤ من الجزء الأول.
- (٣) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (٢/٣٦٧). وإحكام الأمدي (٣/٢٢٢).
- (٤) في أ: بقرب.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٦) راجع المستصفى (٢/٣٦٤).
- (٧) في ت: الرسول.

من الرسول معين، وهو ثابت في نفسه، ومتعلق بأفعال المكلفين، على حسب شرعيته، والعدل المخبر عن ثبوته، مضمونٌ صدقه، فمن صادف ذلك الحكم، وعثر عليه من قول المخبر، فقد أصاب حكم الله ﷻ. ومن ثبت عنده عدالة الشخص، ولم يعثر على الحكم، ولم يظنه، فلا إثم عليه في ذلك، لبذله المجهود.

وقولهم: إنه مأمور أو غير مأمور، [هو مأمور]<sup>(١)</sup> بطلب حكم الله ﷻ، وواجب عليه ذلك.

وقولهم: إذا ثبت الوجوب، لم يكن بدُّ من المعصية، والذم عند المخالفة. وقد كنا قدمنا في حد الواجب: أنه الذي يذم تاركه بوجه ما<sup>(٢)</sup>. وحققنا أن الصلاة تتصف بالوجوب في أول الوقت، وأن من مات في وسط الوقت لا يموت عاصيا، ولم نرتض قول من يجعل العزم بدلا عن الواجب<sup>(٣)</sup>. وهذا الذي نحن فيه من ذلك النوع. نعم، يتوجه الذم على تارك ذلك الواجب عندما يثبت عنده وجوبه، فقد تحقق نعت الوجوب في حقه، وامتناز عن غير الواجب بذلك.

وأما الجواب عن السؤال الثاني: وهو أنه إذا ظن الوجوب، وجب الإقدام قطعا، بإجماع (٤٨/١) المسلمين، فكيف يقطع بوجوب الإقدام مع احتمال أن يكون الشيء غير واجب؟ وهذا من أغمض الأسئلة. وسبيل الجواب أن نقول: إذا ظن المكلف الوجوب مثلا، قطع في حقه بوجوب التعظيم، وتحريم الاستهانة. والإقدام على المخالفة بعد ظن الوجوب، استهانة، [وهو محرم]<sup>(٤)</sup>، وهي محرمة على وجه مقطوع به، لا على مضمون، فإن من ظن أن

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع: (٨٤٦/١) من الجزء الأول.

(٣) راجع: (٦٥٥/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.

(٤) ساقطة من ت.

زيدا سيده ومالكة مثلاً، ثم استهان بأمره، وأعرض عن موافقته، استحق [التقريع]<sup>(١)</sup> من مالكة، وإن كُشف الغيب أن ذلك الأمر ليس هو المالك. فمن هذه الجهة يعصي من ظن الوجوب، ولم يقدم على العمل.

فأما النظر إلى خصوصية العمل، فلا يقطع بوجوبه على حال، وكيف يقطع بوجوبه من جهة خصوصيته، [وقد]<sup>(٢)</sup> يجوز أن يكون [حراما عليه فعله]<sup>(٣)</sup>؟

إن قيل: فعلى تقدير تحريمه باطنا، كيف يتصور أن يقطع بكونه مطيعا مع تجويز التحريم؟ [فنقول]<sup>(٤)</sup>: لم نقطع بكونه مطيعا بالنظر إلى خصوصية الفعل، بل نظن ذلك [ظنا]<sup>(٥)</sup>، وإنما نقطع بالطاعة، بناء على الأمر الكلي الذي قرناه.

هذا هو الذي لا يصح [عندنا]<sup>(٦)</sup> سواه (٦٢/ب)، ولا يجري على الكتاب والسنة وأقاويل الصحابة واختلاف أهل العلم في مسائل على التناقض في النفي والإثبات غيره. ومفرعو المسائل لم يفرعوها خاصة أصلا، بل وضعوها وضعا شاملا للكافة، كلٌّ يظن أن الله تعالى لم يحكم على عباده إلا بما ذكره المفرع أو المفتي، اللهم إلا في مسائل نادرة، تكون الأدلة من الجانبين متقاربة، فترجع الفتوى إلى التخيير، ويقع التعيين من باب التفصيل. وهذا كما يقال في السجود للسهو في النقصان والزيادة: أن سجود النقص قبل السلام، وسجود الزيادة بعد السلام، ولو عكس المكلف لكان في سعة، لأن الأمر في

التعليق

(١) في ت: التعزير.

(٢) في ت: هو.

(٣) في أ: عليه حراما فعله.

(٤) في ت زيادة: أيضا.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ساقطة من أ.

هذا الترتيب ليس بضيق على المكلفين<sup>(١)</sup>. هذا تمام الكلام في حقيقة التخطئة والتصويب.

فلنتكلم بعد ذلك على حقيقة ثبوت الحكم المعين في المجتهديات. أما نحن إذا ذهبنا إلى أن المصيب واحد في المجتهديات، فلا بد من حكم معين قبله الطالب، وإليه يتوجه طلبه، فيصيب أو يخطئ.

وأما المصوبة، فقد اختلفوا فيه، فذهب بعضهم إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي<sup>(٢)</sup>، لأنه قال: لا بد للطالب من مطلوب<sup>(٣)</sup>. والإمام<sup>(٤)</sup> ذكر هذا<sup>(٥)</sup>، ولم يصرح بأن المصيب واحد، ولا أن كل مجتهد مصيب<sup>(٦)</sup>. ولكن اللائق [بالمعممين]<sup>(٧)</sup> أن يقولوا المصيب واحد، وربما عبروا عنه: أن مطلوب المجتهد الأشبه، والأشبه معين عند الله ﷻ<sup>(٨)</sup>. ومن العجائب في ذلك، المصير إلى تعيين حكم الله ﷻ، وأنه ليس له إلا حكم واحد، ثم القضاء بأن من حاد عنه، فهو مصيب لحكم الله تعالى. ولا معنى للإطناب في إفساد هذا، فإنه من الكلام الغث. ولا يتصور مع القول [بتعيين]<sup>(٩)</sup> الحق أن يكون كل مجتهد مصيب، إلا أن يراد أنه مصيب باعتبار ما كلف من الطلب، وإن كان مخطئاً

التعليق

(١) راجع: الاستذكار لابن عبد البر (٤/٤٠٢). وبداية المجتهد (١/٤٤٩). والمغني (٢/٤١٥).

(٢) في ت زيادة: ﷻ.

(٣) راجع في اختلاف النقل عن الشافعي: البحر المحيط (٦/٢٥١ وما بعدها).

(٤) في ت زيادة: ﷻ.

(٥) راجع البرهان (٢/٨٩٠، ١٣٢٤). وانظر ما قاله الشارح في: (٣/٣١٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٦) راجع مختار الإمام في البرهان (٢/١٣٢٥).

(٧) في ت: التعيين.

(٨) راجع البرهان (٢/١٣٢٦ وما بعدها). والبحر المحيط (٦/٢٤٥).

(٩) في أ: بعين.

للحكم<sup>(١)</sup>. فهذا هو الذي يقوله من يقول المصيب واحد، فإنه يقول: هو مطيع، وإن لم يكن مصادفاً للحكم<sup>(٢)</sup>.

مسألة: في وجوب الاجتهاد على المجتهد. وقد أجمعوا على أنه [إذا]<sup>(٣)</sup> تم الاجتهاد وأنهاء نهايته، وحصل على ظن الحكم، فلا يجوز له أن يقلد غيره في هذه الصورة، بل عليه أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده<sup>(٤)</sup>. أما إذا لم يجتهد، فإنه ينظر، فإن لم يكن من (٤٨/ب) أهل الاجتهاد في المسألة، وإن كان عنده نظر، وإنما يكون من أهل الاجتهاد فيها بشرط أن يحصّل علماً على سبيل الابتداء. [فهذا حكمه]<sup>(٥)</sup> التقليد، ولا يتوقف العمل عليه على استئناف تحصیل [علم]<sup>(٦)</sup>، وهذا مجمع عليه<sup>(٧)</sup>. وإن كان من أهل الاجتهاد (٦٣/أ) في المسألة، بحيث لو نظر، لتمكن من الوقوف على الحكم مستندا إلى دليله، بحيث يستغني عن تعلم علم من غيره، فهل [يجب]<sup>(٨)</sup> عليه الاجتهاد، أو يجوز له التقليد؟

فقال قوم: انعقد الإجماع على أنه لا يجوز تقليد من بعد الصحابة. وقال قوم: الصحابة والتابعون<sup>(٩)</sup>. وكيف يصح دعوى الإجماع، وممن قال [بتجوز]<sup>(١٠)</sup>

التعليق

(١) راجع اختلاف الأقوال في المسألة: البحر المحيط (٦/٢٤٤ - ٢٤٧).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع البحر المحيط (٦/٢٨٥).

(٥) في أ: فهذه حكمة.

(٦) في ت: العلم.

(٧) انظر المرجع السابق.

(٨) في أ: يجوز.

(٩) انظر البحر المحيط (٦/٢٨٥ - ٢٨٨).

(١٠) ساقطة من ت.

تقليد العالم: أحمد بن حنبل<sup>(١)</sup>، وإسحاق بن راهويه<sup>(٢)</sup>؟ وقال محمد بن الحسن<sup>(٣)</sup>: يجوز أن يقلد من هو أعلم منه، ولا يجوز أن يقلد [من هو]<sup>(٤)</sup> دونه أو مثله<sup>(٥)</sup>.

وقال قوم: يجوز أن يقلد فيما يفتي به وفيما يخصه. وقال قوم: يجوز أن يقلد فيما يخشى فوات وقته، دون ما يتسع وقته. وقال القاضي: لا يجوز أن يقلد العالمَ بحال، وسواء في ذلك ما يخصه، وما يفتي به، وسواء أيضاً في ذلك الصحابة وغيرهم<sup>(٦)</sup>. وهذا هو الأغلب على الظن عندنا.

والدليل عليه: أن تقليد من لم تثبت عصمته، ولم تتحقق إصابته، بل كان السهو والخطأ متطرقين إليه، لا يثبت إلا بنص، أو قياس على منصوص، ولا

التعليق

(١) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، إمام المذهب، وصاحب المسند وغيره. اعتنى بالحديث من صغره وطاف البلاد في طلبه. روى عن جمع، وروى عنه البخاري ومسلم وخلائق. توفي سنة (٢٤١) هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ: ١٨٦. وتهذيب التهذيب (٧٢/١). وطبقات الحنابلة (٤/١ - ٢٠).

(٢) في ت زيادة: وسفيان الثوري. وابن راهويه هو إسحاق بن إبراهيم التميمي المروزي. أبو يعقوب، عالم خراسان في وقته، قال الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقہ والصدق والورع والزهد. روى عنه البخاري ومسلم والترمذي وآخرون. توفي سنة (٢٣٨) هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١١/٣٥٨). وانظر هذا المذهب في إحكام الأمدي (٣/١٥٩).

(٣) هو الإمام المجتهد، فقيه العراق، أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ومدون علمه، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وروى «الموطأ» عن الإمام مالك. أخذ عنه الشافعي. توفي سنة (١٨٩) هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٩/١٣٤).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع إحكام الأمدي (٣/١٥٩). والمسودة: ٤٦٨.

(٦) انظر هذه المذاهب في المرجعين السابقين.

نص ، ولا يمكن القياس على المنصوص ، [إذ]<sup>(١)</sup> المنصوص للعامي والمجتهد .  
 أما العامي ، فيجب عليه التقليد ، إذ ليس يمكنه غير ذلك ، وهو مأمور  
 ومنهي ، ومن لا بصر له ، فهو مفتقر إلى أن يستضيء ببصر غيره . وأما المجتهد ،  
 فإنه يعمل برأيه<sup>(٢)</sup> ، وهو يعلم ظن نفسه ، ولا يعلم ظن غيره ، فكيف يصح قياسه  
 عليه واعتباره به ؟

فإن قيل : فهو لا يقدر إلا على تحصيل ظن ، وظن غيره كظنه ، لا سيما  
 على القول بتصويب المجتهدين . قلنا : الذي نختاره أن المصيب واحد ، وقد  
 تقدم الكلام عليه . وأما كونه لا يقدر إلا على ظن ، وظن غيره كظنه . قلنا :  
 بينهما فرق ، وهو أن المجتهد يعلم ظن نفسه ، ويحق<sup>(٣)</sup> إمكان الغلط في ذلك ،  
 بخلاف ما إذا [قلد]<sup>(٤)</sup> غيره ، فإنه يجوز أن لا يكون الغير ظانا أصلاً .  
 وإذا ثبت هذا الافتراق ، بطل الإلحاق ، ووجب الاختصار على الشرع  
 بالإجماع<sup>(٥)</sup> .

وأوضح الأدلة على ذلك ، أنه إذا حصل له ظن بالحكم ، امتنع أن يتركه  
 لظن غيره ، فيدل ذلك على أنه هو الأصل ، وظن غيره [في معنى البدل ، ولذلك  
 ترك ظن غيره لظن نفسه ، فدل ذلك على أن ظن نفسه هو الأصل ، وظن  
 غيره]<sup>(٦)</sup> هو البدل<sup>(٧)</sup> .

وإذا تحقق ذلك ، فالقدرة على الأصل ، تمنع من البدل ، كما في الماء

التعليق

- (١) في أ : أنه .
- (٢) في ت زيادة : ويرى .
- (٣) من حققت الأمر : أي تحققته وتيقنته . راجع القاموس المحيط (٣/٣٠٠) .
- (٤) في أ : ملك .
- (٥) وهو عدم جواز تقليد المجتهد غيره في خلاف ما أدى إليه اجتهاده . راجع إحكام  
 الأمدي (٣/١٦١) . والمسودة : ص : ٥٢٢ .
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٧) راجع في تقرير هذا الدليل : المرجعين السابقين .



والتراب، وكذلك في خصال كفارة اليمين، وجواز الصيام، وكذلك خصال كفارة الظهر، فإن القدرة على تحصيل عتق الرقبة، تنزل منزلة ملك الرقبة. وهذا غالب في الشريعة في الأبدال والمبدلات.

وقد شذت مسألة واحدة، وهي مسألة: من ملك خمسا وعشرين من الإبل، فإنه (٦٣/ب) يجب عليه بنت مخاض، وإن لم تكن، فابن لبون ذكر، فوجدان بنت المخاض، يمنع من إخراج ابن اللبون<sup>(١)</sup>. وليس التمكن من تحصيله، يمنع من ذلك، ولكن غالب الشريعة وأكثرها على خلاف ذلك، فلزم تنزيل الأمر على [الأعم]<sup>(٢)</sup> الأغلب، ولا [تنزل]<sup>(٣)</sup> على الأقل الأندر.

فإن قيل: يدل على جواز تقليد العالم العالم ظواهر من الكتاب (٤٩/أ). منها: قوله تعالى: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>. وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. وقوله: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ كلام عام، يتناول سؤال كل سائل.

قلنا: أما قوله: ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، فهذا خطاب مواجهة، وخطاب المواجهة لا عموم له عندنا، فإنه [قد]<sup>(٦)</sup> يقول [الملك]<sup>(٧)</sup> [لبعض]<sup>(٨)</sup> من حضر من غلمانه: اركبوا، ولا يريد جميعهم. ولا يكون اللفظ مجازا على تقدير مخاطبة البعض، وإنما يفهم من قَصَدَهُ بالخطاب بقرينة الحال والمقال، فلا

التعليق

(١) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين. وانظر المسألة في: بداية المجتهد (١٧/٢). والمغني (٢٠/٤).

(٢) في أ: الأمر.

(٣) في أ: نقول.

(٤) الآية (٧) من سورة الأنبياء.

(٥) الآية (٨٣) من سورة النساء.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) ساقطة من أ.

يثبت العموم للخطاب في هذه الصورة. ثم الظاهر أنه أراد سؤال العوام للعلماء، ولهذا قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. أما من هو قادر على علم المسألة، فهو بمثابة المسؤول. وسياق الآية يرشد إلى فرق بين السائل والمسؤول<sup>(١)</sup>.

وأما قوله: [﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾]<sup>(٢)</sup>، فيحتمل أن يكون المراد بأولي الأمر: الأمراء، فيكون الخطاب متوجها إلى الرعية، أي في الانقياد والطاعة، وبذل النصيحة، وعدم الخروج على الأئمة. وإن كان المراد بأولي الأمر: العلماء، فيكون ذلك خطابا للعوام الذين لا يدرون الشرع، ولا يعرفون طرق الاستنباط، فهؤلاء يلزمهم مراجعة جميع العلماء. إذ ليس لهم آلة هذا الشأن<sup>(٣)</sup>.

وقد جاءت عمومات تعارض هذه، وهي أقوى منها، كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>. وقوله ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ أَمْرٌ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِمْ﴾<sup>(٦)</sup>. فهذا أمر [بالتدبير]<sup>(٧)</sup> والاستنباط والاعتبار، وليس خطابا مع العوام، فلم يبق مخاطبا إلا العلماء، والمقلد تارك [للتدبير]<sup>(٨)</sup> والاعتبار والاستنباط. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَتَطِيعُوا﴾<sup>(٩)</sup>

التعليق

- (١) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الأمدي (١٦٠/٣).
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. والآية (٨٣) من سورة النساء.
- (٣) راجع في تقرير هذا الدليل: المرجع السابق.
- (٤) الآية (٢) من سورة الحشر.
- (٥) الآية (٨٣) من سورة النساء.
- (٦) الآية (٢٤) من سورة محمد.
- (٧) في أ: بالتدبير.
- (٨) في أ: للتدبير.
- (٩) في أ، ت: اتبعوا أحسن. والذي في سورة الزمر الآية (٥٥): ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾.

مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنَ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا دُونَهُ أَوْلِيَاءَ ﴿١﴾. وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب، لكن دل الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع، والإجماع على القياس. وأما اتباع أقوال بعض [الناشئة] <sup>(٢)</sup>، فلم يتلق من شيء من هذه الأدلة، فلا يجوز التمسك به. والمسألة ظنية يقوى فيها التمسك بهذه الأدلة وبأمثالها.

ويدل (١/٦٤) على ذلك سيرة [الصحابة رضي الله عنهم] <sup>(٣)</sup> فإنهم كانوا يجتمعون ويتشاورون، ولا يكفي بعضهم من بعض بمجرد ذكر الحكم، حتى يبحث عن الدليل <sup>(٤)</sup>. وهذا أيضا ليس بقاطع، لأن الذي يقول: يقلد العالم العالم لا يوجب ذلك، بل يجوزه. فلعل الذين سلكوا هذا المسلك، إنما سلكوه [بناء] <sup>(٥)</sup> على أنه أحسن، لا على أنه حتم لازم. وقد [تباهلوا] <sup>(٦)</sup> في مسائل كثيرة، كمسألة الجدة والعلول، والمفوضة، ولم [يركن] <sup>(٧)</sup> بعضهم فيه [إلى] <sup>(٨)</sup> تقليد بعض، بل سلكوا مسلك الاستدلال. هذا هو الأمر الواضح عندنا.

فإن قيل: لم ينقل عن طلحة والزبير و [سعيد] <sup>(٩)</sup> بن زيد <sup>(١٠)</sup> تعرض

التعليق

- (١) الآية (٣) من سورة الأعراف.
- (٢) في ت: الناس. والناشئ: الحدث الذي قد جاوز حد الصغر. والنشئ: أول ما ينشأ من السحاب. راجع الصحاح (٧٧/١).
- (٣) في ت: أصحاب رسول الله ﷺ.
- (٤) راجع: (٦٥٩/٢) وما بعدها من الجزء الثاني.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: تفاصلوا. وفي ت: تماهلوا. ولعل المثبت هو الصحيح. ومنه قول ابن عباس رضي الله عنهما: «من شاء باهلهته». في الأثر المخرج في ص: ٦٢٨ من الجزء الأول.
- (٧) في أ: يذكر.
- (٨) في أ: إلا.
- (٩) في ت: سعد.
- (١٠) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى العدوي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم، وهاجر، وشهد أحدًا والمشاهد=

للفتوى، مع أنهم [مجتهدون]<sup>(١)</sup>. والظاهر أنهم كانوا يقلدون. قلنا: هذا خيال باطل، وَوَهُمْ بَيِّنٌ، فمن أين يلزم إذا لم يكونوا يشتغلون بالفتوى، أنهم كانوا يقلدون غيرهم؟ بل الظاهر أن المجتهد الذي له في نفسه بصر، لا يرد أمره إلى غيره بحال.

فإن قيل: فما تقولون في تقليد الأعمى؟ قلنا: إذا ثبت أن نظر غيره في معنى البدل، وأن نظره هو الأصل، لزم أن ينظر أولاً، فإن وافق نظره نظر الأعمى، [فذاك]<sup>(٢)</sup>، وإن خالف نظره نظره، فأى فائدة لكونه أعمى، [وهو]<sup>(٣)</sup> قد ظن خلاف (٤٩/ب) رأيه، وظنه خاص به؟ وكون ذلك أعمى، لا يمنعه من حصول ظن المخالفة، فلا التفات إلى كونه أعمى بحال. وقد كان أصاغر الصحابة يخالفون الأكابر منهم. وكثيرا ما خالف ابن عباس [عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وغيرهما من جملة الصحابة، وإن كان ابن عباس]<sup>(٤)</sup> معترفا بأن عليا أعمى منه. وقد صرح بذلك<sup>(٥)</sup>.

والذي نراه وجوب الاجتهاد على المجتهد، ولا يقلد غيره بحال. فإن قيل: فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتي به؟ قلنا: يجوز أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لكن لا يفتي من نفسه بتقليد غيره، إذ لو جاز ذلك، لجاز للعوام الفتوى. وأما ما يخصه وضاق الوقت، وكان في البحث تفويت، فهذا هل يلحق بالعاجز في جواز التقليد؟ فيه نظر فقهي، وهو يشبه العدول إلى التيمم عند ضيق الوقت، وتناوب جماعة على بئر. والصحيح عندنا

التعليق

= بعدها. مات بالعقيق، وحمل إلى المدينة سنة (٥٠) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢/٢). والإصابة (٤٦/٢).

- (١) في ت: متعبدون.
- (٢) في ت: فذلك.
- (٣) في أ: وهذا.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٥) راجع: (١٩٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.

[فيها]<sup>(١)</sup> العدول إلى التيمم. وفيه قول: إن [التميم]<sup>(٢)</sup> [يعيد]<sup>(٣)</sup> بعد الوقت، والمشهور خلافه<sup>(٤)</sup>. فكذا هذا يقلد، لضرورة فوات الوقت<sup>(٥)</sup>.

ويتصدى النظر أيضا في مسألة، [وهي]<sup>(٦)</sup> إذا كان صاحب الواقعة قد حصل أكثر مما تحتاج المسألة إليه، وبقي عليه تحصيل بعض المواد، فهذا فيه نظر، فهل يلتحق بالعالم أو بالعامي؟ (٦٤/ب) والصحيح عندنا التحاقه بالعامي في جواز التقليد، وكونه قادرا على تحصيل علم تلك المادة، كذلك العامي قادر على تحصيل كل المواد<sup>(٧)</sup>. فإذا إنما يمنع التقليد على المجتهد، وهو الذي قد حصل مدارك المسألة، ولم يبق إلا تصفح الجزئيات.

مسألة: في نقض الاجتهاد بالاجتهاد. إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالها ثلاثا، ثم تغير اجتهاده ورآه طلاقا، لزمه فراقها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده<sup>(٨)</sup>. [ولو]<sup>(٩)</sup> حكم بصحة النكاح بعد أن خال الزوج ثلاثا، ثم تغير اجتهاده، لم يفرق بين [الزوجين]<sup>(١٠)</sup>. ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح، لمصلحة الحكم، فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد، لنقض النقض أيضا، ولتسلسل، واضطربت الأحكام، ولم يوثق بها<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في أ: المقيم.
- (٣) في أ: يقيم.
- (٤) راجع: المدونة (٤٢/١). والشرح الصغير (٢٦٨/١).
- (٥) راجع هذا القول في المسودة: ٤٧٠. والبحر المحيط (٢٨٧/٦).
- (٦) في أ: وهو.
- (٧) راجع هذا القول في البحر المحيط (٢٨٤/٦ وما بعدها).
- (٨) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الأمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٦/٦) وما بعدها). وفيه نقل عن الشارح.
- (٩) في أ: ولم.
- (١٠) في ت: الدرجتين.
- (١١) انظر في تقرير هذا الدليل: المرجعين السابقين.

[أما] <sup>(١)</sup> إذا نكح المقلد بفتوى مفتٍ، وأمسك زوجته بعد دور الطلاق، وقد نجز الطلاق بعد الدور، ثم تغير اجتهاد المفتي، فهل على المقلد تسريح زوجته؟ هذا فيه نظر، والظاهر أنه يجب التسريح، كما لو تغير اجتهاد الناكح في نفسه، فإنه يلزمه التسريح. وهو إذا لم يكن من أهل النظر، فقد نزل مقلده منزلته. وكما لو تغير اجتهاده عن القبلة في أثناء الصلاة، فتحول إلى الجهة الأخرى، كما لو تغير اجتهاده في نفسه <sup>(٢)</sup>.

وإنما حُكْمُ الحاكم هو الذي لا ينقض، لكن بشرط ألا يخالف نصا ولا دليلا قاطعا، فإن أخطأ النص نقضنا حكمه. وكذلك إذا انتبهنا لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه، بحيث يعلم أنه لو نُبِّه له، لعلم قطعا بطلان حكمه، فينقض حكمه <sup>(٣)</sup>.

وقد اضطربت العلماء في مسائل، لا للنزاع في هذه [القواعد] <sup>(٤)</sup>، ولكن

للتردد في أن الحاصل من الحاكم حكم، أو كَفَّ عن الحكم؟

وتلك المسائل: ما إذا تزوجت بغير إذن الولي، فرفع ذلك إلى حنفي يرى

صحته، ففضى بالصحة، فقال أكثر أصحابنا: يجب إمضاء الحكم، ورأوا ذلك

حكما <sup>(٥)</sup> (١/٥٠). وقال ابن الماجشون: يفسخ [النكاح] <sup>(٦)</sup>، ورأى أن قوله:

الحكم، [أي] <sup>(٧)</sup> كَفَّ عن التعرض لفسخه <sup>(٨)</sup>، وكذلك ما ضاهى ذلك.

فإن قيل: فإذا خالف النص لا لتقصير من قبله، بل لكونه لم يبلغه،

التعليق

(١) في أ: إذا.

(٢) راجع هذا المثال في المرجعين السابقين.

(٣) راجع المسألة في: إحكام الأمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٨/٦).

(٤) في ت: القاعدة.

(٥) راجع المدونة (١٧٧/٢). والاستذكار (٤٥/١٦). والشرح الصغير (١٢٠/٣).

(٦) في ت: هذا النكاح.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) انظر المراجع السابقة.

فيقضي بخلافه، ثم اطلع [عليه]<sup>(١)</sup> هو أو غيره، فهل ينقض حكمه أو لا ينقضه؟ فإن قلت ينقضه، فهو كان مأموراً به، مآذوناً له في الحكم بسببه، فقد فعل ما أمر به. وإن قلت يستمر حكمه، فكيف يستمر حكمه على مخالفة النص؟ قلنا: هذا إنما يلزم من يقول كل مجتهد [مصيب]<sup>(٢)</sup>، (١/٦٥) أما نحن، فلا نرى ذلك، وثبت الخطأ في المجتهدات، فكيف فيما تحقق النص فيه؟

وقد اعتذر الأولون عن هذا بأن قالوا: إنما يكون مصيباً بشرط أن لا يطلع على النص، فإذا اطلع عليه، وجب التدارك. ويجوز أن يختلف الحكم بالعلم والجهل، كما يختلف بالسفر والإقامة، والطهر والحيض، والصحة والمرض. لكن بين هذه الأمور وبين الجهل والعلم فرق، فإن من سقط عنه الوجوب بعجز أو عدم، لم يجب على غيره إزالة عجزه أو عدمه. ولو سقط عنه الوجوب لجهله، وجب على العالم إزالة جهله، فإن تعليم العلم ونشر الشرع وإزالة الجهل واجب. ولذلك نقول: من صلّى وعلى ثوبه نجاسة لا يعلمها، صحت صلاته ولا يقضيها<sup>(٣)</sup>. ومن رأى على ثوبه تلك النجاسة، يلزمه تعريفه. و[لو]<sup>(٤)</sup> تيمم ليصلي، وقَدَّرَ غيره على أن يزيل عجزه بحمل الماء إليه، لم يلزمه<sup>(٥)</sup>. ففي هذه الدقيقة يختلف حكم العلم والجهل، وحكم سائر الأوصاف.

فإن قيل: فلو خالف العالم قياساً جلياً، هل ينقض حكمه؟ قلنا: قال الفقهاء: ينقض [حكمه]<sup>(٦)</sup>، فإن أرادوا المقطوع به<sup>(٧)</sup>، فصحيح، وإن أرادوا به

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر الفرع في المدونة (٢٠/١). والشرح الصغير (١٠١/١).

(٤) في ت: ومن.

(٥) راجع المدونة (٤٢/١). والشرح الصغير (٢٨٠/١).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) وهو ما تنهى في الجلاء حتى لا يجوز ورود الشريعة في الفرع على خلافه، كقوله

تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَىٰ﴾ ونحوه. وراجع في أقسام القياس الجلي: البحر المحيط

(٣٧/٥).

قياسا [مظنوننا]<sup>(١)</sup>، ولكنه جلي<sup>(٢)</sup>، فهذا مشكل، والفرق بين مظنون ومظنون عسر، وضبط درجة [للظن]<sup>(٣)</sup>، يتوقف عندها في الإمضاء والنقض، لا قدرة عليه. وقد قال الفقهاء: ينقض القضاء إذا خالف قياسا جليا أو خيرا صحيحا أو عملا مستمرا<sup>(٤)</sup>.

أما الأعمال المستمرة، فإن كانت أعمال أهل الإجماع، فالأمر فيها واضح، وإن كانت أعمال أهل المدينة، كما جرى في الأحباس والمد والصاع، فهذه الأعمال تدل على سنن ثابتة، فيتنزل ذلك منزلة الأخبار الصحيحة. قلنا: الصحيح عندنا أنه لا ينتقض الحكم، إلا في مواضع القطع بالغلط. والقضاء بتقديم خبر الواحد على جنس القياس، ليس [بمقطوع]<sup>(٥)</sup> به عندنا. وكيف يقطع بتقديم الخبر المعين الذي عارضه القياس، وكون الخبر المعين مستند العمل مظنوننا؟ فكيف يقطع بتقديمه على غيره في استناد العمل إليه، مع كوننا نظن أن حكم الله على مقتضاه؟ وهذا قد سبق تقريره قبل هذا<sup>(٦)</sup>.

وعلى الجملة، المقطوع به كون أخبار الآحاد يستند إليها العمل على الجملة. وكذلك القياس من حيث الجملة. وأما الحكم [بخبر]<sup>(٧)</sup> معيّن، فليس مقطوعا به، [بل]<sup>(٨)</sup> مظنوننا، وليس [ترك]<sup>(٩)</sup> العمل به في صورة مخصوصة، تركاً للعمل بأخبار الآحاد على الإطلاق<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: ظنيا.
- (٢) انظر المرجع السابق.
- (٣) في ت: الظن.
- (٤) راجع إحكام الأمدي (١٥٨/٣). والبحر المحيط (٢٦٨/٦).
- (٥) في أ: مقطوع.
- (٦) راجع: (٣٠٥/٣) من هذا الجزء.
- (٧) في أ، ت: لغير.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) راجع: (٣٠٥/٣) من هذا الجزء.



فإن قيل: [فإن] <sup>(١)</sup> حكم بخلاف اجتهاده، لكنه وافق اجتهاد غيره، فما الذي تقولون؟ (٦٥/ب) ولو حكم حاكم مقلد بخلاف قول من يقلده، فهل ينقض حكمه؟ قلنا: هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا، بل يحتمل تغيير اجتهاده. نعم، هو في خاصة نفسه، إذا علم أنه حكم بخلاف اجتهاده، وجب عليه نقض حكمه، إلا أن تكون القضية تتعلق بغيره، فلا يقبل قوله على غيره، لمصلحة الحكم أيضا <sup>(٢)</sup>. و[لذلك] <sup>(٣)</sup> منع الحاكم [أيضا] <sup>(٤)</sup> من أن يحكم بعلمه، لمصلحة الخلق في ذلك <sup>(٥)</sup>. (٥٠/ب) وأما المقلد، فلا يصح حكمه عند الشافعي، وهو ظاهر قول مالك رحمه الله، فإنه قال: إذا اجتمع في القاضي خصلتان، رأيت أن يستقضى، وهما: العلم والورع <sup>(٦)</sup>.

وإن قضينا بصحة حكم المقلدين في وقتنا لضرورة الوقت، وفقدان المجتهدين، تصدّى النظر في أمر [آخر] <sup>(٧)</sup>، وهو أنه: هل يتخير المقلد في تقليد من شاء، أو يجب عليه تقليد الأعم <sup>(٨)</sup>؟ وهذه مسألة سيأتي الكلام عليها، إن شاء الله تعالى. فإن جوزنا، فهذا قد وافق مذهبنا من حيث الجملة، فلا ينقض قضاؤه. وإن قلنا: لا يتخير، بل يرجح - وهو الصحيح - أوجبنا عليه اتباع الأعم عنده. فإذا قضى بخلاف قوله، فلم يفعل ما أمر به، فقد وقع الحكم في غير محله، فينبغي أن ينقض قضاؤه <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع البحر المحيط (٢٨٨/٦).
- (٣) في ت: كذلك.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع: (٥٨٢/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
- (٦) بمعناه في المدونة (١٤٩/٥). والكافي لابن عبد البر (٢٥٧/٢).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) راجع البحر المحيط (٣١٢/٦).
- (٩) نهاية ما بدأه الشارح في (٣١٧/٣)، ويبدأ كلام الإمام الذي انتهى في (٣٢١/٣).

## فصل . اختلف أهل الأصول فيما يعلل وفيما لا يعلل

من أحاط بما قدمناه من الطرق التي تتضمن إثبات العلل ، هان عليه مدرك هذا الفصل ، واطرد له النفي والإثبات على أقرب وجه .  
وتمام الغرض يحصل بهذا النوع من النظر ، مع الالتفات إلى تقاسيم الأقيسة .

الشرح

قال الإمام [رحمه الله] <sup>(١)</sup>: (فصل - فيما يعلل وما لا يعلل) إلى قوله (فإن رأى في وجهه [تقطيعاً وتكريهاً] <sup>(٢)</sup>) <sup>(٣)</sup> فهذا مثال الأشباه <sup>(٤)</sup> . قال الشيخ أيده الله: ابتداء الإمام من هذا المكان على أركان القياس ، وبيان ما يعلل من الأصول ، وما لا يعلل ، وما يصح أن يتلقى من القياس ، وما لا يصح . فلنتكلم على ذلك على الترتيب ، ولنبيّن شروط كل ركن على وجه وجيز ، ليحصل الغرض على الكمال ، وبالله نستعين <sup>(٥)</sup> .

اعلم أن أركان القياس أربعة: الأصل والفرع والجامع والحكم . أما الأصل: فهو الذي ثبت حكمه ، وكانت نسبة الفرع إليه والاعتبار [به] <sup>(٦)</sup> . وله شروط:  
الأول: أن يكون [حكم الأصل] <sup>(٧)</sup> ثابتاً ، فإنه إن لم يكن حكمه ثابتاً ، خرج عن كونه أصلاً ، ولم ينتفع به الناظر ولا المناظر ، فعدم الحكم يخرج

التعليق

- (١) ساقطة من ت .
- (٢) في البرهان: تغيظاً وتكرهاً .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٩١) س: ١ - ص: ٨٩٣ س: (٧) .
- (٥) في ت زيادة: ولا حول ولا قوة إلا بالله .
- (٦) ساقطة من أ . وانظر في المراد بالأصل: المحصول (٢/٢٤) . والبحر المحيط (٨٥/٥) .
- (٧) في أ: حكمه للأصل .

والذي تمس الحاجة إليه الآن، النظر في قياس المعنى وقياس الشبه. فمهما أراد الناظر، وقد ثبت حكم في الشرع، أن يتبين أنه معلل بمعنى، بحث على المعاني المناسبة. فإن وجد في محل الحكم معنى مناسباً للحكم، فطرده [و<sup>(١)</sup>] لم يبطل، ولم [يناقض]<sup>(٢)</sup> أصلاً، عرف كون الحكم معللاً.

الشرح

القياس عن حقيقته<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن يكون حكماً شرعياً، فإنه إن كان لغوياً، لم يتأت القياس فيه عندنا، فكون الحكم لغوياً، يمنع القياس أيضاً<sup>(٤)</sup>. وقد نقلنا [اختلافاً]<sup>(٥)</sup> في الأحكام العقلية، هل يجوز أن تثبت بالقياس أم لا<sup>(٦)</sup>؟ واخترنا جواز ذلك<sup>(٧)</sup>.  
الثالث: أن يكون الطريق الذي ثبت به كون الوصف علة [سمعيًا]<sup>(٨)</sup>، لأن كون العلامة أو الوصف (أ/٦٦) الذي لا يقتضي لنفسه علة، أمرٌ وضعيٌّ، ودعوى على الشرع، فلا يثبت إلا بطريق سمعي<sup>(٩)</sup>. وقد تقدم الكلام على

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
[٢] في خ والمطبوع: يتناقض.  
(٣) قال الآمدي: «الشرط الثاني: أن يكون ثابتاً غير منسوخ، حتى يمكن بناء الفرع عليه». راجع الإحكام (٨/٣). وانظر المحصول (٤٨٣/٢/٢). والبحر المحيط (٨١/٥).  
(٤) انظر هذا الشرط في: المراجع السابقة.  
(٥) في أ: خلافاً.  
(٦) لم يتعرض الشارح لهذا الموضوع بالشرح. وراجع البرهان (٧٥١/٢). والبحر المحيط (٦٣/٥).  
(٧) فيه إشارة إلى ذلك في (٤٣٢، ٣١٣/١) من الجزء الأول. و(٢١٨/٣) من هذا الجزء.  
(٨) في ت: سمعاً.  
(٩) راجع في هذا الشرط: المحصول (٤٨٣/٢/٢). وإحكام الآمدي (٨/٣). والبحر المحيط (٨٣/٥).

ومن لطيف الكلام في ذلك، [أن]<sup>[١]</sup> يتوصل إلى الكلي والجزئي بهذا النوع من النظر، [ليتين]<sup>[٢]</sup> مما ذكرناه كون الحكم معللاً. ويتحقق عنده مع ذلك تعيين العلة، وإن اعتضد ذلك بإيماء الشارع، كان ذلك بالغاً أقصى المراد فيه.

الشرح

[الطرق]<sup>(٣)</sup> التي تثبت بها علل الأصول<sup>(٤)</sup>. وهذا هو الذي قصده الإمام ههنا<sup>(٥)</sup>.

وقول الإمام<sup>(٦)</sup>: والكلام ههنا مخصوص بقياس المعنى والشبه<sup>(٧)</sup>، ليس الأمر كذلك، بل الحاجة ماسة في هذا المكان إلى جميع الطرق التي تثبت بها علل الأصول، سواء كان ذلك الطريق توقيفياً صريحاً، أو إيماء نصاً أو ظاهراً، فإن جميعها<sup>(٨)</sup> يرشد إلى التعليل.

الرابع: أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البر. وإن اعتبر الجامع الأول، فالاعتبار بالبر على الحقيقة، وإدخال الأرز تطويل الطريق من غير فائدة، وإن لم يلتفت إلى جامع الأصل، بطل الإلحاق<sup>(٩)</sup>. وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: أنه.  
 [٢] في خ: فيستبين.  
 (٣) في أ: الطريق.  
 (٤) راجع: (١٣٧/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.  
 (٥) انظر البرهان (٨٩٢/٢) س: (٢).  
 (٦) في ت زيادة: بشيء.  
 (٧) بمعناه في البرهان (٨٩١/٢) س: (٨).  
 (٨) يريد المسالك العقلية والنقلية. وانظر: (١٥٢/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.  
 (٩) راجع في هذا الشرط: المحصول (٤٨٦/٢/٢). وإحكام الأمدي (٨/٣). والبحر المحيط (٨٤/٥، ٨٦).  
 (١٠) راجع: (٣٤٠/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

فإن نظر الناظر، ولم يلح له معنى مناسب للحكم مخيل به، فيعلم أن الحكم ليس معللاً بمعنى، ويرتد نظره إلى قياس الشبه. وهذا أوسع الأبواب، فإنه يجري عند إمكان المعنى، ولا ينحسم قياس الشبه إلا عند إشارات النصوص إلى قطع الأشباه.

الشرح

ومما يحقق ذلك أن الأصل إن كان معللاً بمعنى مناسب غير مؤثر، فإنه عرف كون المعنى علة بشهادة الأصل له، وإن استنبط من الفرع غير ذلك المعنى، فقد [فُقِدَ ما] <sup>(١)</sup> ثبت [به] <sup>(٢)</sup> كون وصف الأصل علة، وبطلت الشهادة، فيبقى الاعتماد على معنى مجرد، [لا أصل] <sup>(٣)</sup> له، فليستعمل [استدلالاً] <sup>(٤)</sup> لا قياساً. وإن كان النظر في قياس الشبه، فربما يشبه [الأول] <sup>(٥)</sup> [الثالث] <sup>(٦)</sup> والرابع [خامساً] <sup>(٧)</sup>، فينتهي الأمر بالآخرة إلى وجه لا يشبه الآخر الأول بوجه <sup>(٨)</sup>. (١/٥١) فثبت بهذا أن القياس على فرع العلة باطل.

الخامس: أن يكون دليل صحة [الأصل] <sup>(٩)</sup> مختصاً بالأصل، لا يتناول [الفرع] <sup>(١٠)</sup> بحال، كما أن شرط تصور القياس، أن يكون حكم الأصل مختصاً به توكيفاً، فإنه لو كان اللفظ يتناول المحلّين، خرج كل واحد منهما عن كونه

التعليق

- (١) ساقط من أ.
- (٢) ساقط من أ.
- (٣) في أ: الأصل.
- (٤) في ت: استدلال.
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) في أ: رابع.
- (٧) في أ، ت: خامس.
- (٨) راجع: (٣/١١٤، ٣٠٩) من هذا الجزء.
- (٩) في ت: العلة.
- (١٠) في ت: الفروع.

وبيان ذلك بالمثال: أن قياس (٤٥/أ) الشبه على منهاج ما يسمى في معنى الأصل، غير أنه معلوم، والشبه يبعد عنه بعض البعد، وإن كان على [شبه] [١].

الشرح

أصلاً للآخر<sup>(٢)</sup>. فلو قال [القياس]: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، لاستحال أن يكون البر أصلاً للأرز على هذا التقدير، فكذلك إذا ألحق الأرز بالبر بجامع الطعم، واستدل على ذلك بقوله [القياس]<sup>(٣)</sup>: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»<sup>(٤)</sup>. من جهة أنه مشتق عُلّق الحكم عليه، ودليل التعليل يثبت الحكم على التعميم في المحل الملحوق، فهذا يخرج القياس عن حقيقته. وكذلك [إذا]<sup>(٥)</sup> فضل القاتل المقتول بفضيلة الإسلام، فوجب أن لا يقتل به، كما لو قتل الحربي. [ثم استدل]<sup>(٦)</sup> في منع قتل المسلم بالحربي بقوله [القياس]: «لا يقتل مسلم بكافر»<sup>(٧)</sup>. فهذا يخرج القياس عن حقيقته، وهو بمثابة قياس الشعير على البر، والدرهم على الدنانير، وذلك محال.

السادس: قال قوم: شرط الأصل المقيس عليه: أن يقوم دليل على جواز القياس عليه. (٦٦/ب) وقال قوم: على وجوب تعليله، ولم يكتفوا بقيام الدليل على أصل القياس<sup>(٨)</sup>. وأبدي أبو حامد في ذلك تفصيلاً فقال<sup>(٩)</sup>: أما قياس

التعليق

- [١] في خ: نسبه.
- (٢) راجع في هذا الشرط: المحصول (٤٨٦/٢/٢). والبحر المحيط (٨٦/٥).
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) في ت: إذا قال.
- (٦) في أ: واستدل.
- (٧) سبق تخريجه في: (٣٢٢/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٨) ومنهم من عبر عن هذا الشرط: بأن يكون حكم الأصل متفقاً عليه. راجع: المسودة: ٣٩٤. والبحر المحيط (٧٧/٥، ٨٦).
- (٩) انظر المستصفي (٢٩٧/٢). وعنه نقل الزركشي في البحر المحيط (٧٦/٥ وما بعدها).

وقد ضرب بعض المحققين لهما مثلين، فقال: الملتحق بالمنصوص لكونه في معناه، يضاهي ارتباط العلم بقرائن الأحوال. وإذا ظهرت مخايل خجل أو وجل، وأحاط بهما الناظر، تبين من

الشرح

الشبه، فقد قال قوم: شرطُ جواز الاعتماد على الوصف الشبهي، دعاء [الضرورة]<sup>(١)</sup> إلى التعليل، فلو لم يقد دليل وجوب التعدية في البر، في مسألة الربا، لما جاز القياس. والضرورة الداعية إلى طلب مناط زائد على الاسم، أنه إذا صار دقيقاً أو خبزاً، زال اسم البر، وبقي حكم الربا<sup>(٢)</sup>.

قال أبو حامد: وليس ذلك [بدعاً]<sup>(٣)</sup> عندي في أكثر الأشباه، فإنه إذا أمكن تعرف الحكم باسم المحل، فأى حاجة إلى طلب [محل]<sup>(٤)</sup> لا مناسبة فيه<sup>(٥)</sup>؟ وقد بينا نحن ضعف هذا القول، وقلنا إنما يعتمد الوصف الشبهي، بناءً منّا على أنّنا نظن أنه قالبُ المصلحة الخفية. فإذا ظفرنا بالوصف في غير مورد النص، فيجب إثبات الحكم<sup>(٦)</sup>.

وفرق الإمام بين الأشباه، فقال في بعضها يكفي في الإلحاق، الاطلاع على الوصف الشبهي، وفي بعضها لا بد من دعاء الضرورة إلى التعليل. قال: فأما في الموضوع [الذي]<sup>(٧)</sup> يكفي [في]<sup>(٨)</sup> الإلحاق الاطلاع على الوصف الشبهي، ففي الأشباه المعتضدة بالأمثلة، كالقول في حمل قليل العقل على

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) راجع المستصفي (٢٩٧/٢).
- (٣) في ت: تعبداً.
- (٤) في ت: مناط.
- (٥) راجع المستصفي (٢٩٩/٢).
- (٦) راجع: (٣١٣/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٧) ساقط من أ.
- (٨) ساقط من أ.

المنظور إليه أمرا، وإن كانت تلك الأحوال لا تتحرر عبارة عن اقتضاها العلوم. فهذا مثال ما يعلم.

ومثال الشبه المظنون الذي لا يبلغ مبلغ العلم أحوال تداني ما ذكرناه، ويتطرق إليه الاحتمال: كمثل الذي يرى رجلا قد احمر

الشرح

العاقلة، وتقدير أروش أطراف العبيد، [بالسبب]<sup>(١)</sup> الذي يتقدر به أروش أطراف الأحرار.

والموضع الثاني التعلق بمعانٍ كلية، كإلحاق الوضوء بالتيمم. قال: ففي هذين الموضوعين، يكفي في الإلحاق الاطلاع [على هذه الأوصاف]<sup>(٢)</sup>. وأما الشبه المتعلق بالمقاصد، فشرط الاعتماد عليه، إرهاب الضرورة إلى التعليل<sup>(٣)</sup>. ومثّل ذلك بتعليل الربا في المطعومات بالطعم. قال: فلولا ضرورة إجماع القائسين على التعليل، [لم يجز التعليل]<sup>(٤)</sup> بالطعم<sup>(٥)</sup>. وسيأتي الكلام عليه في غير هذا الموضوع [بأشبع]<sup>(٦)</sup> من هذا.

[فمعنى كلام]<sup>(٧)</sup> الإمام: إنه يتوصل إلى الكلّي والجزئي بهذا النوع من النظر<sup>(٨)</sup>، فيكون الاطلاع على هذه الأوصاف، يتبيّن به الناظر كون المحل معللا، ويتبيّن [به]<sup>(٩)</sup> مع ذلك نفس العلة. إذ الاطلاع على عين العلة، أخص

التعليق

- (١) في أ: الشبه.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) راجع: (٣١٣/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) انظر البرهان (١٢٣١/٢).
- (٦) في أ: بأشبه.
- (٧) في أ: المعنى وكلام.
- (٨) انظر البرهان (٨٩١/٢).
- (٩) في ت: له.



وجهه، وقد أسمع مسمع شيئاً، فقد يغلب على الظن غضبه، وقد يجوّز الناظر أنه فزع بما سمع، وإن رأى في نفسه تغيظاً وتكرّها، فهذا مثال الأشباه.

الشرح

من كون المحل معللاً، إذ قد ثبت كونه معللاً، وإن لم تتعين العلة، ولا يتأتى أن يطلع على العلة، ولا يعرف كون المحل معللاً، فإنه [يلزم من وجدان الأخص وجدان الأعم، وإن لم] <sup>(١)</sup> يلزم من وجدان الأعم وجدان الأخص.

وهذا إنما يتحقق بعد تقرير أصل، وهو أن القياس ثبت دليلاً في الشرع [في] <sup>(٢)</sup> العموم، وأنه متى ظهرت العلة، بطل الاقتصار على صور [المحال] <sup>(٣)</sup>. وهذا هو الذي ثبت عندنا في الشريعة، فإن أصحاب رسول الله ﷺ خاضوا في القياس خوضاً من لا يعتقد حصراً وضبطاً، تبين (أ/٦٧) ذلك منهم (٥١/ب) بكثرة أقيستهم واسترسالهم على اتباع المعاني، [والقضاء] <sup>(٤)</sup> في الوقائع المختلفة في قوة المعنى وضعفه بالقياس <sup>(٥)</sup>. وهذه الأمور لا يجمعها إلا الالتفات إلى بيان مناط الأحكام <sup>(٦)</sup>. فهذا [هو] <sup>(٧)</sup> الذي عرفنا أن المعاني إذا ظهرت، لم يقتصر على صور الأصول <sup>(٨)</sup>.

السابع: أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل. ومعناه: أن العلة إذا عكّرت على الأصل بالإبطال، كانت باطلة. وإذا كان الجامع بين الأصل والفرع ينافي

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) في ت: علي.
- (٣) في ت: المحل.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (٢١٤/٣) وما بعدها من هذا الجزء.
- (٦) راجع: (١٦٩/٣) من هذا الجزء.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) راجع: (١٧٠/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

حكم الأصل، بطل القياس. [وهل]<sup>(١)</sup> إذا كانت العلة المستنبطة تخصص اللفظ العام، هل تكون باطلة أم لا؟ هذا فيه تفصيل. فنقول: إن كان المعنى سابقا إلى الفهم عند سماع اللفظ من غير استئثار [عنه]<sup>(٢)</sup>، واقتدار إلى تأمل واستنباط، فهو المحكَّم في التخصيص والتعميم. فلنذكر مثاله ولنبين دليله.

أما مثاله: فكقوله الشيء: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(٣)</sup>. فإننا نجوز القضاء مع الغضب اليسير، ونمنعه مع الألم المبرح، والجوع المفرط. وذلك متفق عليه. وقد ذكرنا هذا فيما سبق<sup>(٤)</sup>.

والسبب فيه: أن المحذور من الاستنباط المغيّر، أن يثبت حكم من اللفظ، فيستنبط معنى يسقط ما ثبت من اللفظ. وهذا لا يتحقق في المعنى المساوق لسماع اللفظ، إذ لم يستقر حكم حتى يكون الاستنباط مزيلا له. أما إذا فهم حكم العموم أو مقتضى الظاهر، فاستنبط المعنى الذي يقتضي تخصيص العموم وإزالة الظاهر، فلا يصح أن يستنبط من مورده ما يناقضه. بل لا يتصور أن يستنبط منه إلا ما يوافقه. فإن وافقه في جميع صورته، فهو حسن بالغ. وإن وافقه في بعض الصور، وفُقد في بعضها، فذلك البعض الذي فُقد [منه]<sup>(٥)</sup> المعنى المستنبط، وجد فيه اللفظ الدال، فيكون وجدان اللفظ يقتضي ثبوت الحكم، وقد فقد المعنى.

فإن قلنا: إنَّ [فقدان]<sup>(٦)</sup> المعنى لا يقتضي شيئا أصلا، فكيف يتصور ترك اللفظ [لغير]<sup>(٧)</sup> دليل معارض؟ وإن قلنا: إنَّ عدم المعنى [قد]<sup>(٨)</sup> يدل،

التعليق

- (١) في ت: وهذا.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
- (٤) راجع: (٢٥١/٢) من الجزء الأول. و: (١٥٣/٣) من هذا الجزء.
- (٥) في ت: فيه.
- (٦) في أ: فقد.
- (٧) في أ: بغير.
- (٨) ساقطة من أ.

وقد ينحسم الشبه، وما يقال إنه في معنى الأصل بقضية لفظية،  
أو أمر متعلق بحكاية حال.

الشرح

فدلالة عدم المعنى على عدم الحكم دون<sup>(١)</sup> دلالة ثبوت اللفظ على الحكم، بل ربما يقال دلالة اللفظ على الحكم أقوى من دلالة طرد المعنى على ضده. فإذا كان طرد المعنى لا يقف لظهور اللفظ، فكيف يتقدم عكس المعنى على ظهور اللفظ؟ لا جرم قال أبو حنيفة: يعتمد على عموم الحكم في الأصل، بناء على اللفظ العام، ويتبع خصوص المعنى [في الفرع]<sup>(٢)</sup>.

ومثله تحريم الخمر لعله الإسكار، قال أبو حنيفة: يحرم قليلها وكثيرها، فإن اللفظ المحرّم لم يفصل بين القليل والكثير، ويحرم المقدار المسكر، تمسكاً بمقتضى التعليل<sup>(٣)</sup>. وعن هذا قالوا: إنما يضاف (٦٧/ب) إلى العلة حكم الفرع. فأما حكم الأصل، فيضاف إلى النص دون العلة<sup>(٤)</sup>. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في العلة القاصرة.

[الثامن]<sup>(٥)</sup>: أن لا يكون الأصل معدولاً به عن [سنن]<sup>(٦)</sup> القياس. وهذا الشرط يتسع الكلام فيه<sup>(٧)</sup>. وقد ذكره الإمام بعد هذا، فلنؤخر الكلام عليه إلى الموضع الذي ذكره فيه.

قال الإمام رحمه الله: (وقد ينحسم [القياس الشبهى]<sup>(٨)</sup> وما يقال إنه في

التعليق

- (١) أي أقل.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) نقله الزركشي عن الشارح في البحر المحيط (١٠٥/٥، ١٠٦).
- (٤) راجع المسألة في: (١٤/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء. وانظر إحكام الأمدي (٣٦/٣).
- (٥) في أ: الثالث.
- (٦) في ت: سبر.
- (٧) راجع: (٤٤٩/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٨) في البرهان: الشبه.

وبيان ذلك بالمثل: أن سهل بن [أبي] [١] [حثة] [٢] روى القصة المشهورة في حديث حويصة ومحيسة وعبد الله بن سهل، وأن عبد الله قتل بخيبر «القصة». وقد عرض رسول الله ﷺ اليمين ابتداء على المدعين، ثم اتخذ الشافعي ﷺ هذا الحديث معتمده، ورأى البداية بالمدعين في الدماء عند ظهور اللوث، ولم يجر في لفظ رسول الله ﷺ،

الشرح

معنى الأصل) إلى قوله ([والمعلل] (٣) هو الذي ينقدح فيه معنى مخيل، أو شبه على شرط السلامة) (٤). قال الشيخ: قال الإمام: الناظر إذا فقد المعنى، ردَّ نظره إلى [الشبه] (٥)، وهو أوسع الأبواب (٦). وصدق رحمه الله، وذلك أن [التشبيه] (٧) ينقدح عند إمكان المعنى، وعند عدم فهم المعنى (١/٥٢) أيضاً (٨). ولا تنحسم الأشباه إلا في التعبُّدات الجامدة (٩).

وأما قوله: قد ينحسم القياس الشبهي وما يقال إنه في معنى الأصل، حكاية حالية، وذكر المثل الذي صوره (١٠). وهذا الكلام غير صحيح، فإنه قد بان آخراً أن القضية كانت في محل اللوث (١١)، فإذا أردنا إلحاق محل لا لوث

التعليق

- [١] في خ: اللوث.
- [٢] في خ: السير.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) انظر البرهان (٢/٨٩٣س: ٨ - ص: ٨٩٥س: ٩).
- (٥) في أ: الأشباه.
- (٦) في البرهان (٢/٨٩٢س: ٣ - ٥) بتصريف من الشارح.
- (٧) في ت: الشبه.
- (٨) راجع: (٣/٢٤٩) هامش: ٦. و: (٣/٢٧١) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٩) راجع: (٣/١٦٩) من هذا الجزء.
- (١٠) راجع البرهان (٢/٨٩٣).
- (١١) اللوث - بالفتح - في اللغة: القوة. واصطلاحاً: هو العداوة الظاهرة بين المقتول =

ولا في ألفاظ الذين رفعوا القصة إلى مجلسه تعرض [للوث]<sup>[١]</sup>. ولا مطمع في استناد اشتراط البداية بالمدعين باللوث إلى معنى صحيح على [السبر]<sup>[٢]</sup>، مستجمع للشرائط المرعية، ولكن الشافعي نظر إلى القصة، فرآها في اللوث، وأن الإحن [والذحول]<sup>[٣]</sup> كانت عتيدة بين اليهود والمسلمين، فلم ير البداية (٤٥/ب) بالمدعي منقاسة

الشرح

فيه [بها]<sup>(٤)</sup>، تعذر علينا ذلك. فمن كان قاصر النظر، لم ينظر [لقيد]<sup>(٥)</sup> الواقعة، فيتخيل الإعراض عن [المحل]<sup>(٦)</sup>، و [لا التفات]<sup>(٧)</sup> إلى [محض]<sup>(٨)</sup> ما تعرّض الذاكر لذكره. وهذا غلط بيّن، فإنه [قد]<sup>(٩)</sup> يستغني المفتي عن التعرض لقيد [الواقعة]<sup>(١٠)</sup>، لاشتمال الحال [عليها]<sup>(١١)</sup>.

[وهو]<sup>(١٢)</sup> بمثابة ما لو سأل رجل فقير عالما عن حنثه في يمينه بالله تعالى، والعالم يعلم فقره، فإنه يقول له: صم ثلاثة أيام، لا بناءً على مطلق

التعليق

= والمدعى عليه. وقيل غير ذلك. راجع الصحاح (٢٩١/١). والاستذكار (٣٠/٢٥). والمغني (١٩٣/١٢).

[١] في خ: الدخول.

[٢] في خ: المعزى منه.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في أ: بقيد.

(٦) في ت: المحال.

(٧) في ت: والالتفات.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في ت: واقعة.

(١١) في أ: عليهما.

(١٢) في ت: وهذا.

في الخصومات ، وعلم أن هذا المقدار من التلويح في الإشعار بظهور  
 صدق المدعين ، كافٍ في منع إلحاق القتل [العري عن] [١] اللوث  
 [بالواقع منه] [٢] على مظنة اللوث .

الشرح

السؤال ، بل بناءً على تنزيل الجواب على ما علم من قيد الواقعة ، فكيف يقال  
 على هذا التقدير: إن قياس الشيء على ما في معناه محسوم ممنوع؟ وقد بينا أن  
 غيره لا يساويه بحال . دلَّ هذا على أن الكلام أولاً ، لم يجز على حقيقته ، بل  
 فيه بعض المسامحة ، ويتحقق آخرًا ثبوت الاقتران في الأمور المعتمدة .

نعم ، ينحسم القياس الشبهي ، وما يقال إنه في معنى الأصل ، بالتوقيفات  
 التعبدية المتلقاة من النصوص ، أو مواقع الإجماع ، كما قال [الكَلْبَلَا] (٣) لأبي  
 بردة بن نيار ، [وقد ضحَى بعناق] (٤) : «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك» (٥) .  
 وكذلك قبول شهادة خزيمة وحده (٦) . واختصاصه العَلِيَّة بخواص في النكاح  
 والمغانم (٧) . فإن الأقيسة لا جريان لها في هذه الأبواب ، وإن كانت من أبواب  
 [إلحاق] (٨) الشيء بما في معناه .

وقد ينشأ من هذا [الكلام] (٩) شُبُه لمنكري القياس ، فقالوا: إذا كانت  
 الأقيسة العلمية لا جريان لها في الشريعة ، فالأقيسة الظنية بذلك أولى (١٠) .

التعليق

- [١] في خ: خثمة .
- [٢] في خ: بالوقائع فيه .
- (٣) ساقطة من ت .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) سبق تخريجه في: (٦٦/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني .
- (٦) سبق تخريجه في: (٦٧/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني .
- (٧) راجع في تخريج هذه الخصائص: (٥٨/٢) هامش: ١ ، ٢ من الجزء الثاني .
- (٨) ساقطة من أ .
- (٩) في ت: المكان .
- (١٠) راجع: (٤٥/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء .

ومبنى المسألة على الشبه، فقطع بتخييل اللوث إلحاق غيره،  
وأوضح بانحسام مسالك الأشباه في محاولة إلحاق غير اللوث باللوث.  
فمهما ثبت حكم بنص، ولم يكن فيه معنى مناسب، وظهر للناظر  
اختصاصه بحالة تمنع تخيل الإلحاق بالمنصوص علماً أو تشبيهاً ظنياً،  
فلا يتحقق الإلحاق في الشبه، ويتعين الاقتصار على مورد النص.

الشرح

قالوا: وقد رأينا الشرع أثبت أحكاماً لعلل، ثم اقتضرت (١/٦٨) تلك الأحكام  
[على] <sup>(١)</sup> الأشخاص، ولم تتبع عموم المعاني. وتمسكوا بالصور التي  
ذكرناها. وقد أشرنا إلى شيء من هذا في إثبات القياس على منكره <sup>(٢)</sup>. ولكننا  
نقول: لما مهّد الشرع طريق الاعتبار بالأدلة القاطعة التي أقمناها، كان <sup>(٣)</sup> ~~الكتيب~~  
إذا أراد قصر حكم على شخص نصّ على ذلك، أو [أرشد] <sup>(٤)</sup> إليه بقرائن  
أحواله، فقال لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعد» <sup>(٥)</sup>. ولما  
بقي على اشتراط شاهدين في الخصومات، وقبِل شهادة خزيمة وحده <sup>(٥)</sup>، علم  
المسلمون اختصاصه بذلك. فهذا هو الطريق الذي يعرفنا امتناع جريان القياس  
المعلوم في الفرع.

وأما قول الإمام: فخرج من ذلك أن المعلل هو الذي يتطرق إليه معنى أو  
شبه، والذي لا يعمل هو الذي لا ينقدح فيه معنى ولا شبه <sup>(٦)</sup>. هذا [الكلام] <sup>(٧)</sup>

التعليق

- (١) في ت: إلى.
- (٢) راجع: (٢٨/٣) هامش: ٣، و: (٧٠/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٣) في أ: وأرشد.
- (٤) سبقت الإحالة على تخريجه في: (٣٩٤/٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.
- (٥) سبقت الإحالة على تخريجه في: (٣٩٤/٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.
- (٦) في البرهان (١٩٥/٢) بتصرف يسير من الشارح.
- (٧) في ت: كلام.

فليتأمل الناظر ذلك فيما يأتي ويذر. وقد تحصل من مجموع ما ذكرناه ما يقطع الشبه، والمعلل هو الذي لا يعلل أصلاً، [و] [١] هو الذي لا ينقدح فيه معنى مناسب ولا شبه. وقد ذكرنا ما يقطع الشبه، والمعلل هو الذي ينقدح فيه معنى مخيل أو شبه على شرط السلامة.

مسألة:

نقل أصحاب المقالات عن [أصحاب] [٢] أبي حنيفة أنهم لا

الشرح

ناقص، فإننا قد بينا أن ألفاظ الشارع من أقوى ما تثبت بها العلل، وإن كان لا تظهر فيها معانٍ مخيلة، ولا أشباه على شرط الأصوليين<sup>(٣)</sup>. لكنه - والله أعلم - إنما خص هذا الكلام، إذا أردنا أن نعرف كون الأصل معللاً بطريق الاستنباط دون التوقيف. ولهذا قال: [أو ليس] [٤] من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الأصل معللاً من حيث الجملة دون الوقوف على عين العلة<sup>(٥)</sup>؟ نعم، إن انعقد [عليه] [٦] إجماع، أو ورد فيه نص، أمكن ذلك، كما إذا اجتمع العلماء على أن الربا معلل، عُلِمَ التعليل دون التعيين، فينظر الناظر في عين العلة. فهذا - والله أعلم - هو الذي حمل الإمام على الاقتصار في المعلل على المعنى والشبه. والله الموفق.

قال الإمام: (مسألة: نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون إجراء القياس في الحدود (٥٢/ب) [والكفارات والتقديرات والرخص،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (١٣٨/٣) من هذا الجزء.

(٤) في ت: وليس.

(٥) بمعناه في البرهان (٨٩١/٢) س: ٩ - ص: ٨٩٢ س: (٥).

(٦) في ت: على ذلك.



يرون إجراء القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص ، وكل معدول به عن القياس .

وتتبع الشافعي مذاهبهم ، وأبان أنهم لم يفوا بشيء من ذلك .  
ففسرد كلام الشافعي على وجهه ، ثم نعود إلى مراسم الحجاج والخلاف واختيار الحق .

الشرح

وكل معدول به عن القياس<sup>(١)</sup> إلى قوله ([تناقض]<sup>(٢)</sup>) عليه القول في تفصيل الفروع<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من المناقضات التي وجهها ، أكثرها غير واردة على القوم ، ونحن نتبع ذلك على ما ينبغي ، ثم نعطف على بيان مرادهم ، وتفسير مقصودهم ، فإذا تعينت المآخذ ، وقع الكلام عليها بعد ذلك .  
أما ما ذكره الشافعي من [أنه]<sup>(٤)</sup> كثرت أقيستهم في الحدود<sup>(٥)</sup> ، فإن أبا حنيفة لم يثبت حداً بقياس على حال<sup>(٦)</sup> . وأما كونهم أثبتوها بالاستحسان ، [فهذا]<sup>(٧)</sup> ليس بنقض على [الحقيقة]<sup>(٨)</sup> ، وإنما هو إثبات حكم بمآخذ آخر عند القوم . فينبغي أن يبحث عن معنى الاستحسان وحقيقته ، وبيان كونه دليلاً

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٢) في أ: انتقض .
- (٣) انظر البرهان (٢/٨٩٥س ١٠ - ص: ٨٩٩س: ٩) .
- (٤) في ت: إنهم .
- (٥) انظر البرهان (٢/٨٩٦س: ٣) .
- (٦) وقد نبه الزركشي على ذلك فقال: «قال بعضهم: المراد بجريانه في الحدود: زيادة عقوبة في الحد ، لوجود علة تقتضي الزيادة ، كزيادة التعزير في حد الشرب وتبليغه إلى ثمانين ، قياساً على حد القذف . أما إنشاء حدٍّ بالقياس على حدٍّ ، فلا يجوز بالاتفاق» . راجع البحر المحيط (٥/٥٦) .
- (٧) في ت: فإن هذا .
- (٨) في ت: التحقيق .

قال الشافعي: أما الحدود، فقد كثرت أقيستكم فيها حتى عدّتموها إلى الاستحسان، وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن المشهود عليه مرجوم، وما يجري الاستحسان فيه. فهذا أعوص على مذاهب القائلين به من الأقيسة، (٤٦/أ) فلا يمتنع جريان القياس فيه.

الشرح

في الشرع أو غير دليل، ولا يقضى بأن مستند الحكم إليه قياس، حتى تثبت [مناقضته]<sup>(١)</sup> في إثبات (ب/٦٨) القياس في الحدود.

وقد اختلف الأصوليون في تفسير الاستحسان، فقال قائلون: هو ما استحسنة المجتهد بفعله، ويميل إليه برأيه. وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد، وتميل إليه الطباع<sup>(٢)</sup>. قالوا: فيجوز الحكم بمقتضاه، [إذا]<sup>(٣)</sup> لم يوجد في الشرع ما [يردّه]<sup>(٤)</sup>. وكأن هؤلاء يرون ذلك من جملة أدلة الأحكام. ولا شك في أن العقل يجوّز أن يرد الشرع بذلك، بل يجوّز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام مثلاً، فهو حكم الله [عليهم]<sup>(٥)</sup>، لقبّل ذلك وعُمل بمقتضاه. ولكن وقوع التعبّد به، لا يعرف بضرورة العقل ولا بنظره، ولا بدليل قاطع من الشرع، بل لم يرد في ذلك [وجهٌ يقتضي غلبة الظن]<sup>(٦)</sup>، فضلاً عن العلم، فلا يجوز إسناد الحكم إليه. فإن جعل هذا مأخذاً من مأخذ الأحكام، فلا يجوز الحكم به بحال.

التعليق

- (١) في أ: مناقضة.
- (٢) راجع هذا المعنى من معاني الاستحسان في: إحكام الأمدي (٣/١٣٦). والبحر المحيط (٦/٩٣).
- (٣) في أ: إذ.
- (٤) في أ: يدرأه.
- (٥) في ت: عليكم.
- (٦) في ت: وجه يغلب عل الظن.

وأما الكفارات، فقد قاسوا فيها الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع. وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا، مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾.

الشرح

وأيضاً فإننا نعلم قطعاً من الصحابة [رضي الله عنهم] (١) أنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط، والرد على ما فهموه من [الأصول] (٢) الثابتة، ولم يقل أحد منهم: إني حكمت بكذا، لأن طبعي مال إليه، وأنه لموافق لمجرتي ولرضائي. ولو قال ذلك، لاشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل نفسك وهوى قلبك؟ هذا مقطوع ببطلانه لاشك فيه، بل كانوا يتناظرون، ويتشاورون، ويعترض بعضهم على ماخذ بعض، وينحسرون إلى ضوابط الشرع.

ولو رجع الحكم إلى الاستحسان، لم يكن للمناظرة مجال، فإن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة، ولا يناظر بعضهم بعضاً على أن هذا: [لم] (٣) كان عندك أطيب من هذا؟ لبناء الأمر على الأغراض. وليس الحكم في الشريعة من هذا [القبيل] (٤) على حال.

وقد تمسكوا بشبهه قررت لهم، وما أظن ذلك إلا تكلفاً من المصنفين، وتقرير مذاهب واعتراضات عليها، وإلا فلا شك أن أحداً من العلماء لا [يجيز] (٥) الاستناد في الحكم إلى مثل هذا.

فلنذكر ما ذكره، وقالوا: قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: الأقوال.

(٣) في أ: لما.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: يجيز.

وأما المقدرات، فقد قاسول فيها، ومما أفحشوا فيه تقديراتهم  
الدلو [والبئر]<sup>[١]</sup> من غير ثبت، ولا استناد إلى خبر أو أثر.

وأما الرخصة، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البعد، فإن الاقتصار  
على الأحجار في الاستجمار، من أظهر الرخص. ثم اعتقدوا أن كل  
نجاسة نادرة كانت، أو معتادة، مقيسة على الأثر اللاصق بمحل النجو.

الشرح

أَحْسَنَهُ ﴿٢﴾. قلنا: اتباع أحسن ما أنزل إلينا، اتباع الأدلة، فبيّنوا أن هذا مما  
أنزل إلينا، فضلاً عن أن يكون من أحسنه؟ وهو كقوله: ﴿وَأَتَّبِعُوا﴾<sup>(٣)</sup> أَحْسَنَ مَا  
أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴿٤﴾. ثم نقول: نحن نستحسن إبطال الاستحسان، وأن لا  
يكون لنا شرع إلا الأدلة المتلقاة من المصدّق بالمعجزة.

ثم إنه يلزم من ظاهر هذا<sup>(٥)</sup> استحسان العامي، ومن ليس من أهل النظر،  
إذا كان الحكم (١/٥٣) يترتب على مجرد ميل النفوس وهوى [الطباع]<sup>(٦)</sup>.  
وذلك (١/٦٩) محالّ قطعاً، فلا سبيل إلى القول بذلك، للعلم بإضرار الشريعة  
عنه.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله الطباع: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله  
حسن»<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في هامش خ: في البشر.
- (٢) الآية (١٨) من سورة الزمر.
- (٣) في أ، ت: اتبعوا.
- (٤) الآية (٥٥) من سورة الزمر.
- (٥) في ت زيادة: عندنا.
- (٦) في أ: الطبع.
- (٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده موقوفاً عن ابن مسعود (٣٧٩/١). وأخرجه الحاكم في المستدرک (٧٨/٣). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٧٥/١). وانظر تحفة الطالب: ٤٥٥.

وانتهوا في ذلك إلى نفي استعمال الأحجار، مع قطع كل منصف بأن الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا هذا التخفيف منه في نجاسة ما يعم به البلوى عملاً وعلماً. وكانوا على تحرزهم في سائر النجاسات على الثياب والأبدان.

الشرح

وهذا لا حجة فيه من أوجه:

أحدها - أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون بجملتهم حسناً، فهو حسن، [والأمة] <sup>(١)</sup> لا تجتمع على باطل. فإذا أجمع المسلمون على حُسن شيء، فهو حَسَنٌ، وهو الإجماع، وهو من الأصول، من غير إشكال <sup>(٢)</sup>.  
الثاني - أن هذا خبر واحد، فلا [يصلح] <sup>(٣)</sup> لإثبات القواطع. ثم أنه يلزم من ظاهره، إذا لم يرد به استحسان أهل الإجماع، وحمل على استحسان [الآحاد واستحسان] <sup>(٤)</sup> العوام، وليسوا من أهل النظر والاجتهاد، فهو معرض عنه بالإجماع. فلئن قيل: المراد استحسان من هو من أهل الاجتهاد. فهذا ترك للظاهر، فيبطل الاستدلال. ثم إذا كان المستحسن [لا يحتكم] <sup>(٥)</sup> إلى الأدلة، فأى حاجة إلى اشتراط منصب الاجتهاد؟ فلئن قيل: اشتراط ذلك حذراً من مخالفة الأدلة. قيل في مقابله: المراد استحساناً ينشأ عن الأدلة، كيف والصحابة ﷺ قصرُوا تصرفهم على الكتاب والسنة، والرأي الناشئ منهما، وإن لم يظن بهم استفتاح أمرٍ من تلقاء أنفسهم، وإنما كانوا [يحوّمون] <sup>(٦)</sup> على فهم مقاصد الشرع من أدلته.

التعليق

- (١) في ت: إذ الأمة.
- (٢) وراجع في جواب عن هذا الدليل: إحكام الأمدي (٣/١٣٨).
- (٣) في ت: يصح.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) ساقطة من ت. وفي أ: لا ينحصر.
- (٦) في ت: يخوضون.

ثم قال الشافعي: من شنيع ما [ذكره]<sup>[١]</sup> في الرخص إثباتهم لها على خلاف وضع [الشارع]<sup>[٢]</sup> فيها، فإنها [مبنية]<sup>[٣]</sup> تخفيفاً وإعانة على ما يعانیه المرء في سفره من كثرة أشغاله، فأثبتوها في سفر المعصية، مع القطع بأن الشرع لا يرد بإعانة العاصي على المعصية.

الشرح

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: إن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجره عوض [الماء]<sup>(٤)</sup>، ولا تقدير مدة اللبث، ولا تقدير الماء المستعمل، ولا سبب لذلك إلا أن المضايقة في مثل ذلك قبيحة في [العادة]<sup>(٥)</sup>، فاستحسن تركه. فهذا يدل على أن ما جرت العادة بكونه حسناً عند [العقلاء]<sup>(٦)</sup>، فهو موافق لمقصود الشرع<sup>(٧)</sup>.

وهذا الوجه هو أقرب الوجوه من ذوق الشريعة أيضاً، فإن النبي ﷺ قال: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»<sup>(٨)</sup>. واستقراء الشريعة أيضاً يرشد إلى طلب مكارم الأخلاق بأمر كلية، والنهي عن سفاسفها. ولأجل ذلك حرم الكذب وغيره من مذام الأخلاق. [وحضت]<sup>(٩)</sup> الشريعة [على الصدق]<sup>(١٠)</sup> والمروءة

التعليق

[١] في المطبوع: ذكره.

[٢] في خ: الشرح.

[٣] في خ: منية.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: العادات.

(٦) في أ: الفقهاء.

(٧) راجع في تقرير هذا الدليل وجوابه: إحكام الأمدي (٣/١٣٨). والبحر المحيط

(٩٤/٦).

(٨) سبق تخريجه في: (٤٦٧/٢) هامش: ٣ من الجزء الثاني.

(٩) في ت: خصت.

(١٠) في ت: بالصدق.

فهذا الذي ذكره يزيدونه على القياس، إذ القياس تقرير  
[المقيس]<sup>(١)</sup> عليه قراره، وإلحاق غيره به. وهذا قلب لموضع النص  
في الرخص بالكلية.

الشرح

وحفظ المناصب. فبالنظر إلى هذه [الجهة]<sup>(٢)</sup>، قد يغلب على الظن أنه إذا ثبت  
كون الشيء حسناً عند أهل العادات، فهو مطلوب الشرع، ولكن لما كان في  
الأمر انقسام في هذا النوع إلى الواجب والمندوب، [عسر القضاء]<sup>(٣)</sup> بذلك  
على العموم. وهذا أيضاً بشرط السلامة عن المعارض، ولا يكاد أن يكون  
للداهبين إلى القول بالاستحسان أمثل من هذا التقدير على حال.

وأما مسألة دخول الحمام من غير [ذكر]<sup>(٤)</sup> العوض، (٦٠/ب) فالعرف  
قدّره، فلا يفتقر إلى تعيين التقدير. وأما مدة اللبث، وقدر الماء المستعمل،  
فيسقط ذلك للضرورة إليه، وعدم [المضايقة]<sup>(٥)</sup> فيه، فلا غرر [يُحذَر في  
ذلك]<sup>(٦)</sup>. [كالزوج]<sup>(٧)</sup> إذا تزوج لا يجد للزوجة نفقة<sup>(٨)</sup>.

ولننبه ههنا على أصل في الفقه، وذلك أن نفي جميع الغرر [في]<sup>(٩)</sup>  
العقود، لا يقدر عليه، وهو يضيق أبواب المعاملات، ويحسم جهات  
المعاوضات. ونفي الغرر إنما يشترط تكميلاً للقواعد، وإزالة لما يتوقع من

التعليق

[١] في هامش خ: المنصوص.

(٢) في ت: الجهات.

(٣) في ت: عبر الفقهاء.

(٤) في ت: تقدير.

(٥) في أ: المعارضة. وفي ت: المقايضة. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ، ت: والزوج.

(٨) يريد من هذا القبيل. وسيأتي.

(٩) في أ: لا.

وأما المعدول عن القياس، فقد ضرب الشافعي في الاستجمار فيه مثلاً، وهو بيّن من جهة أن النجاسة إنما يعفى عنها عند فرض تعذر الاحتراز. وليس الأمر كذلك في غير نجاسة البلوى، فإن استعمال الماء يسير لا عسر فيه.

الشرح

خصام ونزاع. فهو إذاً من التكميلات، والتكميلات إنما تراعى إذا لم يفض اعتبارها إلى إبطال المهمات. فإذا أفضى إلى ذلك، وجب الإعراض عن التتمة، تحصيلاً للأمر المهم. ولذلك نظائر من الشريعة، سنذكرها عندما نأتي عليها، إن شاء الله تعالى.

فكل تتمة أفضى اعتبارها إلى (٥٣/ب) إبطال الأصل المقرر، وجب الإعراض عنها. إذ في مراعاتها إبطال أصلها، وفي إبطال أصلها رفعها، وقاعدة الشرع ضرورية، لا غنية للخلق عنها<sup>(١)</sup>. فلو اشترط انحسام [الغرر]<sup>(٢)</sup> بالكلية، لتعطلت القاعدة على الضرورة، فوجبت المسامحة في [الأغرار]<sup>(٣)</sup> التي [لا انفكاك]<sup>(٤)</sup> عنها، إذ يشق فيها، فسومح بيسير [الأغرار]<sup>(٥)</sup>، لضيق الاحتراز، مع حقارة ما يفوت، أو يحصل من الأغراض، ولا يسامح بكثرتها، إذ ليس [هو]<sup>(٦)</sup> في [محل]<sup>(٧)</sup> الضرورة بحال، ولعظيم ما يترتب عليه من الأخطار.

والفرق بين القليل والكثير غير منصوص [عليه]<sup>(٨)</sup> من قبل الشارع في كل

التعليق

(١) راجع هذه المسألة في: الموافقات للشاطبي (١٣/٢).

(٢) في أ: الضرر.

(٣) في أ: الأضرار.

(٤) في ت: لا يمكن الانفكاك.

(٥) في أ: الاغترار.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ: محال.

(٨) ساقطة من أ.



وقال: زعمتم أن القهقهة تبطل الصلاة، واعتقدتم ذلك معدولاً عن القياس. ثم زعمتم (٤٦/ب) أنها تبطل صلاة ذات ركوع وسجود، ولا تبطل صلاة الجنائز، ولم ينقدح لكم فرق معنوي، ولكنكم اعتقدتم قضية جرت - لو صحت - في صلاة من الصلوات الخمس، ورأيتم أن تقتصروا على مورد النص، ثم قلت: القهقهة تبطل صلاة النفل، وإن لم تكن القضية في النفل.

فليت شعري ما الذي عنَّ لكم في التخصيص من وجه، والالتحاق

من وجه؟

الشرح

الأمر. ولكن قد نهى عن أنواع يعظم فيها الغرر، فجعلت أصولاً، واعتبر بها غيرها، فقد صار القليل أصلاً في العفو، والكثير أصلاً في المنع، ويدور بين الأصلين فروع [تجاذب] <sup>(١)</sup> العلماء النظر فيها، فمن مائل إلى جانب العفو والترخص، ومن صائر إلى جانب المنع والتضييق. حسب ما يظهر لأهل التحقيق. فإذا قلَّ الخطب، وسهل الأمر، وقلَّ النزاع، ومست الحاجة إلى المسامحة، فلا إشكال.

ومن هذا القبيل: مسألة التقدير في ماء الحمام، ومدة اللبث فيه. [وقد] <sup>(٢)</sup> بالغ مالك رحمه الله في ذلك، وأمعن النظر فيه، فجوّز أن يُستأجر الأجير بطعام، وإن كان لا ينضب مقدار أكله، ليسارة أمره، وخفة خطبه، وعدم المضايقة فيه <sup>(٣)</sup>. فرحمه الله ما أجراه على قواعد الشريعة، ولقد قال في ذلك: فالزوج إذا تزوج، لا يجد للزوجة نفقة [من هذا القبيل] <sup>(٤)</sup>.

التعليق

(١) في ت: يتجاذب.

(٢) في ت: ولذلك.

(٣) راجع المدونة (٤/٤٠٤، ٤٤١). والشرح الصغير (٥/٢٨٦).

(٤) ساقطة من ت. وانظر المسألة في: المدونة (٢/٢٦٣). والشرح الصغير (٣/٦١٧).

وقال في مساق هذا الكلام: اعتمدتم في الوضوء [بنيذ التمر  
 الخبر، وقد جرى في الوضوء]<sup>[١]</sup>، واعتبرتم الغسل به، ولم تعتبروا  
 بنيذ الزبيب بنيذ التمر، مع اشتمال كلام الرسول ﷺ - لو صح  
 الحديث - على التنبيه لذلك. فإنه قال ﷺ: «ثمره طيبة وماء طهور».  
 فهذه جمل جمعها الشافعي في مساق هذه المسألة عليهم.

الشرح

ومن هذا القبيل: تفرقته [رحمه الله]<sup>(٢)</sup> بين تطرق يسير الغرر (٧٠/أ) إلى  
 الأجل، ومنعه من ذلك في مقدار الثمن، قال رحمه الله: يجوز أن يشتري  
 الإنسان سلعة إلى الحصاد، وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط، ولو باع السلعة  
 [بدرهم]<sup>(٣)</sup> أو ما [يقاربه]<sup>(٤)</sup>، لم يجز ذلك<sup>(٥)</sup>.

والسبب فيه أن المضايقة في تعيين الأثمان وتقديرها، ليست في العرف  
 كالمضايقة في الأجل وتعيين يومه، إذ يسامح البائع في التقاضي الأيام، ولا  
 يسامح في مقدار الثمن على حال. ويعتضد هذا المعنى بما جاء عن النبي ﷺ:  
 روى عبد الله بن عمرو<sup>(٦)</sup> بن [العاص]<sup>(٧)</sup>: «أن النبي ﷺ أمر بشراء الإبل إلى  
 خروج [المصدق]<sup>(٨)</sup>. وذلك لا ينضبط يومه، ولا تتحرر ساعته، ولكنه على

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في ت: ﷺ.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في أ: يقاويه.

(٥) راجع المسألة في المدونة (١٥٨/٤). والشرح الصغير (٣٦٠/٤).

(٦) هو عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمي، أحد السابقين، والرواة  
 المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الأربعة، مات في ذي الحجة ليلة الحرة،  
 سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٤٦/٢). والإصابة (٣٥١/٢).  
 وسير أعلام النبلاء (٧٩/٣).

(٧) في أ، ت: العاصي.

(٨) في ت: الصدقة المصدق. وانظر في تخريج الحديث: سنن أبي داود (٢٢٥/٢).

التقريب والتسهيل . فلا بد من التنبه لهذا الأصل ، فهو أصل عظيم في فهم مقاصد الشرع ، المرْتَبَة على أغراض العقلاء . فهذا هو الجواب عن تقدير الماء ، ومدة اللبث في الحمام . فهذا أحد تأويلات الاستحسان .

التأويل الثاني : [قولهم]<sup>(١)</sup> : المراد به : دليل في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ، ولا يقدر على إظهاره وإبرازه<sup>(٢)</sup> . قال القاضي وغيره : وهذا باطل ، لأنه لو فتح هذا الباب ، لبطلت الحجج ، وتقاومت الأدلة ، وادعى كل من شاء ما شاء ، [واكتفي]<sup>(٣)</sup> بمجرد القول ، وأُلجئ الخصم [إلى الإبطال]<sup>(٤)</sup> ، وهذا [يجر]<sup>(٥)</sup> خبالاً لا خفاء به<sup>(٦)</sup> . والأمر - لعمرى - ظاهر على قول القاضي ، [ولكن]<sup>(٧)</sup> قد تقدم في قياس الشبه أن العلماء اختلفوا ، هل يجب على المناظر أن يبيّن الوجه الذي يثير الشبه منه [غلبة]<sup>(٨)</sup> الظن ، أو لا يجب ذلك ؟ [وقد]<sup>(٩)</sup> ذكرنا وجه كل واحدٍ من القولين ، وبيننا أن أبا حامد [ينقل]<sup>(١٠)</sup> عن المتقدمين الاكتفاء بمطلق الجمع ، ويكلفون الخصم الاعتراض<sup>(١١)</sup> . فإذا أمكن ذلك في قياس الشبه ، أمكن في غيره .

التعليق

- = الدارقطني (٦٩/٣) . والبيهقي (٢٨٧/٥) . وانظر المسألة في : الاستذكار (٨٧/٢٠) .  
 والمغني (٦٤/٦) .  
 (١) ساقطة من أ .  
 (٢) راجع هذا التعريف في : إحكام الأمدي (١٣٦/٣) . والبحر المحيط (٩٣/٦) .  
 (٣) في أ : والنفي .  
 (٤) في أ : إلا للإبطال .  
 (٥) في أ : يخر .  
 (٦) راجع : المستصفي (٢٨١/١) . ونزهة الخاطر (٤١٠/١) .  
 (٧) في ت : ولكننا .  
 (٨) ساقط من ت .  
 (٩) ساقط من ت .  
 (١٠) في ت : نقل .  
 (١١) راجع : (١٠٢/٣) هامش : ٧ من هذا الجزء .

وبالجملة ليس معهم من علم الأصول قليل ولا كثير. وإن أقام واحد منهم لقب مسألة، فسنتقضيها في تفصيل الفروع، فإن صاحبهم ما بنى مسائله على أصول، وإنما أرسلها على ما تأتي له. فمن أراد من أصحابه ضبط مسائله بأصل، تناقض عليه القول في تفصيل الفروع.

الشرح

ومن هذا القبيل [عندي]<sup>(١)</sup> اشتراط (١/٥٤) الملاءمة في الاستدلال المرسل، فإنه لا يقدر على بيان [أن]<sup>(٢)</sup> المناسب من قبيل الملائم بحال<sup>(٣)</sup>. فإن اشتراط التماثل بين الوصف وبين الأوصاف المعتبرة، هو التأثير بعينه، والاكتفاء بمجرد المناسبة هو الغريب<sup>(٤)</sup>. وبين الرتبين درجات لا تنحصر، [فرجوع]<sup>(٥)</sup> الملاءمة إلى بعضها دون بعض عسير، فليخرج بيان الملاءمة في الوصف على بيان التشبيه في الوصف الذي لا يناسب<sup>(٦)</sup>. فإن أراد من قال بالاستحسان هذين<sup>(٧)</sup>، فقد قال بقولٍ قاله جماعة من الناس، فلا ينبغي أن ينكر عليه ذلك.

التأويل الثالث للاستحسان: ذكره الكرخي وبعض (٧٠/ب) أصحاب أبي حنيفة، قالوا: ليس هو عبارة عن قولٍ من غير دليل، ولكنه حكمٌ مستند إلى دليل. وهو أنواع:

منها - العدول بالمسألة عن نظائرها بدليل [الكتاب، مثل]<sup>(٨)</sup> قوله تعالى:

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع: (٢٥٢/٣) وما بعدها من هذا الجزء.
- (٤) راجع ص: (١٣٠) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٥) في أ: فروع.
- (٦) راجع ص: (٢٥٤) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٧) يعني التأويلين السابقين للاستحسان.
- (٨) ساقط من ت.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(١)</sup>، [فإنه يختص بأموال الزكاة، فلو قال قائل: مالي صدقة]<sup>(٢)</sup>، فظاهر لفظه يعم كل مال، ولكننا نحمله على مال الزكاة، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب. وكأن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن<sup>(٣)</sup>.

ومنها - العدول بالمسألة عن نظائرها بدليل [السنة]<sup>(٤)</sup>، كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة، [فبناء]<sup>(٥)</sup> السبق والتعمد على خلاف قياس الأحداث<sup>(٦)</sup>. وهذا مما يجوز اعتباره على الجملة، وهو نوع من الاستدلال، فإن حاصله راجع إلى مخالفة القياس، للدليل اقتضى ذلك. فإن سمي مسمً ذلك استحساناً، فلا يناقش فيه. هذا ما ذكره الأصوليون في تفسير الاستحسان<sup>(٧)</sup>.  
والذي يظهر من مذهب مالك رحمه الله القول بالاستحسان على غير [هذه]<sup>(٨)</sup> التاويلات، ولكنه يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي<sup>(٩)</sup>، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس. فلنذكر مثاله، ثم نحقق دليله.

التعليق

- (١) الآية (١٠٣) من سورة التوبة.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) راجع في هذا التعريف: إحكام الأمدي (١٣٧/٣). والبحر المحيط (٩١/٦).
- (٤) في أ: الشبه.
- (٥) في أ: بين. وفي ت: فبين.
- (٦) قال الباجي رحمه الله: «وكتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء، للحديث فيه. وذلك لأنه لو لم ترد سنة بالبناء في الرعاف، لكان في حكم القيء، في أنه لا يصح البناء، لأن القياس يقتضي تتابع الصلاة، فإذا وردت السنة في الرخصة بترك التتابع في بعض المواضع، صرنا إليه، وأبقينا الباقي على الأصل». نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٨٨/٦). وانظر إحكام الفصول للباجي: ٦٨٧.
- (٧) انظر في تعريفات أخرى: المرجعين السابقين.
- (٨) في أ: هذا.
- (٩) ونقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٨٩/٦). والشوكاني في إرشاد الفحول: ٢٤١.

أما مثاله: فقد قال أشهب<sup>(١)</sup> من أصحابنا: إذا اشترى رجل سلعة بخيار، ثم مات وله ورثة، فاختلفوا، فقال بعضهم: نردُّ، وقال بعضهم: بل نختار الإمضاء. قال: والقياس الفسخ، [ولكن أستحسن]<sup>(٢)</sup> لمن أراد الإمضاء أن يأخذ [نصيبه]<sup>(٣)</sup> ممن لم يمض، إذا امتنع البائع من قبول نصيب الرادِّ.

قال: وإنما قلنا: القياس الفسخ عند ردِّ بعضهم، لأن الذي ورثوا عنه الخيار، لم يكن له ردُّ بعض السلعة وقبول بعضها، بل إذا ردَّ البعض تعيَّن عليه ردُّ الجميع، وهم في ذلك بمنزلة موروثهم<sup>(٤)</sup>. فمقتضى القياس عند ردِّ بعضهم أن يفسخ البيع في الجميع.

أما وجه الاستحسان، فهو [أنه]<sup>(٥)</sup> إذا تعارض الحقان، ووجد أحد الفريقين طريقاً إلى دفع الضرر [عنه، ولم يجد الآخر طريقاً، فليدفع ضرر من لا يجد طريقاً إلى دفع الضرر]<sup>(٦)</sup> عن نفسه، تقديماً لأشدَّ الضررين على أخفهما. وهذا أمرٌ ثابتٌ في الشريعة.

وبيان تفاوت الضرر [في المسألة]<sup>(٧)</sup> أن البائع متمكن من أخذ نصيب الراد، بحيث لا يكره على شيء، والمتمسك لا قدرة له على إلجاء شريكه إلى

التعليق

(١) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود، أبو عمرو القيسي العامري، من أصحاب مالك، انتهت إليه رئاسة المذهب بمصر بعد موت ابن القاسم. روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض. وروى عنه جماعة منهم بنو عبد الحكم والحارث بن مسكين وسحنون. توفي بمصر سنة (٢٠٤) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ٩٨. وشجرة النور: ٥٩.

(٢) في ت: ولكننا نستحسن.

(٣) في ت: نصابه.

(٤) راجع هذا الفرع في: المدونة (٤/١٧٥). والشرح الصغير (٤/١٩٠).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٧) ساقطة من أ.

التمسك [ببعض السلعة]<sup>(١)</sup>، فكان الأقرب إلى دفع الضرر عن الفريقين، تخيير البائع في قبول [نصيب]<sup>(٢)</sup> الراد، أو إلزام التمسك بالجميع، ويصير الذي لم يقبل - لهذه الضرورة - (٧١/أ) كالمعدوم. فهذا حكماً بالمصالح المرسلة، وليس يعرى عن ملاءمة قواعد [الشرعية]<sup>(٣)</sup>. فهذا تفسير الاستحسان على هذا القول.

ولابن القاسم في الاستحسان قول غير هذا. قال في رجل مات وترك داراً، ولم يترك في الظاهر إلا ولداً واحداً، فسكن الولد الدار، ثم جاء أخ له وطلب من الساكن أجره نصيبه. قال غير ابن القاسم: له ذلك. وقال ابن القاسم: أستحسن أنه لا شيء له على أخيه، لكن بثلاثة شروط: (٥٤/ب) أحدها - أن يكون الساكن لم يعلم بالأخ.

الثاني - أن يكون في نصيبه من الدار ما يكفيه لسكنه، وليس فيه ضرورة إلى سكن نصيب أخيه.

الثالث - أن لا يكون أخذ في النصيب [مالاً]<sup>(٤)</sup> بإجارة. فإذا اجتمعت هذه الشروط، فلا يطالب بشيء<sup>(٥)</sup>. وكان [حاصله]<sup>(٦)</sup> راجع إلى أنه لم ينتفع بنصيب الأخ على الحقيقة. ولو كان كذلك، لكان هذا حكماً بالقياس، ولكنه لما لم يكن انتفاعه مخصوصاً بنصيبه، فما من جزء إلا وللأخ فيه حق، فكان القياس من هذه الجهة يقتضي الرجوع، [ولكن]<sup>(٧)</sup> التفت إلى عدم المنفعة في التحقيق عند كون الساكن غير متعدي. والتفت إلى شياع الانتفاع عند [العدوان]<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: بنصيبه.
- (٢) في ت: نصاب.
- (٣) في ت: الشرع.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع هذه المسألة في: المدونة (٣٧٣/٥). والشرح الصغير (١٠٤/٥).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في ت: ولكنه.
- (٨) في ت: عند عدم العدوان.

وهذا التفصيل من أدق تفرّيع، وهو أن يكون للشيء جهات تقتضي كل واحدة حكماً في جميع الصور على التناقض، فيرجح العالم بعض تلك الجهات بالإضافة إلى بعض الأحكام، ويرجح الجهة الأخرى بالإضافة إلى غير تلك الأحكام. وكذلك فعل ابن القاسم في هذه المسألة، رجع جهة كونه غير محتاج إلى الانتفاع بنصيب الشريك عند عدم العلم. وهذا مناسب للتخفيف عنه، ورجح الالتفات إلى عدم اختصاص [الانتفاع عند] <sup>(١)</sup> العدوان، وهو مناسب للضمان. فليس هذا الاستحسان خروجاً عن الأدلة بحال. [بل هو] <sup>(٢)</sup> تمسك بنوع من المصالح في مقابلة أقيسة كلية.

وقد قال [مالك] <sup>(٣)</sup> رحمه الله بالاستحسان في مسألة أخرى، قال ابن القاسم: قلت لمالك: لم قضيتم بالشاهد واليمين في جراح العمد وليست بمال؟ قال: إنه لشيء استحسناه، وما سمعت [من مالك] <sup>(٤)</sup> فيه شيئاً <sup>(٥)</sup>. ولم يزد على ذلك، ولم يبيّن وجه الاستحسان [فيه] <sup>(٦)</sup>. ولكن الظاهر أنه رحمه الله ألحق ذلك بالشهادة في الأموال بالقياس، فإن سرّ الاكتفاء بالشاهد واليمين في الأموال، تعذر الاحتراز بكمال البيّنة [عند] <sup>(٧)</sup> كثرة وقوع المعاملات، مع تعذر الاستظهار بشهادة البيّنات، وجراح العمد أشد خفاء من المعاملات المالية (٧١/ب)، فهي بالاكتفاء بالشاهد واليمين أولى <sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ: وهو.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع المسألة في المدونة (١٦٦/٥، ١٨٢)، (٢٨٥/٦). ونقله عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٨٩/٦).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع هذه المسألة في: المدونة (١٦٦/٥). والاستذكار (٥٠/٢٢). وبداية المجتهد (٤٣٨/٤). والمغني (١٢٩/١٤).



ووجه آخر، وهو أنه قد ثبت دخول [الأيمان]<sup>(١)</sup> في أمر الدماء، بناءً على مجرد اللوث، وظهور الشبهات، حتى قُدِّم المدَّعون في ذلك<sup>(٢)</sup>، وإن كان لا يجري هذا في المعاملات. فلما [تقررت]<sup>(٣)</sup> هذه الجهات، أمكن قياس جراح العمد على الأموال. والله الموفق للصواب.

هذا تقرير الاستحسان عند العلماء.

وأما قضاء أبي حنيفة بالاستحسان، فلنذكر المسألة، ولننبِّه على وجه الكلام فيها. قال أبو حنيفة: إذا شهد أربعة على رجل بالزنا، ولكن عيَّن كل واحدٍ جهة غير التي عيَّنَها الآخر، قال أبو حنيفة: القياس [أن لا]<sup>(٤)</sup> يحد، ولكن أستحسن حدَّه<sup>(٥)</sup>.

أما قوله: القياس [ألا يحد، فنعني بالقياس أنه ثبت في الشرع]<sup>(٦)</sup> أنه لا يحدُّ إلا من شهد على زناه أربعة، فإن الله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>(٧)</sup> [يفتقر]<sup>(٨)</sup> الرامي بالزنا إلى أن يأتي على [ما]<sup>(٩)</sup> [قذف بأربعة]<sup>(١٠)</sup> شهداء، فإذا عيَّن كل واحدٍ داراً، فلم يأت

التعليق

- (١) في ت: اليمين.
- (٢) راجع في الموضوع: سنن البيهقي (١٢٠/٨). وبداية المجتهد (٣٦٤/٤). والمغني (٢٠٢/١٢).
- (٣) في أ: تعذرت.
- (٤) في ت: ألا.
- (٥) راجع هذه المقالة في: فتح القدير (٢٨٦/٥). والمغني (٣٧٠/١٢). وبداية المجتهد (٣٨٦/٤). وانظر المنحول: ٣٧٧. والبحر المحيط (٩٢/٦).
- (٦) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت. والآية (٤) من سورة النور.
- (٨) في أ: فيفتقر.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في ت: قذف به أربعة.

على كل زنية أربعة. فهذا لا يحدّ عند مالك والشافعي وأبي حنيفة<sup>(١)</sup>. وقال ابن الماجشون [من أصحابنا]<sup>(٢)</sup>: يحدّ إذ [وقع اجتماع]<sup>(٣)</sup> الأربعة على كونه زانيا<sup>(٤)</sup>، والأول أصح. ولو كان الأمر على [ما قال]<sup>(٥)</sup>، للزم إذا شهد [واحد]<sup>(٦)</sup> على الزنا [أن يحدّ]<sup>(٧)</sup>. وهذا قول الشافعي<sup>(٨)</sup>، ومالك لا يقوله. وظاهر [القرآن]<sup>(٩)</sup> يردّه، فإنه من لم يأت بأربعة شهداء، فهو قاذفٌ محدود. وقد [جلد]<sup>(١٠)</sup> عمر أبا (٥٥/أ) بكرة<sup>(١١)</sup> وصاحبيه<sup>(١٢)</sup> في الشهادة على المغيرة<sup>(١٣)</sup> عند عدم جزم

التعليق

- (١) راجع المسألة في: المراجع السابقة.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: قد اجتمع.
- (٤) وبه قال النخعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. راجع المغني (٣٦٩/١٢). والشرح الصغير (٥٩٩/٥).
- (٥) في أ: مال قال.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في ت: ألا يحد.
- (٨) مذهب الشافعي هو مذهب الجمهور في أن الشهادة على الزنا لا تثبت إلا بأربعة رجال. راجع الأم (٩٠/٧). وروضة الطالبين (٢٥٥/١١). والمغني (٣٦٢/١٢).
- (٩) في أ: القول.
- (١٠) في ت: حد.
- (١١) هو الصحابي نفي بن الحارث، أبو بكرة الثقفي الطائفي، تدلّى في حصار الطائف ببكرة. وفر إلى النبي ﷺ وأسلم على يده، وأعلمه أنه عبد فاعتقه. روى جملة أحاديث. مات بالبصرة سنة (٥١) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٥٦٧/٣). والإصابة (٥٧١/٣). وسير أعلام النبلاء (٥/٣).
- (١٢) وهما: نافع بن الحارث، وشبل بن معبد. وانظر القصة في: مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٢/٨). وسنن البيهقي (١٥٢/١٠). ومجمع الزوائد (٢٨٠/٦).
- (١٣) تقدمت ترجمته في: (٦٥٩/٢) من الجزء الثاني.

[زياد] <sup>(١)</sup> بالشهادة، لأنهم لم يأتوا قذفة، وإنما جاءوا شهداء <sup>(٢)</sup>.

وإذا تبيّن أنه لا بدّ من اجتماع الأربعة على الزنا الواحد، فإذا عيّن كل واحدٍ داراً، امتنع الاجتماع. [وإذا عيّنوا زنية] <sup>(٣)</sup> واحدة، فقد حصل الشرط، فإذا عيّن كل واحدٍ زاوية، فالظاهر تعدّد الفعل، وامتناع الاجتماع على الزنا الواحد، ومن الممكن [التزخّف] <sup>(٤)</sup> كما قدره الخصم <sup>(٥)</sup>.

فمعنى قوله: القياس أن لا يحدّ، أي الأمر الظاهر أنه لم يجتمع الأربعة على زناً واحدٍ، والأمر البعيد: التقدير الذي ذكرناه. ولكنه يقول: في المصير إلى الأمر الظاهر تفسيق العدول، فإنه إن لم يكن محدوداً، صار الشهود فسقة، ولا سبيل إلى تفسيقهم ما وجدنا إلى العدول عن ذلك طريقاً، فيكون وجوب الجريان على مقتضى العدالة عند الإمكان [عيّن] <sup>(٦)</sup> ذلك الاحتمال. فليس ذلك حكماً بقياس على حال، ولكنه تمسكٌ باحتمال تُلقّي الحكم فيه من القرآن. فإن

التعليق

(١) في أ، ت: زيادة. والصحيح هو زياد بن أبيه، ويقال: زياد بن سمية، مولاة الحارث ابن كلدة - بفتح الكاف واللام. ويقال له زياد بن أبي سفيان - صخر بن حرب. قيل ولد عام هجرة النبي ﷺ إلى المدينة. وليست له صحبة ولا رواية. استلحقه معاوية. واستعمله على البصرة والكوفة وبقي عليها إلى أن مات سنة (٥٣) هـ. وهو الذي نكل عن الشهادة على المغيرة، وكان أبو بكره أخا زياد لأمه، فلما كان من أمره ما كان، حلف أبو بكره ألا يكلمه أبداً، فلم يكلمه حتى مات. راجع ترجمته في تهذيب الأسماء (١/٢٠٠). وقصته في مصنف ابن أبي شيبة (٨/٣٦٢). وسنن البيهقي (١٠/١٥٢). والاستذكار (٢٢/٤٠). وتفسير ابن عطية (١٠/٤٣٣). والمغني (١٢/٣٦٥).

(٢) انظر القصة في المراجع السابقة.

(٣) في ت: وإذا عيّن أربعة داراً واحدة.

(٤) في أ: الترادف.

(٥) أي لإمكان أن تكون فعلة واحدة كان يزحف فيها. راجع المنخول: ٣٧٧. والبحر

المحيط (٦/٩٢).

(٦) في أ: يحير (غير منقوطة). ولعلها: يجيز.

القرآن (١/٧٢) أرشد إلى حدِّ [الزنا]<sup>(١)</sup>، وهذا يرجع إلى تحقيق مناط كونه زانياً، فأين هذا من الحكم بالقياس، والرجل يقول: حددته بشهادة العدول؟ فهذا [عندي]<sup>(٢)</sup> من التحامل على الخصم من غير نقضٍ على التحقيق. نعم، هل يصلح [ذلك]<sup>(٣)</sup> الدليل [لعضد]<sup>(٤)</sup> هذا الاحتمال؟ فيه نظرٌ يتعلق بالفروع من غير نقض قواعد الأصول.

وأما الشافعي رحمه الله، فلا يرى [ربطاً بين]<sup>(٥)</sup> ردِّ [الشهادة]<sup>(٦)</sup> على الزاني والحدِّ، فإنه إنما يحدُّ من أتى قاذفاً لا شاهداً، فيقول: لا يُحدِّ المشهود عليه، تمسكاً بالظاهر، ولا يُحدِّ الشهود، إذ ليسوا قذفة<sup>(٧)</sup>.

فهذا هو سبب اختلاف العلماء في حد الشهود. والظاهر عندنا خلاف قول [الشافعي]<sup>(٨)</sup> في كون الشاهد لا يحد، وظاهر القرآن على خلافه، وفعل عمر أيضاً يرد عليه<sup>(٩)</sup>.

وأما قوله: إن الكفارات [قد]<sup>(١٠)</sup> كثرت أقيستهم فيها، وقاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع<sup>(١١)</sup>. فهذا موضع لطيف، يفتقر إلى إمعان نظر. أما

التعليق

- (١) في ت: الزاني.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: هذا.
- (٤) في أ: العضد.
- (٥) في ت: بظاهر.
- (٦) في ت: الشريعة.
- (٧) راجع: كتاب الأم (١٨٩/٧)، (٢٠٩/٦). وسنن البيهقي (١٥٢/١٠). والاستذكار (٣٩/٢٢). والمغني (٣٦٧/١٢).
- (٨) في ت زيادة: الله.
- (٩) انظر مراجع هامش: ١ من ص: (٤١٥) من هذا الجزء.
- (١٠) ساقطة من أ.
- (١١) راجع البرهان (٨٩٦/٢: ٨) بتصرف من الشارح.

أبو حنيفة، فإنه لم يقل هذا بناءً على القياس بحال. [بل] <sup>(١)</sup> قال: هذا يرجع إلى تنقيح المناط. [وقد قدمنا نحن ما يريده الأصوليون بتنقيح المناط] <sup>(٢)</sup>، وبيننا مأخذه في اللغة، ومقصد الأصوليين منه <sup>(٣)</sup>. والغرض الآن بيان مقصود المسألة في ذلك، وآل الأمر هناك إلى [أن] <sup>(٤)</sup> التمسك بالتنقيح، يقع الحكم فيه باحتمال اللفظ، والقول بالقياس لا يستند إلى ظاهر اللفظ، [ولا إلى احتماله] <sup>(٥)</sup>، بل يستنبط من مورد اللفظ معنى يتعدى إلى محل آخر، لا يدل اللفظ عليه، لا ظهوراً ولا احتمالاً <sup>(٦)</sup>. فهذا هو المعتمد الأصولي في الفرق بين تلقي الحكم من القياس، أو تلقيه من التنقيح <sup>(٧)</sup>.

وأبو حنيفة يزعم أنه نَقَّحَ مناط واقعة الأعرابي، فبيَّن له أن المناط الإفطار لا الوقاع. ولو قال الأعرابي للشارع: أفطرتُ في نهار رمضان، فقال: اعتق رقبة، لم يكن الحكم على الأكل مُتلقًى من القياس، بل من فتوى الرسول. ولو اقتصر النص بلا ريب على الجماع، لكان إلحاق الأكل بالجماع قياساً، ولكن لما اشتملت الواقعة على ذكر [الهلاك] <sup>(٨)</sup>، فهم أن ذلك لسبب [الانتهاك] <sup>(٩)</sup>.

ولما ذكر في الواقعة خصوصية ما وقع [الانتهاك] <sup>(١٠)</sup> به <sup>(١١)</sup>، تردد

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) راجع: (٢٢/٣) من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقط من أ.
- (٦) راجع: (٢٣/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٧) راجع: (٤٤٢/٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في أ: الانتهاك.
- (١٠) في أ: الانتهاك.
- (١١) راجع: (٢٣/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

العلماء، هل كان [ذكر]<sup>(١)</sup> الوقاع حشواً في الباب، والاعتماد [على]<sup>(٢)</sup> [الانتهاك]<sup>(٣)</sup>، أو جرى ذكر الوقاع مقصوداً؟ فإن لم يجر مقصوداً، وإنما أدير الحكم على الانتهاك، فالأكل منتهك، فلا يكون إثبات الحكم فيه قياساً، ولكنه عدولٌ عن الظاهر، وإسقاط بعض القيود، فيقع ذلك في أبواب التأويلات<sup>(٤)</sup>.

والقوم وإن منعوا إثبات الكفارات (٥٥/ب) (٧٢/ب) بالقياس، فليسوا يمنعون [إثباتها]<sup>(٥)</sup> بمحتملات الألفاظ، عند العضد بالأدلة. هذا هو السبب عند أبي حنيفة في إثبات الكفارة على الأكل، وليس عنده قياسٌ على حال<sup>(٦)</sup>. ولكن ننازعه في احتمال اللفظ لما ذكره، فيؤول النزاع إلى مسألة معينة، ولا يكون في ذلك نقضٌ لقواعد الأصول<sup>(٧)</sup>.

والذي يصح عندنا أن اللفظ لا يحتمل ما ذكره بحال، فإن الإفطار لم يجر له ذكرٌ على حال، ولم يذكر سوى الوقاع، ولم يجعل واضح اللغة لفظ الجماع قط عبارة عن الإفطار، لا على طريق الظهور، ولا على طريق الاحتمال. ولو كان اللفظ محتملاً للإفطار، لكان لفظ الخمر محتملاً للنبيد، بناءً على فهم علة الإسكار، ويبطل القياس على الإطلاق، وترجع جميع الأحكام المتلقاة من الاستنباط إلى تنقيح المناط، وفي ذلك إبطال القياس رأساً<sup>(٨)</sup>.

وأما [قوله]<sup>(٩)</sup>: إنهم قاسوا قتل الصيد خطأ على قتله عمداً<sup>(١٠)</sup>، فلم

التعليق

- (١) في أ: ذلك.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ: الانتهاك.
- (٤) راجع: (٢٣/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٥) في أ: أسباباً.
- (٦) راجع: (٢٣/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء. وانظر: (١٣/٢) هامش: ١٠ من الجزء الثاني.
- (٧) راجع إحكام الأمدي (٩٢/٣).
- (٨) راجع: (١٢/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني.
- (٩) في ت: قولهم.
- (١٠) انظر البرهان (٨٩٦/٢: ٩) بتصرف من الشارح.

يسلك أبو حنيفة في ذلك مسلك القياس، وإنما سلك فيه مسلك التأويل، وذلك أنه لم يجز ذكر العمدة على طريق الاشتراط، وإنما ذكر لأنه الغالب، والتقدير عنده: ومن قتله منكم، [والغالب أنه لا يقتله إلا] <sup>(١)</sup> [متعمداً] <sup>(٢)</sup>، ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ <sup>(٣)</sup>. ولو كانت التلاوة [على ذلك] <sup>(٤)</sup>، لكان الخاطيء يكفر بمقتضى التلاوة، ولكن هذا، وإن لم يكن [ظاهراً] <sup>(٥)</sup>، فهو تأويل مستقيم، إن أمكن عضده بدليل <sup>(٦)</sup>.

وقد قال الشافعي [رحمه الله] <sup>(٧)</sup> مثل هذا، فإنه من القائلين [بالمفهوم] <sup>(٨)</sup>، ويرى أن تخصيص الشيء بالذكر على جهة مخصوصة، يدل على نفي الحكم عمّا عداه <sup>(٩)</sup>. قال: إلا أن يجري التخصيص على حكم العرف، فإن المسكوت عنه يساوي المنطوق به <sup>(١٠)</sup>. وهذا [عندي] <sup>(١١)</sup> في معنى التأويل، إذ الظاهر عنده القصر على المذكور، ولكنه يقدر التقدير الذي قدره أبو حنيفة. فليس هذا من أبواب القياس بسبيل، فلا مناقضة على [الحقيقة] <sup>(١٢)</sup> في شيء من ذلك،

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ، ت. وإثباته واجب لاستقامة المعنى.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) الآية (٩٥) من سورة الأنعام. وراجع المسألة في: (١١/٢) هامش: ٨ من الجزء الثاني.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ، ت: ظاهر.
- (٦) راجع: (١١/٢) هامش: ٨ من الجزء الثاني.
- (٧) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٨) في أ: بالعموم.
- (٩) راجع: (٣٠١/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني. و(٢٨٥/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (١٠) راجع: (٣٥٥/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
- (١١) في ت: عنده.
- (١٢) في ت: التحقيق.

وإنما يطالب [القوم]<sup>(١)</sup> بالدليل العاضد للتأويل.

وأما كونهم قاسوا في المقدرات في مسألة الدلو في البئر<sup>(٢)</sup>، فليس هذا بقياس أيضاً، وكيف يكون هذا قياساً، وليس ههنا أصلٌ يشهد لذلك؟ وإنما اعتمد القوم فيه أخباراً<sup>(٣)</sup>، وإن لم تكن صحيحة، فيرجع النزاع إلى دليل مسألة فرعية.

وإذا انتهى الكلام إلى [هذا]<sup>(٤)</sup> [المقدار]<sup>(٥)</sup> [المتقدم]<sup>(٦)</sup>، فلنذكر ههنا أصلاً، ونبه على سرّه، فنقول: لا يخلو إما أن يرجع التقدير إلى بيان محل الحكم، وإما أن يرجع إلى تقدير الحكم، فإن رجع التقدير إلى محل الحكم، فلا تمنع الزيادة بالقياس، [وهو]<sup>(٧)</sup> كقوله [الكلية]<sup>(٨)</sup>: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم»<sup>(٩)</sup>. فإنه لا يقتصر على هذا العدد، بل (٧٣/أ) [نقيس]<sup>(١٠)</sup> - عند فهم المعنى - ما يساوي الخمس في المعنى. ولم يشرع القياس إلا لتوسيع مجاري الحكم، وهو بمثابة قوله: «لا تبيعوا البر بالبر» الحديث. إلى آخره<sup>(١١)</sup>. فإنه [قد عدّ]<sup>(١٢)</sup>

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٩٦س: ١١). والمحصول (٢/٤٧٤). والبحر المحيط (٥٣/٥).
- (٣) راجع شرح معاني الآثار للطحاوي (١/٤٢٨). وفتح القدير (١/٩٨ - ١٠٦).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: التقدير.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في ت: وهذا.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) متفق عليه. راجع صحيح البخاري (٣/١٧). وصحيح مسلم (٢/٨٥٦).
- (١٠) في أ: يقاس.
- (١١) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
- (١٢) في ت: قدر.



أقساماً، وزاد العلماء عليها [بالإلحاق]<sup>(١)</sup>. وأما إذا رجع التقدير إلى مقدار الحكم، فإنه تمتنع الزيادة على ذلك، فإنه في الزيادة على ذلك مخالفة نص التقدير في الحكم، وإنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به.

مثاله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٢)</sup>. [فلا يجوز الزيادة على المائة بالقياس، إذا ثبت قصد الشارع إلى القصر على ذلك]<sup>(٣)</sup>.

وقد اختلف العلماء في مسألة، وهي قوله السَّالِمَةُ لبعض الصحابة: «إذا بايعت فقل: لا خلافة، واشترط الخيار ثلاثاً»<sup>(٤)</sup>. هل يجوز اشتراط الخيار أكثر من ثلاثة أيام؟ فقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز ذلك، وأجازه مالك رحمه الله<sup>(٥)</sup>. أما من منع، فقد تمسك بما [قدمناه]<sup>(٦)</sup> في تقدير الحكم (٥٦/أ). وأما من أجاز، فله مستندان:

أحدهما - أنه يقول: ورد ذلك على بيوع [مخصوصة]<sup>(٧)</sup>، لا تفتقر إلى اشتراط أكثر من ذلك، فإن القضية كانت في حَبَّان بن منقذ<sup>(٨)</sup>، وكان يُخدع في

التعليق

- (١) في ت: بالاتفاق.
- (٢) الآية (٢) من سورة النور.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب ما يكره من الخداع في البيع (١١٦٥/٣).
- (٥) راجع المسألة والخلاف فيها: مراجع: (١٠٥/١) هامش: ٤ من الجزء الأول. وانظر الاستذكار (٩٨/٢١). والمغني (٤٦/٦).
- (٦) في ت: ذكرناه.
- (٧) في ت: مخصصة.
- (٨) هو حَبَّان بن منقذ بن عمرو، الأنصاري الخزرجي، له صحبة، شهد أحداً وما بعدها. توفي في خلافة عثمان رضي الله عنه. راجع ترجمته في: أسد الغابة (٤٣٧/١). والإصابة (٣١٧/١). وانظر في تحقيق الاسم: الاستذكار (٩٨/٢١).

البيع، فقال العلامة له ذلك<sup>(١)</sup>. وكان الذي يبيعه هي السلع التي تباع في الأسواق، وهي لا تفتقر إلى زيادة. وليس في الحديث عموم، وإنما هو حكاية حال<sup>(٢)</sup>. فإذا تطرق إليها مثل ذلك، امتنع التمسك بها في غير تلك الواقعة.

الوجه الثاني - أن نقول: هل ذكرت الثلاث لأجل كونها ثلاثاً، أو لغرض يتحصّل منها، وهو للاختبار والتروي؟ وفي الأول جنوح إلى التعبد عند فهم المعنى، وذلك [ممتنع]<sup>(٣)</sup>، فيجب المصير إلى مقتضى المعنى. ولكن في هذا مصير إلى جواز الزيادة في الحدود، نظراً إلى حصول الزجر. ويجاب عن هذا: بأن أمر الزجر لا ينضب في العادة، لخفاء أحوال الناس، فأعرض عن الأمر الخفي، وناط الشرع الحكم بحدّ محدود، وعدّ معدود، بخلاف أحوال المشتريات، فإنها منضبطة في العادات، فالردّ إلى العادة، تحصيلاً للغرض [أولى]<sup>(٤)</sup>، والأولى الطريقة الأولى<sup>(٥)</sup>.

وأما قوله: وأما الرخص، فقد قاسوا فيها، وتناهوا في البعد، فإنّ الاقتصار على الحجارة في الاستنجااء من أظهر الرخص إلى آخره<sup>(٦)</sup>. فأبو حنيفة [رحمه الله]<sup>(٧)</sup> قاس على محل النجو<sup>(٨)</sup> بلا إشكال، ولكنه لا يساعد أن الحكم في محل الاتفاق من الرخص، بل يقول إنه جارٍ على أقسام المعاني المعقولة، فإنه يزعم أن ذوي العادات يسامحون في يسير النجاسات،

التعليق

- (١) راجع الاستذكار (٩٨/٢١). والتمهيد (٧/١٧).
- (٢) راجع الاستذكار (٩٩/٢١). والمغني (٤٦/٦).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: وإلا فالطريقة الأولى.
- (٦) راجع البرهان (٨٩٦/٢) س: أخير - ص: ٨٩٧ س: ١) بتصرف من الشارح.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) النجو: ما يخرج من البطن، ويقال أنجى، أي أحدث. واستنجى، أي مسح موضع النجو أو غسله. راجع الصحاح (٢٥٠٢/٦).

وإنما [يحتزون] <sup>(١)</sup> عن الكثير منها. فقال: قد أدرك العقلاء فرقاً في المسامحة (ب/٧٣) بين القليل والكثير، وإن كان يشق الوقوف على ضبط القليل، كما فرق بين التافه والنفيس في السرقة، وبين الغنى والفقر في أموال الزكاة، ولكن لا ينص العقل على المقدار المرفق، لاختلاف أحوال الناس في ذلك، فجاءت الشريعة ببيان النُصْب، فتبيّن العقلاء أن ذلك غنىً شرعاً، ثم قاس الناس بعد فهم هذا المعنى. وكذلك القول في نصاب السرقة. وسيأتي تمام بيانه بعد هذا.

فكذلك [وقعت] <sup>(٢)</sup> المسامحة في يسير النجاسة، [وتحاشت] <sup>(٣)</sup> النفوس كثيرها، وورد الشرع بالعمو عن محل [النجوباً] <sup>(٤)</sup> لاستجمار، فعرف أن هذا المقدار يسير في النجاسة، فقاس عليه سائر النجاسات <sup>(٥)</sup>. والشافعي رأى [أن] <sup>(٦)</sup> العفو كان بسبب التكرار، وتعذر الاحتراز، فرأى ذلك رخصة <sup>(٧)</sup>. وأبو حنيفة لا يعترف بالرخصة على حال. وعلى هذا أسقط أبو حنيفة وجوب استعمال الأحجار، نظراً منه إلى قلة النجاسة، وأنها ليست في محل الضيق <sup>(٨)</sup>، فلا نقض على الحقيقة.

وأما قوله: مع قطع كل منصفٍ [بأن] <sup>(٩)</sup> الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا التخفيف في نجاسة البلوى <sup>(١٠)</sup>. وأبو حنيفة ينكر هذا الإجماع، ولا

التعليق

- (١) في أ: يمتزون.
- (٢) في ت: وقعة.
- (٣) غير واضحة في أ. وفي ت: تحاست.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: فتح القدير (١/١٥٩ - ٢١١).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع: المجموع (٢/١٢٥).
- (٨) راجع: فتح القدير (١/٢١٣).
- (٩) في ت: أن.
- (١٠) راجع البرهان (٢/٨٩٧س: ٤) بتصرف من الشارح.

يعترف به بحال. والشافعي لا ينقل ذلك نقلاً صريحاً، بل يقول إنه فهمه من قصد الأولين. وهذا أمرٌ لا يغني مع الخصم المطالب بالدليل. وأما قوله: ومن شنيع ما ذكروه في الرخص، إثباتهم لها على خلاف وضع الشرع إلى آخره<sup>(١)</sup>. فهذا من عجيب الأمر، وكيف [يمكن]<sup>(٢)</sup> دعوى ذلك، وأنه [مناقضة]<sup>(٣)</sup> [للقياس]<sup>(٤)</sup>، وهم إنما تمسكوا في ذلك بظاهر التوقيف؟ ومن منع القصر في سفر المعصية، تاركٌ للظاهر، مفتقرٌ إلى الدليل. فيا ليت شعري، كيف أورد مثل هذا مناقضة، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٥)</sup>؟ فلم تثبت (٥٦/ب) هذه الرخصة إلا بالتوقيف. [وهو]<sup>(٦)</sup> إنما منع إثبات الرخص بالقياس. فقد تبين أيضاً أنه لم يناقض.

وأما قوله: إن القياس تقرير المنصوص على إقراره، وإلحاق غيره به<sup>(٧)</sup>. فالأمر على ما قال، وأبو حنيفة إنما يحرص على تقرير هذه القاعدة، [ويخاف]<sup>(٨)</sup> من الحيد عنها.

أما قوله: وهذا الذي ذكره قلب لموضع النص في الرخص بالكلية<sup>(٩)</sup>. فهذا هو [مجرد]<sup>(١٠)</sup> الدعوى، والرجل إنما يزعم أنه تمسك بالنص. ومن

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٨٩٧س: ٤) بتصرف من الشارح.

(٢) في ت: ينكر.

(٣) في ت: وقضى.

(٤) في أ، ت: بالقياس.

(٥) الآية (١٠١) من سورة النساء.

(٦) في ت: وهذا.

(٧) راجع البرهان (٢/٨٩٧س: ١٢).

(٨) في ت: ويحاذر.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) في ت: مجرى.

مذهبه أنه لا يجوز أن يستنبط من العموم [أو]<sup>(١)</sup> الظاهر معنى يقتضي تخصيصاً أو تأويلاً، بل [يترك]<sup>(٢)</sup> الظاهر على ظهوره، والعام (١/٧٤) على عمومه<sup>(٣)</sup>.  
وأما قوله في المعدول عن القياس: إنهم قاسوا فيه، فاعتبروا غير المحل بالمحل، وغير الخارج بالخارج<sup>(٤)</sup>. فقد قدمنا أن الاعتبار عنده ثابت، ولكنه غير معترف بأن الأصل معدول به عن القياس، فلا مناقضة أيضاً على أصله.  
وأما ما ذكروه من [أن]<sup>(٥)</sup> القهقهة تبطل الوضوء في الصلاة، واعتقدوا ذلك معدولاً به عن القياس<sup>(٦)</sup>، فلعمري إنه كذلك، وقد صرح القوم بهذا<sup>(٧)</sup>.  
والقياس في قواعد الأحداث، أنه لا فرق أن يكون الحدث وارداً في الصلاة، أو في غيرها، ولما فرق في القهقهة بين الصلاة وغيرها، كان ذلك عدولاً عن القياس من غير إشكال. وأما إلحاق الصلاة ذات الركوع والسجود، فنعني به النافلة، لحصول العلم باستواء الفرض والنفل في شرط الطهارة. وأما صلاة الجنابة، فهي دعاء على الحقيقة، وإطلاق لفظ الصلاة [عليها]<sup>(٨)</sup> بالوضع اللغوي، ولذلك لا يقرأ عنده فيها بالفاتحة<sup>(٩)</sup>. وهي بمثابة الطواف بالبيت، وإن سُمِّي صلاة، ولكنه على طريق التجوز، بالإضافة إلى العرف الشرعي، لاجرم حكم بصحة طواف المحدث<sup>(١٠)</sup>. فالصلاة على الجنابة عنده كذلك<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: أن.
- (٢) في أ: يقول.
- (٣) راجع: (٧/٢) هامش: ٣ من الجزء الثاني.
- (٤) بمعناه دون لفظه في البرهان (٢/٨٩٧ وما بعدها).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: عن القياس فلا مناقضة.
- (٧) راجع: التقرير والتحبير (٢/٢٦٧). وفواتح الرحموت (٢/١٣٠).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) راجع: فتح القدير (١/٢٩٣). والمغني (٢/١٥٦).
- (١٠) راجع: (١/٧٩٧) من الجزء الأول.
- (١١) راجع: المبسوط للسرخسي (٢/١٢٦).

وأما النافلة، فصلاة شرعية كالفريضة، وقد جاء حديث: «من قهقهه في صلاة فليتوضأ»<sup>(١)</sup>. وهذا دليل له، ويصرف لفظ الصلاة إلى الشرعي، وقد قال عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»<sup>(٢)</sup>. يريد الصلاة في لسان الشرع. ولو صح هذا الخبر، لكان تمسكاً بظاهر لفظ لا بقياس. ولكن الخبر عندنا غير صحيح، فيرجع النزاع إلى مسألة فروعية، ولا تنتقض قواعد الأصول بحال. والقصة<sup>(٣)</sup> وإن لم تجر في نفل، [بل]<sup>(٤)</sup> كانت في فرض، ولكن القول العام إذا ورد على سبب خاص لم يختص به<sup>(٥)</sup>.

وأما قوله في الوضوء بنبيد التمر: إنهم اعتبروا الغسل به، ولم يعتبروا نبيد الزبيب بنبيد التمر<sup>(٦)</sup>. فهذا أغمض ما في الأسئلة، فإنه قال عليه السلام: «ثمرة طيبة وماء طهور»<sup>(٧)</sup>. فنبه على العلة، وهو طيب الثمرة، وطهورية الماء، ولكنه قال: ثمرة - بالتاء - ذات نقطتين مع سكون الميم، فكان ذلك مختصاً بالتمر دون الثمر. وقد يرى أن هذا لا يعقل معناه، فوجب الاقتصار على المنصوص، [فضعف]<sup>(٨)</sup> الإلزام من جهة اعتبار الغسل [بالوضوء]<sup>(٩)</sup>. ولكن الذي يلوح في العذر عن ذلك، حصول العلم باستواء أعضاء البدن، فيما يتعلق [بالآلة]<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٧٦/٢). والدارقطني في سننه (١٦٣/١).
- (٢) والبيهقي في السنن (١٤٦/١).
- (٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري (٢٣٦/٢). وصحيح مسلم (٢٩٥/١).
- (٤) انظرها في مراجع هامش: ٧ من الصفحة السابقة.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع: (٦٩/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.
- (٧) راجع البرهان (٨٩٨/٢) ص: ١٣.
- (٨) سبق تخريجه في: (١٤٤/٣) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٩) في أ: فصعب.
- (١٠) في ت: بالتمر.
- (١١) في أ: آية.

ونحن نرد الكلام إلى الحجاج، فنقول لهم: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول؟ فإن قالوا: الحدود تدرأ بالشبهات، والأقيسة مظنونة، فلا ينبغي أن نهجم على إثباتها بمظنون، والظان معترف ببقاء إمكان وراء ظنه، فيحصل بذلك الإمكان الدرء.

الشرح

التطهير، ولا تعبد أصلاً في الفرق بين الأعضاء، وبين آلة وآلة، لحصول العلم بنفي التعبد (٧٤/ب) في الفصل بين الأعضاء، بخلاف آلة التطهير في العبادات، فإنه قد ثبت تعبد في الآلة، حتى [جاز] (١) الوضوء بالماء، ومنع بالورد (٢)، وإن كان يحصل كمال الوضوء، مع صحة التوضؤ بالماء (٥٧/أ) الكدر، ووجوب الوضوء على من خرج من الحمام (٣)، مع سقوط الوضوء [عن] (٤) [المتطبخ] (٥) بالطين. هذا تمام الكلام في الانفصال عن المتناقضات الواردة.

وبالجملة لم ينقض أبو حنيفة شيئاً من أصوله في هذه المواضع. وإنما [وجهت] (٦) هذه [الاعتراضات] (٧) على غير قواعده، وليس هذا بلازم عند ذوي التحقيق. والله المستعان.

قال الإمام رحمه الله: (ونحن [نرد] (٨) الكلام إلى الحجاج، [فنقول: لم منعتم إجراء القياس في هذه الأصول] (٩)؟) إلى قوله (وهي بمثابة سائر

التعليق

- (١) في ت: جا.
- (٢) راجع: بداية المجتهد (٧٢/١). والمغني (٢٠/١).
- (٣) راجع: المغني (٣٠٧/١).
- (٤) في ت: على.
- (٥) في أ: المتطبخ، وفي ت: المتضح.
- (٦) في أ: وجبت.
- (٧) في ت: النقوض.
- (٨) في أ: يردنا، وفي ت: نذكر. والمثبت من البرهان.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

وهذا الذي ذكروه يعارضه القصاص ، لأنهم لم يمتنعوا من إجراء القياس فيه ، وإن كان يندري بالشبهات ، ويبطل ما ذكروه بالعمل بخبر الواحد في الحدود ، فإنه ليس مقطوعاً به ، ولا خلاف في قبوله ، والذي ذكروه إنما كان (٤٧/أ) يستمر أن لو كانوا لا يثبتون الحد في مظنون ، وهذا باطل قطعاً .

الشرح

[المغارم]<sup>(١)</sup> . قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف كله .  
 أما ما قرره عدراً لأبي حنيفة من كون القياس لا يحصل علماً ، فهذا ليس مستند القوم على حال ، وسننبّه على ما يصح أن يكون مستنداً لهم .  
 وأما إلزام القصاص على الحدود ، فالقواعد مختلفة في الغرض الخاص ، فإن القصاص بُني على كمال الزجر في صون الدماء ، حتى أثبت أيمان القسامة مرتبة على اللوث ، [وبدأ فيه بأيمان]<sup>(٢)</sup> المدّعين ، ولم يشترط اجتماع الشهداء فيه على شهادة واحدة ، فإلزام إحدى القاعدتين على الأخرى تعسف محض .  
 وأما قوله: إنما كان يستقيم ما ذكروه ، لو كانوا يثبتون الحدّ بمظنون<sup>(٣)</sup> ، وهم قد أثبتوه بخبر الواحد . فقد ذكر الإمام العذر للقوم ، وهو حصول القطع [بوجوب]<sup>(٤)</sup> العمل بخبر الواحد على العموم . وأما قضاؤه بمثل ذلك في القياس ، فالإنصاف أنه ليس على هذا الضرب من القياس إجماع ، وهو القياس في الأسباب ، وسنبيّنه في إثر هذا الفصل<sup>(٥)</sup> .

التعليق

(١) في أ: المغارم . وانظر البرهان (٢/٨٩٩س: ١١ - ص: ٩٠٠س: ١٢) .

(٢) في أ: وبدايته أيمان .

(٣) بتصرف من البرهان (٢/٩٠٠) .

(٤) في أ: بوجود .

(٥) في ت زيادة: إن شاء الله تعالى .



ثم الجواب المحقق فيه أن وجوب العمل بالقياس ليس مضموناً، وقد تمهد ذلك في مواضع من الكتاب، فسقط ما ذكره.

ثم إن كانت الحدود تسقط بالشبهات، والكفارات تجب معها، فلم يمتنع إجراء القياس فيها؟ وهي بمثابة سائر المغارم؟

وأما المقدرات، فقد قالوا فيها: لا تتعدى العقول إلى معانٍ تقتضيها، فلا يجري القياس فيها. قلنا: إن كان [يتحتم]<sup>[١]</sup> فيها المعاني المخيلة المناسبة، فلم ينسد مسلك الأشباه.

الشرح

وأما ما [أورده]<sup>(٢)</sup> عليهم من الكفارات، وامتناعهم [من إجراء]<sup>(٣)</sup> القياس فيها، فهذا ليس بنقض، وإنما هو إلزام عكس، إذ العلة منتفية، والحكم - وهو امتناع القياس - ثابت، فالعكس غير لازم في العلل الشرعية عند الأكثرين<sup>(٤)</sup>. على أنه إنما يلزم على تقدير أن لا تختلف علة أخرى. وقد أبدوا في الكفارات [سبباً]<sup>(٥)</sup> يقتضي منع القياس فيها، وذلك السبب هو الذي يتناول الحدود والكفارات جميعاً<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (وأما المقدرات، فقد قالوا [فيها]: لا تهتدي العقول إلى معانٍ تقتضيها، فلا يجري القياس فيها. قلنا: إن كان ينحسم فيها المعاني المخيلة المناسبة)<sup>(٧)</sup>، فلم ينسد مسلك الأشباه<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: [هذا الذي ذكره

التعليق

[١] في المطبوع: ينحسم.

(٢) في ت: أورده.

(٣) في ت: في آخر.

(٤) راجع: (٢١٩/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٥) في ت: شيئاً.

(٦) راجع: البحر المحيط (٥٥/٥).

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٨) انظر البرهان (٢/٩٠٠س: قبل الأخير - ص: ٩٠١س: ١).

وأما الرخص ، فقد قالوا فيها: إنها منح من الله تعالى وعطايا ، فلا [نتعدى]<sup>(١)</sup> بها مواضعها ، فإن [في]<sup>(٢)</sup> قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطي في غير محل إرادته . وهذا هذيان ، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع ، فهي منح من الله تعالى ، ولا يختص بها الرخص .

الشرح

[الإمام]<sup>(٣)</sup> ، إنما يلزم من يقول بقياس الشبه ، وأكثر أصحاب أبي حنيفة لا يقولون به<sup>(٤)</sup> . (١/٧٥) ثم إن قيل بقياس الشبه ، فإنما يقال به عند تخيل معانٍ ، من حيث الجملة . وأما التعبدات المحضة ، فلا يثبت فيها معنى ولا شبه<sup>(٥)</sup> .

قال الإمام : (وأما الرخص ، فقد قالوا: [إنها منحٌ من الله تعالى وعطايا ، فلا نتعدى بها مواضعها ، فإن قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام ، احتكام على المعطي في غير محل إرادته ومنحته . فهذا هذيان ، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع ، فهي]<sup>(٦)</sup> منحٌ من الله تعالى ، ولا تختص بها الرخص)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ: ليس هذا معتمدُ القوم على الحقيقة ، وإنما معتمدهم - فيما [يظهر]<sup>(٨)</sup> - أن الرخصة إنما [تفعل]<sup>(٩)</sup> بعد قيام سببٍ يقتضي المنع ، فيعرض الشرع عن ذلك [المانع]<sup>(١٠)</sup> ، بالإضافة إلى محلٍ مخصوصٍ ،

التعليق

[١] في خ: تتعدى .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ .

(٤) راجع: (٢٤٩/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء .

(٥) راجع: (١٧٠/٣) هامش: ١ من هذا الجزء .

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت .

(٧) راجع البرهان (٢/٩٠١: ٣ - ٨) .

(٨) في ت: يظهر لي .

(٩) في ت: تعقل .

(١٠) في أ: المنافع .

فإن قيل: فما الذي ترون؟ قلنا: قد وضح بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل. ونحن نتخذ تلك الأصول معتبرنا في النفي والإثبات، فإن جرت مسالك التعليل في النفي والإثبات أجريناها، وإن انسدت، حكمنا بنفي التعليل، ولا يختص ذلك بهذه الأبواب.

الشرح

على معنى المسامحة للخلق. وإذا خولف الدليل في موضع، تخفيفاً وتسهيلاً، لم تلزم المخالفة في غير ذلك المحل. وهذا في التمثيل بمثابه من مكن فقيراً من شيء من ماله لحاجته، بعد أن ثبت ما يقتضي منع تناول الفقير له. فإنه لا يلزم من ذلك (ب/٥٧) تمكين غيره [من مثله، ولا تمكينه في حالة أخرى]<sup>(١)</sup> من مثل ما مكنه منه أولاً.

وهذا كلام فيه نظر، وذلك أن الفرع الذي فيه النزاع، تجذبه القاعدة الكلية، من جهة المعنى العام، وهو المقتضي لصد حكم الرخصة، ويجذبه محل الرخصة بمعناه المفهوم، فيمتاز هذا المعنى بخصوصية الاعتبار، ويمتاز المعنى المانع بعموم الجدوى، وكثرة [الفوائد]<sup>(٢)</sup>. فمن الناس من يرى الاعتبار على المعنى الخاص المستنبط من محل الرخصة، ومنهم من يرى عكسه. وسنزيده تقريراً في بيان المعدول به عن القياس. هذا تمام ما أورده الإمام في تتبع [قول]<sup>(٣)</sup> المخالفين.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: فما الذي ترون؟ قلنا: قد [وضح]<sup>(٤)</sup> بما قدمناه ما يعلل وما لا يعلل، ونحن نتخذ تلك الأصول معتبراً في النفي والإثبات. فإن [جرت]<sup>(٥)</sup> مسالك التعليل في هذه الأبواب، أجريناها، وإن

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) في ت: الفائدة.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: صح. والمثبت من البرهان.
- (٥) في أ: وجدت.

[استدت] <sup>(١)</sup>، حكماً بنفي التعليل <sup>(٢)</sup>، ولا يختص ذلك بهذه الأبواب <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام جُمليٌّ، لا يتحصّل منه مقصود في هذه الأبواب، والخصم يقول إن القياس غير مستقيم في هذه القواعد. وإن سلم له ذلك، فقد حصل مقصوده. ولم يُقم الإمام دليلاً على الجواز، ولا على الامتناع. ونحن بعون الله وتوفيقه نعني ببيان ذلك وتحقيقه، فإنه محلٌّ غامض، وأمرٌ ملتبس يشتد مسيس الحاجة إليه.

وليعلم الناظر في هذا الكتاب، أن المواضع التي حكم فيها القوم بمنع القياس، [انقسمت إلى جهات، منها: أن القياس] <sup>(٤)</sup> قد يمتنع في بعضها، من جهة الأصل الذي به الاعتبار، وقد يمتنع القياس في بعضها، باعتبار الفرع المعتر بالاصل، وقد يمتنع القياس في بعضها، لأجل الحكم الذي يراد إثباته بالقياس، وقد يمتنع القياس، لخلل [الجامع] <sup>(٥)</sup> بين الأصل والفرع. ونحن نبين كل واحد [منها] <sup>(٦)</sup> بعون الله وتوفيقه.

أما ما ينشأ [من (٧٥/ب) اعتبار] <sup>(٧)</sup> الحكم الثابت بالقياس، فصحة القياس في نصب الأسباب أسباباً للأحكام، فإذا [أضيف] <sup>(٨)</sup> حكمٌ [لسبب] <sup>(٩)</sup>، فيجوز عندنا أن يطلب علة السبب، فإذا وجدت في وصف آخر، جاز أن ينصب سبباً. ومنع أبو حنيفة ذلك، [وقال] <sup>(١٠)</sup>: الحكم يتبع العلة دون

التعليق

- (١) في أ: استدت.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) راجع البرهان (٢/٩٠١: ٨ - ١٣).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٥) في أ: الجوامع.
- (٦) في أ، ت: منهما.
- (٧) في أ: باعتبار.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في ت: إلى سبب.
- (١٠) في ت زيادة: أبو حنيفة.

حكم العلة<sup>(١)</sup>. وقد قال أبو زيد: إنما يشرع القياس [لتعدية]<sup>(٢)</sup> [حكم]<sup>(٣)</sup> ثبت بوصفه وشرطه، مُنَاطاً بعلّة مضبوطة، حتى لا ينصرف القياس إلا في توسيع مجاري الحكم، فأما [إذا]<sup>(٤)</sup> وقع النزاع في أصل الحكم، أو وصفه، أو شرطه، أو في أصل السبب، أو في وصفه، أو شرطه، لم يجز إثبات شيء من ذلك بالقياس<sup>(٥)</sup>. وعنى بذلك أنه لا يجوز أن يجعل اللواط سبباً، بالقياس على الزنا، ولا النباش سبباً للقطع، قياساً على السرقة، ولا الأكل سبباً للكفارة، قياساً على الوقاع<sup>(٦)</sup>. فلنتكلم على بيان شروط الحكم الثابت بالقياس. وشروطه: أن يكون شرعياً: زاد بعض الأصوليين: لم يُتَعَبَّد فيه بالعلم<sup>(٧)</sup>. ونعني بكونه شرعياً، احترازاً عن الحكم اللغوي، فإن الصحيح عندنا أن اللغة لا تثبت قياساً، على ما تقدم القول فيه<sup>(٨)</sup>.

وهل يجوز إجراء القياس العقلي في العقليات؟ فيه خلاف سبق [أن]<sup>(٩)</sup> أشرنا إليه<sup>(١٠)</sup>. وإنما المقصود ههنا القياس المنصوب من قبل الشرع، وهذا لا خلاف في امتناع جريانه في العقليات. أما الأسماء اللغوية الخارجة عن أسماء الفاعلين والمفعولين، فلا تثبت بالقياس أصلاً، فلا يعرف كون النبيذ خمراً

التعليق

- (١) راجع المسألة والخلاف فيها: المحصول (٤٦٥/٢/٢). وإحكام الأمدي (٩٣/٣).
- والبحر المحيط (٦٦/٥).
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: لحكم.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع مذهب أبي زيد في المراجع السابقة.
- (٦) الهامش السابق.
- (٧) راجع: (٣٨١/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٨) راجع: (٥١٠/١) هامش: ١ من الجزء الأول.
- (٩) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.
- (١٠) راجع: (٣٨١/٣) هامش: ٨ من هذا الجزء.

[بالقياس]<sup>(١)</sup>، ولا كون النباش سارقاً، ولا كون اللائط زانياً.  
وكذلك لا يعرف كون [الغاصب للماشية]<sup>(٢)</sup> غاصباً للنتاج بالقياس، بل  
بالبحث (١/٥٨) عن حقيقة الغصب وحده.

وكذلك النظر في كون المكره قاتلاً لا يعرف بالقياس، وكذلك كون  
الشريك قاتلاً. فمن طلب تحقيق القتل في هذه الصورة بالقياس، فقد غلط.

نعم، يجوز أن يقال: حرّمت الخمر لشدتها، فيحرم النبيذ وإن لم يكن  
خمرأً، بالقياس على الخمر<sup>(٣)</sup>. هذا هو حقيقة القياس، [وهو]<sup>(٤)</sup> راجع إلى  
إلحاق ما ليس بخمر في التحريم، وهو معقول القياس، إذ القياس تقرير  
المنصوص على قراره، وإلحاق غيره به، وإن لم يكن مسمّى باسمه<sup>(٥)</sup>.

مسألة: قال بعض الأصوليين: ما تُعبد فيه بالعلم، لم يجز إثباته بالقياس،  
كمن يريد أن يثبت خبر الواحد بالقياس على الشهادة<sup>(٦)</sup>. وهذا الذي قالوه  
ضعيف عندنا، بل ما تعبد فيه بالعلم، جاز أن يثبت بالقياس الذي يفيد العلم.  
وقد قسم المحققون القياس قسمين<sup>(٧)</sup>: (١/٧٦)

أحدهما - ما يحصل العلم، وقد قالوا في حكم ذلك: إنه يصح أن ينسخ  
به نص القرآن، وإن كان قاطعاً متواتراً. وقد تُعبدنا بأن لا ينسخ النص المتواتر  
إلا بقاطع. ومثاله: لو ثبت بنص القرآن: [أن]<sup>(٨)</sup> من أعتق شركاً له [في أمة، لم

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: غاصب الماشية.
- (٣) راجع: (٣٠/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٤) في ت: وهذا.
- (٥) راجع: (٣٠/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٦) يريد كإثبات كون خبر الواحد حجة، بالقياس على قبول الشهادة والفتوى. قاله  
الزركشي في البحر المحيط (٩٢/٥).
- (٧) راجع: (٥٣/٣) هامش: ٢، و: (٨٧/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.
- (٨) ساقطة من أ.

يقوم عليه، ثم ورد بنص متواتر أن: «من أعتق شركاً له»<sup>(١)</sup> في عبْدٍ قَوْمٍ عليه»<sup>(٢)</sup>. ولم يظهر من قصد الشارع قطع الإلحاق، فإنه ينسخ النص الأول بالقياس على هذا المنصوص. [ولذلك]<sup>(٣)</sup> قال الفقهاء: من قضى على خلاف القياس الجلي نُقض قضاؤه، وإن كان لا ينقض القضاء في مسائل الاجتهاد، دلَّ ذلك على أنهم أرادوا بالجلي المقطوع به<sup>(٤)</sup>. فالصحيح أن القياس لا ينافي جريانه كون الحكم معلوماً، على ما قررناه.

مسألة: ينشأ النظر فيها من قولنا: إن الحكم الذي يصح إثباته بالقياس، يشترط [فيه]<sup>(٥)</sup> أن يكون شرعياً: اختلفوا في النفي، هل يجوز أن يتلقى من القياس؟ هذا إنما يرد اعتراضاً، مع المصير إلى أن نفي الحكم الشرعي ليس حكماً شرعياً. أما من ذهب إلى أنه حكم شرعي، فلا إشكال عنده في صحة إثباته بالقياس<sup>(٦)</sup>.

والذي يصح عندنا في ذلك [أن نفي الحكم ليس بحكم على حال، وهذا عندي من أمحل المحال، أعني من يقول:]<sup>(٧)</sup> إن نفي الحكم حكم، وكيف يعقل ذلك؟<sup>(٨)</sup> وبيان فساده من وجهين:

أحدهما - أن النفي قطُّ لا يكون إثباتاً، ولا يعقل ذلك، وتوهم من توهم أن نفي السكون حركة، غير صحيح، بل السكون ضدُّ الحركة، فإذا انتفى

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) سبق تخريجه في: (٤٤/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٣) في ت: ولهذا.
- (٤) راجع: (٣٨٠/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر في النقل عن الشارح في هذه المسألة: البحر المحيط (٩٣/٥).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع المسألة في: المستصفى (٣٣٢/٢). والبحر المحيط (٨٢/٥).
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) راجع: (٢٢٣/٣ - ٢٣٠) من هذا الجزء.

السكون ثبتت الحركة<sup>(١)</sup>. وكذلك القول في البياض والسواد، فليس في نفي السواد بياضاً، ولا [لونا]<sup>(٢)</sup> آخر سواه.

الوجه الثاني - إن الذي نفى الحكم الشرعي، هل نفى [كل]<sup>(٣)</sup> الأحكام أو بعضها؟ فإن نفى بعضها، فالحكم الشرعي الذي لم ينتف ثابت، فلا يكون النفي [حكماً]<sup>(٤)</sup>، بل الحكم هو الثابت. وإن نفى الأحكام الشرعية بجملتها، فكيف يتصور [مع]<sup>(٥)</sup> هذا أن يكون مثبتاً بعضها، [وهو]<sup>(٦)</sup> قد نفى [جميعها]<sup>(٧)</sup>؟

إذا تقرر بهذا أن نفي الحكم ليس بحكم، فهل يجوز أن يعلم بالقياس؟ هذا مما اختلفوا فيه، فقال قائلون: يصح أن يُتلقى من القياس.

وقال قائلون: لا يجوز أن يثبت بالقياس. وفرَّق مفرقون بين النفي المسبوق [بإثبات]<sup>(٨)</sup>، وبين النفي الأصلي، فقالوا: ما كان من النفي المسبوق بإثبات، فإنه يصح أن يثبت بقياس العلة، وما كان من النفي الأصلي، فلا يجوز إثباته بقياس العلة على حال، ويجوز إثباته بقياس الدلالة<sup>(٩)</sup>. والصحيح [عندنا]<sup>(١٠)</sup> أنه لا فرق بين النفي المسبوق بإثبات، [وبين النفي الأصلي].

التعليق

- (١) راجع المسألة في: (١/٦٩٥ - ٧٠٤) من الجزء الأول.
- (٢) في أ: كونا.
- (٣) في أ: جل.
- (٤) في ت: حكم.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: جميعاً.
- (٨) في ت: والإثبات.
- (٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المحصول (٢/٢/٤٦٧). والبحر المحيط (٥/٨٢) وما بعدها. وفيه نقل عن الشارح.
- (١٠) ساقطة من أ.



وبيانه: (٧٦/ب) هو أن النفي المسبوق بإثبات<sup>(١)</sup>، يرجع إلى أن أدلة الإثبات متقاصرة عن الدلالة في حالة من [الحالات]<sup>(٢)</sup>، فتبقى تلك الحالة على ما قبل ورود الشرع.

[ومثاله: أن الخمر كان تحريمها منتفياً قبل ورود الشرع]<sup>(٣)</sup>، فلما جاءت الشريعة، أثبتت التحريم مخصوصاً بحالة الاختيار، فبقي (٥٨/ب) شربها [عند]<sup>(٤)</sup> الاضطرار على ما كان عليه قبل ورود الشرع. وهذا نفي مسبوق بإثبات<sup>(٥)</sup>. [فإذا]<sup>(٦)</sup> لم يصرح الشرع في حالة الاضطرار بجواز الشرب وإباحته قبل، وقع الاقتصار على نفي التحريم. وإذا تقيدت أدلة التحريم بحالة عدم الاضطرار، فليس لها تناوُل لهذه الحالة على حال. فلا حكم عند الاضطرار بحال.

فإذا ثبت ذلك، امتنع أن يُتلقى هذا النفي من قياس العلة لأمرين: أحدهما - أن النفي لا مقتضى له.

الثاني - أن العلة إنما كانت علة بنصب الشارع إياها، والمعلول لا يتقدم على العلة. وقد كان نفي الحكم معقولاً قبل ورود الشريعة. هذا بعد ما استقر عندنا أن الحكم: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين<sup>(٧)</sup>. نعم، لا يمتنع أن يجري في ذلك قياس الدلالة، فإن الأدلة لا اقتضاء فيها، ولا يمتنع أن تتقدم مدلولاتها عليها<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) في أ: على.
- (٥) راجع البحر المحيط (٨٣/٥).
- (٦) في أ، ت: هذا إذا.
- (٧) راجع: (٢٧٥/١) هامش: ٥، ٦ من الجزء الأول.
- (٨) راجع: (٢٣١/٣) هامش: ٣. و: (٢٧١/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

وبيان ذلك بالمثال: أن نتردد في تحريم أمرٍ من الأمور، ويلتبس علينا ثبوت تحريمه أو نفيه، ثم يرد [الشرع]<sup>(١)</sup> معرّفًا انتفاء التحريم عن مثله، فتبين بعد شرعية القياس، وجريان التماثلات في الشرع على قضية واحدة، انتفاء التحريم [عن الأمر]<sup>(٢)</sup> الذي ترددنا فيه. فقد وضح بهذا التقدير، صحة جريان قياس الدلالة في النفي دون قياس العلة.

ومما يتعلق [بالنظر]<sup>(٣)</sup> في الحكم الذي يصح إثباته بالقياس، انتصاب الأسباب للأحكام أسباباً، فإنه يجوز عندنا أن يثبت سبب الحكم، قياساً على سببٍ آخر<sup>(٤)</sup>. وهذا هو المقصود من الكلام، فإذا حكم الله ﷻ برجم الزاني، جاز أن يطلب سبب ذلك، حتى يقف على سببه، وهو الزنا، فإذا ذكر أن الزنا علة الرجم، صح أن يعلله أيضاً بعله يعدّيها إلى غير الزنا، كما جاز أن يعلل [الحكم]<sup>(٥)</sup> الثابت على زيد، [ويعدّيهِ]<sup>(٦)</sup> إلى عمرو، عند فهم المعنى المقتضي للتعديّة. وهذا القسم الأخير، هو قياسٌ بالإجماع. أما الأول، ففيه النزاع.

وقد ذكرنا أن أبا زيد الدبوسي أنكر هذا النوع من التعليل، وقال: الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب<sup>(٧)</sup>، وإنما الحكمة ثمرة، وليست بعله، فلا يجوز أن يقال: جُعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع، فينبغي أن يجب (أ/٧٧) القصاص على شهود القصاص إذا رجعوا، [لمسيس]<sup>(٨)</sup> الحاجة إلى الزجر،

التعليق

- (١) في ت: الشارع.
- (٢) ساقط من أ.
- (٣) في ت: في النظر.
- (٤) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٣٣٢/٢).
- (٥) في أ: الجلد.
- (٦) في ت: ويعدا.
- (٧) راجع: (٤٣٣/٣) هامش: ٥، ٦ من هذا الجزء.
- (٨) في أ: إلى مسيس.

وإن لم يتحقق القتل، إلى غير ذلك من تعليل الأسباب<sup>(١)</sup>. وهذا الذي ذكره هؤلاء، يمكن أن ينزل على أحد ثلاثة [وجوه]<sup>(٢)</sup>:

إما أن يقولوا ذلك بناءً على توقيف ثابت، مانع من القياس في هذه [المحال]<sup>(٣)</sup>، فهذا إن ثبت فيه توقيف مانع، فلا قياس بحال. ولكننا نقول: لم يثبت ذلك متواتراً، ولا بنقل الآحاد، ويمتنع تقديره بالتحكم المحض<sup>(٤)</sup>.

وإما أن يقولوا: لم يثبت عندنا عموم شرعية القياس عند فهم المعاني. فهذا يجزئ أنواعاً من [الخبال]<sup>(٥)</sup>، ويقتضي منع القياس إلا في موضع الإجماع، وقلَّ أن يصادف ذلك بحال. وقد قال أبو هاشم قريباً من هذا، وقال: شرط الفرع الذي يتلقى حكمه من القياس أن يكون مما يثبت الحكم فيه على الجملة<sup>(٦)</sup>. وسنردُّ عليه بعد هذا، إن شاء الله<sup>(٧)</sup>.

فإن صار إلى ذلك صائر، فقد قدمنا في أول كتاب القياس ما هو المعتمد في إثباته، وبيننا استرسال الصحابة رضي الله عنهم في النظر [إلى المصالح]<sup>(٨)</sup>، استرسال من لا يرى لوجه الرأي [منتهى]<sup>(٩)</sup> وضبطاً، ثم كان اللاحقون يتبعون السابقين. فليراجع [الناظر]<sup>(١٠)</sup> في هذا (أ/٥٩) الكلام ما سبق من البرهان، ففيه كفاية وبلاغ<sup>(١١)</sup>.

التعليق

- (١) نقله عنه الغزالي في المستصفى (٣٣٢/٢). والزركشي في البحر المحيط (٦٧/٥).
- (٢) في ت: أوجه.
- (٣) في أ: لمجال. وفي ت: الحال.
- (٤) راجع هذا الوجه في البحر المحيط (٦٨/٥).
- (٥) في أ، ت: الخيال.
- (٦) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٧١/٥). وراجع: (٧٩/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٧) راجع: (٤٦٢/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٨) في أ: إلى النظر.
- (٩) في ت: انتهاء.
- (١٠) في أ: النظر.
- (١١) راجع: (٦١/٣، ٣٨٩) هامش: ٥ من هذا الجزء.

[وإما] <sup>(١)</sup> أن يقول القوم: إن تعليل الأسباب تفوت معه حقيقة القياس، [إذ] <sup>(٢)</sup> شرط القياس على الأصول، تقديرها أصولاً، وفي تعليل الأسباب، ما يخرجها عن كونها أسباباً.

وهذا - والعلم عند الله - هو [معتمد القوم] <sup>(٣)</sup>، ونحن نمثله ونزيده تقريراً فنقول: إذا قلنا إن الزنا علة الرجم، واستنبطنا من إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً، إلى تمام القياس، واعتبرنا اللواط، فقد بَانَ آخراً أن الزنا لم يكن علة، وإنما العلة أمرٌ أعمُّ من الزنا، فقد علل الزنا في كونه سبباً بعلة أخرجت الزنا عن كونه سبباً، ويمتنع تعليل الأصول بما يخرجها عن كونها أصولاً. وكذلك يمتنع تعليل النصوص بعلة تزيل النصوصية <sup>(٤)</sup>.

هذا أعظم ما تمسك به القوم في منع تعليل الأسباب <sup>(٥)</sup>. وإذا كان كذلك، فخرج الأصل عن كونه أصلاً، يمنع معقول القياس، إذ الاعتبار بغير مُعتبر به محال. وقد تحيّر الأصحاب في الجواب عن هذا الكلام. ونحن بعون الله ندل أولاً على صحة ما نقول، ثم نحل الشبهة، مستعينين بالله وهو خير معين. أما الدليل على أصل التعليل عند فهم معاني الأسباب، فهو الدليل الدال على أصل القياس، وذلك الدليل هو أنه لما علم من [الشرعية] <sup>(٦)</sup> إدارة الأحكام على المصالح، والإعراض (٧٧/ب) عن صور المحال، وعرف ذلك باستقراء الشرع وِرْدًا وِصْدْرًا، وفهمت الإشارة إلى تعليل الأسباب، وأن الحكم لم يكن لأجل صورها، بل لما اشتملت عليه من المعاني، فلو وقع الاقتصار

التعليق

- (١) في أ، ت: أما.
- (٢) في أ: إذا.
- (٣) في ت: المعتمد للقوم.
- (٤) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (٣٣٣/٢).
- (٥) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٦٨/٥).
- (٦) في ت: الشرع.

على صورها مع مشاركة غيرها لها في المعنى، [كان ذلك بعيداً في اتباع المعنى] (١)، وهو ضد فهم المعنى (٢). فإن اعترفوا بإمكان فهم العلة، وإمكان تعديها، ثم توقفوا في الإلحاق، كان ذلك فاسداً بما قرناه في إثبات أصل القياس، وثبت التحكّم بالفرق بين حكم وحكم.

وقد تقرر أن الرجوع إلى المجمعين حتمّ، ولم يثبت في تخصيص المحال ضبط، وهذا بمثابة قول من يقول: يجري القياس في القصاص دون البيع، أو في الإجارة دون النكاح.

وقد قال بعضهم: [إنه] (٣) لا تُلغى للأسباب علة مستقيمة، فيكون على هذا امتناع القياس لامتناع الجامع. ونحن نعتز بأنّه لا يصح القياس دون تحقيق الجامع، ولكننا لسنا نسلّم تعذّر معرفة الجامع في الأسباب، فإن الطريق الذي يعرف أن الإسكار موجود في النبيذ وجوده في الخمر، يعرف أن أخذ مال الغير المحترم من [القبر] (٤)، كهو من البيت، على قطع من غير فرق (٥). وكيف ينكر إمكان القياس وإلحاق النباش بالسارق، مع الاعتراف بكونه لا يسمّى سارقاً، كإلحاق الأكل بالجماع في كفارة الإفطار، مع كونه لا يسمّى جماعاً؟ وقد قال الأعرابي: «واقعت أهلي في نهار رمضان» (٦).

وقد اعتذروا عن هذا: بأنه ليس قياساً، لأننا تعرّفنا بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع، بل كفارة الإفطار (٧). قلنا: كذلك نقول: ليس الحدُّ حدُّ الزنا، وإنما

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) راجع: (٣/٢١٤، ٣٨٩) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: الغير.
- (٥) راجع البحر المحيط (٥/٦٧).
- (٦) سبق تخريجه في: (٢/٦) هامش: ٣ من الجزء الثاني.
- (٧) راجع: (٣/٤١٨) هامش: ٦ من هذا الجزء.

هو [حدٌ] <sup>(١)</sup> إيلاج الفرغ في الفرغ المحرم قطعاً، المشتهى طبعاً، وكذلك ليس القطع قطع السرقة، بل قطع أخذ مال الغير من حرز مثله من غير [شبهة] <sup>(٢)</sup>.  
فإن قيل: إنما القياس أن يقال: علّق الحكم في الأصل بعلّة [كذا] <sup>(٣)</sup>، وهي موجودة في الفرغ، وكذلك ينبغي أن يقال: علّقت الكفارة بالوقاع لعلّة [كذا] <sup>(٤)</sup>، وهي موجودة في الأكل، كما يقال أثبت التحريم في الخمر لعلّة كذا، وهي موجودة في النبيذ، ونحن في الكفارة [نتبين] <sup>(٥)</sup> (٥٩/ب) أن الكفارة لم تثبت [للجماع] <sup>(٦)</sup>، ولم تُعلّق [به] <sup>(٧)</sup>، فيتعرّف محل الحكم أولاً شرعاً أنه أين ورد؟ وكيف ورد؟ فليس هذا قياساً. فإن استمر مثل هذا في اللائط والنباش، فنحن لا ننازع فيه، فنقول: هذا بعينه جارٍ في النباش، فإننا نقول: تبينا من موارد الشرع أن القطع إنما كان في السرقة [لعلّة] <sup>(٨)</sup> [أخذ] <sup>(٩)</sup> المال المحترم من حرز مثله، على جهة الخفية، وهو إلحاق (٧٨/أ) لغير المنصوص بالمنصوص، من تعميم العلة التي هي مناط الحكم، فإن سمّي مسمً ذلك تنقيحاً، فلا ينازع في التلقيب <sup>(١٠)</sup>.

[القسم الثاني] <sup>(١١)</sup>: أن نقول: إذا ساعد الخصم على ما قرناه، واتضح له

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: شبه. وراجع في هذا التقرير: المستصفى (٣٣٣/٢).
- (٣) في ت: كذى.
- (٤) في ت: كذى.
- (٥) في ت: نبين.
- (٦) في ت: الجماع.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في أ، ت: لأخذ.
- (١٠) راجع المستصفى (٣٣٤/٢). و: (٤١٧/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (١١) في أ، ت: الوجه. والمثبت هو الصواب. وقد تقدم القسم الأول في: (٤٣٤/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء عند قول الشارح: «وقد قسم المحققون القياس قسمين: ...» إلخ.

ما [ذكرناه]<sup>(١)</sup>، وهو صحة [فهم]<sup>(٢)</sup> معاني الأسباب، واتباع معنى السبب، [امتنع]<sup>(٣)</sup> الاقتصار على صورته عند فهم معناه. وهذا هو الذي يعبر عنه بالتنقيح. وما سُلِّط على إزالة الظاهر إلا المعنى المفهوم، وهو كأنه معارض للظاهر ومزيل له، إذ الظاهر التعليل بنفس الجماع، فإذا انضبط معنى الهتك، حتى عدل عن ظاهر الوقاع إلى معقول الإفطار. ولو لم ينضبط ذلك، لم يجز العدول عن الظاهر بحال. فكذلك يصح ضبط حكمة المعنى حتى يتعدى إلى محل غير مذكور أصلاً، اعتماداً منا على فهم مقصود المعنى. وهذا هو الذي عبرنا عنه بتنقيح المناط، وقد سبق تمثيله وتحقيقه<sup>(٤)</sup>.

وكيف ينكر ذلك، وقد صار الجميع إلى فهم معنى قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»<sup>(٥)</sup>، أنه لم يرد به عين الغضب؟ وإنما أراد بذلك النهي عن القضاء في حالة دهش العقل وحيرته، حتى يلتحق به الجوع المفرط، والألم المبرح، وحتى يجوز القضاء مع الغضب اليسير<sup>(٦)</sup>. كل ذلك اعتماداً منا على فهم أسرار العلل وبيان معانيها.

وكذلك نقول: الصبي يولَّى عليه، لمصلحة نفسه، لعجزه عن ضبط ماله وحفظه، [فالمجنون]<sup>(٧)</sup> بذلك أولى، فليُنصب سبباً<sup>(٨)</sup>. هذا كلام معقول، لا يدفعه منصف، فكيف يقال: [إنه]<sup>(٩)</sup> لا يلفى للأسباب علة مستقيمة؟

التعليق

- (١) في أ: قررناه.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ، ت: وامتنع.
- (٤) راجع: (٢٣/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٥) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) من الجزء الثاني.
- (٦) راجع: (٣٩٠/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٧) في أ: فالمجنون.
- (٨) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٣/٢) وما بعدها.
- (٩) ساقطة من أ.

والدليل على صحة فهم المعنى، ووجوب اتباع حكم العلل، [أن الله تعالى] <sup>(١)</sup> أوجب القصاص على القاتل بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ <sup>(٢)</sup>. وقوله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا﴾ <sup>(٣)</sup>. وأجمع المسلمون على التعليل بذلك، فإنه من أجل المناسبات. ثم لما اجتمع جماعة على قتل واحد، قال الصحابة رضي الله عنهم: يقتلون <sup>(٤)</sup>. وهو إلحاق غير القاتل بالقاتل، نظراً إلى فهم المعنى، وهو القصد إلى صيانة النفوس.

فهذا عين ما نحن فيه، فنقول: جعل القتل علة لكذا، وهو صيانة الدماء، وهو موجود في الشريك كالمنفرد، فليشرع القصاص على الشريك، وإن لم يكن قاتلاً. ولكنهم قالوا: إنما وجب بالقصاص على القاتل، صيانة للدماء، فلو لم يقتص من الشريك، لبطلت الحكمة في ذلك، ولتطرق [الظلمة] <sup>(٥)</sup> إلى إتلاف الدماء على جهة الاشتراك. وفي ذلك إبطال [أصل] <sup>(٦)</sup> القاعدة. (٧٨/ب) قال عمر رضي الله عنه: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، حتى نزيد على ذلك» <sup>(٧)</sup>.

فنقول: هذه الحكمة جريانها في الأطراف، كجريانها في النفوس، فنقطع المشتركين في الأطراف، قياساً على المشتركين في النفوس، ونقول: ما صين <sup>(٨)</sup>

التعليق

- (١) في ت: إن شاء الله تعالى.
- (٢) في ت: زيادة: يا أولي. والآية (١٧٩) من سورة البقرة.
- (٣) الآية (٣٣) من سورة الإسراء.
- (٤) انظر صحيح البخاري (١٠/٩). والموطأ (٨٧١/٢). وبداية المجتهد (٣٠١/٤).
- والمغني (٤٩٠/١١).
- (٥) في أ: الكلمة.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) أخرجه البخاري في كتاب الديات - باب إذا أصاب قوم من رجل (١٠/٩).
- والدارقطني (٢٠٢/٣).
- (٨) من الصون أو الصيانة.



بالقصاص [على] <sup>(١)</sup> المنفرد، فليصن [بالقصاص] <sup>(٢)</sup> [على] <sup>(٣)</sup> المشتركين، إلحاقاً للأطراف بالنفوس.

وكذلك نقول: وجب القصاص [في القتل] <sup>(٤)</sup> بالمحدد، فنقيس عليه القتل بالمثل، بناءً على فهم قاعدة الزجر <sup>(٥)</sup>. وهذا من أجلى أقيسة المعاني، وهو إلحاق غير الجارح [بالجارح] <sup>(٦)</sup>، اعتماداً على فهم معنى القاعدة. فهذه تعليقات معقولة في هذه الأسباب، لا فرق بينها (٦٠/أ) وبين تعليل تحريم الشرب بالشدة، وتعليل ولاية الصغر بالعجز، ومنع الحكم بالغضب <sup>(٧)</sup>.

وقد قال بعضهم: الزجر ثمرة وحكمة، وهي لا تحصل إلا بعد شرعية القصاص، فكيف يعلل القصاص بعلّة لا تحصل إلا بعد القصاص <sup>(٨)</sup>؟ فنقول: هذا الكلام متجوّزٌ به، وإنما المراد: أن الحاجة إلى الصون هي علّة شرعية القصاص، والحاجة إلى الصون متقدمة على شرعية القصاص. [وإذا] <sup>(٩)</sup> قال القائل: خرجت من البلد للقاء زيد، فهذا الكلام معقول، فظاهره أن لقاء زيد هو العلة الداعية إلى الخروج، ولا يلقاه إلا بعد الخروج، ولكن الحاجة إلى اللقاء، هي الداعية إلى الخروج، أي احتياجي إلى لقاء زيد، هو الذي بعثني إلى الخروج <sup>(١٠)</sup>. وكذلك احتياج الإنسان إلى أمور يستقبلها في أمر دنياه وآخرته،

التعليق

- (١) في أ: عن.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: عن.
- (٤) في أ: بالقتل.
- (٥) راجع هذه الأمثلة في: إحكام الأمدي (٩٣/٣).
- (٦) في ت: بالمخارج.
- (٧) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٤/٢).
- (٨) حكاه الغزالي عن أبي زيد الدبوسي. راجع المستصفى (٣٣٢/٢). وانظر إحكام الأمدي (٩٣/٣). والبحر المحيط (٦٧/٥).
- (٩) في أ: وإن.
- (١٠) راجع المستصفى (٣٣٤/٢).

تحرکه على تعاطي أمور يتوقع من حصولها حصول غرضه .  
 فإذا تقرر ما ذكرناه، [فالظاهر من مذهب أبي حنيفة أنه منع من إجراء  
 القياس في الحدود والكفارات، بناء على ما ذكرناه]<sup>(١)</sup> من امتناع إجراء القياس  
 في الأسباب .

وما اعتذروا به من أن ذلك يرجع إلى تنقيح مناط الحكم دون تخريجه،  
 فقد قال بعض الأصحاب: إن الإنصاف يقتضي مساعدتهم على ذلك<sup>(٢)</sup> . وزعم  
 أن الجاري في تعليل الأسباب، تنقيح المناط دون تخريجه<sup>(٣)</sup> . وهذا هو الذي  
 اختاره أبو حامد، وقال: لا وجه غيره، قال: هذا هو الحق<sup>(٤)</sup> . وذلك أنه تقرر  
 عنده أن القياس الذي لا يرجع إلى تأويل اللفظ، هو إثبات حكم في الفرع، لا  
 يتعرض له اللفظ بحال، لا على ظهور، ولا على تأويل .

قال: ونحن إذا عللنا الزنا [بالإيلاج]<sup>(٥)</sup>، بأن أن الزنا ليس مناطاً، بل  
 المناط أمرٌ أعمُّ من [الزنا]<sup>(٦)</sup>، فكيف [يعلل]<sup>(٧)</sup> الزنا بعلّة تخرجه عن كونه  
 علة؟ بل سُبِينٌ آخرٌ أن الزنا ليس مناطاً، فتعليل الأسباب يخرجها عن  
 [كونها]<sup>(٨)</sup> (١/٧٩) أصولاً . فأما إذا ألحقنا الجنون بالصبا، بأن لنا أن الصبا لم  
 يكن مناطاً، بل أمرٌ أعمُّ منه .

وكذلك إذا عللنا الغضب بأنه مدهش للعقل، بأن لنا أن الغضب لم يكن  
 مناطاً، بل أمرٌ أعمُّ منه<sup>(٩)</sup>، وهو الدهش المانع من الفكر واستيفاء النظر، وعند

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٢) راجع المستصفي (٣٣٤/٢) .
- (٣) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٦٨/٥) .
- (٤) راجع المستصفي (٣٣٤/٢) .
- (٥) في ت: لا إيلاج الفرج .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) في أ: يقال .
- (٨) ساقطة من ت .
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت .

ذلك يظهر الفرق للفطن بين تعليل الحكم وتعليل السبب، فإن تعليل الحكم يقتضي تعدية الحكم عن محله، وتقريره في محله. فإننا نقول: حرّم الشرع شرب الخمر، والخمر محل الحكم، ولكن يطلب مناط الحكم وعلته، فإذا برزت لنا الشدة، عدّناها إلى النبيذ، فضممنا النبيذ إلى الخمر في التحريم، ولم يغيّر في الخمر [شيئاً]<sup>(١)</sup>.

أما ههنا إذا قلنا: علّق الشرع الرجم بالزنا لعله كذا، فيلحق به غير الزنا، ناقض آخر الكلام أوله، لأن الزنا إن كان مناطاً [للحكم]<sup>(٢)</sup> من حيث إنه زنا، فإذا ألحقنا به شيئاً ليس بزنا، فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطاً، فكيف يعلل كونه مناطاً بما يخرج عن كونه مناطاً؟ والتعليل تقرير لا تغيير، ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها، فإنك إذا اعترفت بكونه سبباً، ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقدان ذلك السبب، فقد نقضت قولك الأول: إنه سبب.

فإذا ألحقنا الأكل بالوقاع، بأن لنا بالآخرة أن الوقاع لم يكن هو السبب، بل معنى أعمّ منه، وهو الإفطار، وإنما يكون هذا تعليلاً، لو بقي الجماع مناطاً، وانضم إليه مناط آخر شاركه في العلة، كما بقي الخمر محلاً للتحريم، وانضم إليه محل آخر، وهو النبيذ، فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه مناطاً، فكيف يعلل الجماع بما يخرج عن كونه مناطاً؟ بل وجب إضافة الحكم إلى معنّى، حتى يصير الجماع حشواً زائداً. (٦٠/ب) وكذلك يصير وصف الزنا حشواً، وهو إيلاج فرج في فرج.

قال أبو حامد: فإذا مهما فسّر مذهبهم على هذا الوجه، اقتضى الإنصاف المساعدة عليه. هذا تمام كلامه<sup>(٣)</sup>. وهو على التحقيق اعتراف بامتناع إجراء القياس في الأسباب، لا لخصوص في التعلُّد، ولا لتعذر فهم المعنى، ولكن لاستحالة وجدان الأصل عند تعليل السبب، فيفوت القياس، لفوات بعض

التعليق

(١) في ت: سبباً.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع المستصفي (٢/٣٣٤، ٣٣٥).

أركانه، ولا يبقى للقياس حقيقة على هذا الوجه.

و[نحن]<sup>(١)</sup> نقول: هذا القول غير صحيح عندنا، بل الصحيح إجراء القياس على حقيقته في الأسباب، ولا فرق في تصور القياس بين تعليل الأسباب وتعليل الأحكام.

وبيانه: هو أنه [هل]<sup>(٢)</sup> حرمت الخمر باعتبار خصوصية وصفها، وهي الخمرية، حتى لا يتعدى الحكم إلى النبيذ [بحال]<sup>(٣)</sup>، أو حرمت من جهة كونها مزيلة للعقل، وهو الوصف الأعم؟ فإنها (٧٩/ب) إنما كانت أصلاً، باعتبار حكم الشرع، وقد بان لنا أنه حكم فيها من جهة اشتدادها وإسكارها.

فكذلك إذا قلنا: جعل الزنا علة للرجم، فيقال: هل كان علة من جهة كونه زناً، أو من جهة أخرى هي أعم من هذا؟ أو لم تكن علة أصلاً؟ والباطل أن نقول: ليس بعلة من وجه من الوجوه بأسرها، فهذا هو الذي يناقض قولنا: إنه علة للرجم، وهو نظير ما لو استنبط معنى يخرج الخمر عن كونها محرمة مطلقاً، أمّا [استنباط]<sup>(٤)</sup> يبين أنها محرمة من جهة ما، فليس يناقض ذلك كونها أصلاً، فكذلك الباطل ألا يجعل الزنا علة من وجه من الوجوه، أما إذا جعل علة من بعض الجهات، فلم يخرج عن كونه علة مطلقاً.

[فهكذا]<sup>(٥)</sup> ينبغي أن يفهم تعليل الأسباب، ولا فرق بينه وبين تعليل الأحكام [في الأصول]<sup>(٦)</sup> الثابتة، على ما قررناه قبل ذلك في تحقيق المثال. فقد بان بما قررناه صحة تعليل الأسباب والأحكام، والله الموفق للصواب.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ، ت: إذا.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: استنباطاً.
- (٥) في أ، ت: فهذا.
- (٦) ساقطة من أ.

وهذه المسألة من أعظم مسائل الأصول، فلقد زلَّ فيها الجماهير، وأثبتوا القياس في الأسباب على وجه يحيل معقول القياس<sup>(١)</sup> عند ذوي الأبواب<sup>(٢)</sup>. هذا تمام الكلام على [ما]<sup>(٣)</sup> منع القوم إجراء القياس [فيه]<sup>(٤)</sup>، بناء على أحد الأركان، وهو ركن الأحكام.

وأما ما منعوا القياس فيه بناء على الركن الآخر، وهو ركن الأصل، فهو منعهم من إجراء القياس على المعدول به عن القياس. وقد كنا قدمنا ذكر شروط الأصل المقيس عليه<sup>(٥)</sup>، وبقي علينا من شروطه الكلام على هذا النوع<sup>(٦)</sup>، وهو أن يكون الأصل الثابت حكمه غير معدول به عن القياس<sup>(٧)</sup>.

ولابد من النظر في مدلول هذا اللفظ عند أهل الأصول، فإن هذه اللفظة تطلق عند الفقهاء على أربعة أمور، وقد اشتهر من كلامهم أن المعدول به عن القياس لا يقاس عليه غيره. وهذا مما أطلق، ويحتاج إلى تفصيل، فنقول: يطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام: يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة، وعلى ما استفتح [ابتداء]<sup>(٨)</sup> قاعدة منفردة، وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، فهي أربعة أقسام<sup>(٩)</sup>:

التعليق

- (١) نقل هذا النص عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (٦٩/٥).
- (٢) في ت زيادة: والله الموفق للصواب.
- (٣) ساقط من أ.
- (٤) ساقط من أ.
- (٥) راجع: (٣٨٢/٣) من هذا الجزء.
- (٦) راجع: (٣٩١/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٧) راجع في هذا الشرط: المحصول (٤٨٩/٢/٢). وإحكام الأمدي (١٣/٣). والبحر المحيط (٩٣/٥).
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع هذه الأقسام في: المستصفي (٣٢٧/٢). وإحكام الأمدي (١٤/٣). والبحر المحيط (٩٤/٥).

القسم الأول: ما استثنى من قاعدة عامة، وثبت اختصاص المستثنى بحكمه، فلا يقاس عليه غيره، [إذ كيف يقاس عليه غيره] <sup>(١)</sup> في تعدية الحكم، وفهم من الشرع الاختصاص بالمحل المستثنى؟ وفي القياس إبطال الاختصاص المفهوم من النص. وهذا ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، والقياس فيهما جميعاً [ممنوع] <sup>(٢)</sup>، (أ/٨٠) لما علم من قصد الاختصاص والاقتصار.

فأما ما لا يعقل (أ/٦١) معناه: فكاختصاص خزيمة بقبول شهادته وحده <sup>(٣)</sup>. وأما ما يعقل معناه، فكجواز التضحية بعناقٍ لأبي بردة [بن نيار] <sup>(٤)</sup>، نظراً إلى فقره، ولا يلحق بذلك غيره، للنص الثابت فيه، وهو قوله: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك» <sup>(٥)</sup>.

وثبوت الاختصاص قد يعلم وقد يظن، فالمعلوم [كما] <sup>(٦)</sup> ذكرناه، والمظنون كما في حق المُحرم: «لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً، فإنه يبعث ملبياً» <sup>(٧)</sup>. وكذلك [قال] <sup>(٨)</sup> في قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً» <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) في أ: ممنوعاً.
- (٣) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
- (٦) في أ: ما.
- (٧) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد - باب سنة المحرم إذا مات (٢٠/٣). ومسلم في كتاب الحج - باب ما يفعل المحرم إذا مات (٨٦٥/٢).
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) أخرجه البخاري في كتاب المغازي - باب من قتل من المسلمين يوم أُحُد. الحديث (٤٠٧٩). والنسائي (٢٥/٦). وانظر المسألة في: الاستذكار (٢٥٨/١٤). والمغني (٤٦٧/٣).

وقد اختلف العلماء في الصورتين جميعاً، فمِنْ ذاهِبٍ إِلَى [حمل] <sup>(١)</sup> والخبرين على الخاصية، ورأى قاعدة غسل الموتى مطردة في الشهداء، والتطيب والتخميم مطرداً في المُحْرَمِينَ. وقال قائلون: [يطرد] <sup>(٢)</sup> القياس في الموضوعين جميعاً، ولا تثبت الخاصية بحال. وفرَّق مالكُ رحمه الله، فرأى [أن] <sup>(٣)</sup> القياس في مسألة الشهداء، ولم ير الإلحاق في مسألة المُحْرَمِ <sup>(٤)</sup>. وقد كنَّا قدّمنا ذكر ذلك فيما مضى.

والبحث فيه نظر يتعلق بفنِّ الفقه <sup>(٥)</sup>. وإنما قصدنا ههنا التمثيل للتقريب

والتسهيل.

[ولما] <sup>(٦)</sup> قال للأعرابي الذي واقع [أهله] <sup>(٧)</sup> في نهار شهر رمضان: «تصدق [به] <sup>(٨)</sup> على أهل بيتك» <sup>(٩)</sup>. ولم يقرَّ الكفارة في ذمته عند عجزه، وجعل الشُّبُق عذراً عن الصوم، قال أكثر العلماء: هو خاصية. وقال بعض أصحاب الشافعي: يلتحق به من يساويه في الشُّبُق والعجز <sup>(١٠)</sup>. ومن جعله خاصية، استند فيه إلى أنه لو فتح هذا الباب، للزم مثله في كفارة الظهار وسائر الكفارات. والقرآن دلٌّ على أنهم لا ينفكون عن [واجب] <sup>(١١)</sup>، وإن اختلفت

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ: يطرد.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع: الاستذكار (٤٤/١١). وبداية المجتهد (١٠/٢). وشرح السنة (٣٢٣/٥).
- والمجموع (١٦٣/٥). والمغني (٤٧٨/٣).
- (٥) راجع المستصفي (٣٢٧/٢).
- (٦) في أ: وإنما.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
- (١٠) حكاية الغزالي عن صاحب التقريب. راجع المستصفي (٣٢٧/٢).
- (١١) في ت: جوانب.

أحوالهم في العجز، فحملة على الخاصية أهون من هدم هذه القاعدة المعلومة<sup>(١)</sup>. هذا إن ثبت أنه لم [يُقر]<sup>(٢)</sup> الكفارة في ذمته، وفيه احتمال. واستدلال من استدل على ذلك بأنه مكَّنه من الكفارة غير قوي، لاحتمال أن يكون ذلك لشدة الحاجة، فرأى إحياء وإحياء أهله أولى.

فإن قيل: [فهذا]<sup>(٣)</sup> تأخير البيان عن وقت الحاجة. قلنا: ليس كذلك، فإنه قد بيَّن له الواجب، ولكنه اعتذر بالعجز عنه، فيبقى الأمر عليه إلى تحقيق الإمكان. وإنما أردنا بهذا أن نبيِّن مواضع اجتهاد العلماء، وتطرق فنون الظنون إلى فهم الخاصية، وأن ذلك مكتفَى به في حق العلماء، كسائر المجتهدين<sup>(٤)</sup>.  
القسم الثاني: [ما]<sup>(٥)</sup> استثنى من قاعدة عامة، وتطرق إلى المستثنى نوعٌ معنًى، ولم يدل دليل على (٨٠/ب) وجوب القصر على موضع الاستثناء. وهذا عندنا ينقسم قسمين:

أحدهما - أن يكون الفرع الذي فيه النزاع، نسبه إلى النوع المقتطع نسبة العلم، وبقاؤه تحت القاعدة مظنون. فهذا يجب إلحاقه بموضع الاستثناء، إذ لا يعارض ظنَّ علماً. وإلحاقه بالأصل معلوم، وبقاؤه تحت مقتضى القاعدة - لو جُرِّد النظر إليه - مظنون. وهذا مما لا يتجه فيه خلاف.

مثاله: ما استثنى من بيع الرطب بالتمر من العرايا، فإننا [نلحق]<sup>(٦)</sup> قطعاً عرية العنب بعرية الرطب، وإن كان النص وارداً في عرية التمر، للقطع بالمساواة<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٧/٢).
- (٢) في أ: تقر.
- (٣) في أ: فترى.
- (٤) راجع في هذا القسم: المستصفى (٣٢٧/٢). وإحكام الآمدي (١٤/٣). والبحر المحيط (٩٤/٥).
- (٥) في أ، ت: أن ما.
- (٦) في أ، ت: نلحق به.
- (٧) راجع المستصفى (٣٢٨/٢). والبحر المحيط (٩٨/٥).



أما إذا لم يقع القطع بذلك، ولكن ظننا، فإننا نكتفي أيضا بذلك [في]<sup>(١)</sup> الإلحاق، إذا ثبت أن معنى القاعدة منقوض، [و]<sup>(٢)</sup> تَعَارُض [مع]<sup>(٣)</sup> الاستثناء، وتبيّن رُجْحانه عليه، بورود الحكم على وفقه. فيقع هذا في باب تعارض الخاص والعام. والخاص مُقَدَّم عند ذوي التحقيق. وقد أبدى بعض الأصوليين في ذلك خلافاً، وقد ذكرناه في باب تخصيص العموم، ومما نحن فيه من ذلك النوع<sup>(٤)</sup>.

أما<sup>(٥)</sup> إذا لم يُلْحَ في المستثنى معنىً، لا قريب (٦١/ب) ولا بعيد، فإننا لا نلحقه به بحال. فإننا لو ألحقنا به شيئاً، من غير تقدير جامع مناسب، بل اعتماداً على مجرد الاستثناء في الصورة، والمقتطع على صورة، بقية ما اندرج تحت القاعدة، أفضى ذلك إلى رفع جميع القاعدة. ونحن نعلم أن ذلك لم يرد مورد النسخ للقاعدة، بل مورد الاستثناء مع بقاء القاعدة على حقيقتها. وقد اختلف العلماء في مسائل مستثناة، هل يصح القياس عليها أم لا؟ لترددهم في فهم المعنى أو عدمه.

منها: الحكم ببقاء صوم الناسي عند بعض العلماء في الفرض، على خلاف قياس جميع المأمورات. قال أبو حنيفة: لا يقاس عليه كلام الناسي في الصلاة، ولا أكل المخطئ والمكروه، لكنه قال: جماعُ الناسي في معناه، [لأن]<sup>(٦)</sup> الإفطار بابٌ واحدٌ<sup>(٧)</sup>. والشافعي قال: الصوم من جملة المأمورات،

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) في أ، ت: على.
- (٤) راجع: (٢٤٢/٢) هامش: ٩ من الجزء الثاني.
- (٥) هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني.
- (٦) في ت: لثن.
- (٧) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٨/٢). وانظر التقرير والتحير (١٢٩/٣).

[معناه<sup>(١)</sup>]: إذا افتقر إلى النية والتحق بأركان العبادات، وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته، إذ ليس فيه إلا تركُّ يتصور من النائم جميع النهار، فأسقط الشرع عهدة الناسي ترجيحاً، لنزوعه إلى المنهيات، فنقيس عليه كلام الناسي<sup>(٢)</sup>.

وأما مالك [رحمه الله]<sup>(٣)</sup>، فإنه التفت إلى اشتراط النية فيه، وألحقه بالعبادات، وحكم ببطلان الصوم، حتى فاتت حقيقة الصوم، إلا في صوم التطوع، تخفيفاً على المكلفين في ذلك<sup>(٤)</sup>. [وقد]<sup>(٥)</sup> اختصت التطوعات (١/٨١) بأنواعٍ من التخفيف، كجواز صلاة النافلة على الراحلة في السفر الطويل، وإن كان ذلك غير مفتقر في الفرائض. وإذا ثبتت المسامحة في النفل، امتنع إلحاق الفرض به.

القسم الثالث: القاعدة المستفتحة [المستقبلة]<sup>(٦)</sup>، التي لا يعقل معناها، فلا يقاس عليها غيرها، لعدم العلة الجامعة، فيسمى خارجاً عن القياس على وجه تجوُّز، إذ المفهوم من الخروج عن القياس، أن يكون القياس يقتضي نقيض الحكم الثابت، فيعدل بالمسألة عن حكم القياس، ولكن لما لم يجر هذا على مقتضى القياس، سُمِّي خارجاً عن القياس لذلك.

ومثاله: المقدَّرات، كأعداد الركعات، ونُصُب الزكوات، ومقادير الحدود والكفارات، وجميع التحكُّمات المبتدأة، التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها، لأنه لا يعقل معناها<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: بمعناه.
- (٢) راجع المستصفي (٣٢٨/٢). وانظر المسألة في: الاستذكار (٣١١/٤ - ٣٤٤).
- وبداية المجتهد (٢٩٣/١). والمغني (٤٤٤/٢). وفتح القدير (٢٨٠/١).
- (٣) في ت: رحمة الله عليه.
- (٤) راجع: المدونة (٢٠٥/١). وبداية المجتهد (١٥٩/٢). والشرح الصغير (٢٣٤/٢).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: المستقلة.
- (٧) راجع هذا القسم في: المستصفي (٣٢٨/٢). والبحر المحيط (٩٧/٥).

القسم الرابع: القواعد المبتدأة العديمة النظير، لا يقاس عليها، مع أنه يعقل معناها، لأنه لا يوجد ما يشابهها، خارج عن [النص]<sup>(١)</sup> والإجماع، والمانع من القياس، [عدم]<sup>(٢)</sup> العلة [في غير]<sup>(٣)</sup> المنصوص، فكأنه معلل بعلّة قاصرة.

ومثاله: رُخِّصَ السفر، والمسح على الخفين، ورخصة المضطر في أكل الميتة، وضرب الدية على العاقلة، وتعلُّق الأرش برقبة العبد، وإيجاب غرة<sup>(٤)</sup> الجنين، والشفعة في العقار، وخاصة الإجارة والنكاح، وحكم اللعان، والقسامة ونظائرها. فإن هذه القواعد متباينة المآخذ، فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض، بل لكل واحدة مزية تنفرد بها، لا يوجد لها نظير. فليس البعض بأن يوضع أصلاً، ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه، بأولى من عكسه. فلا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه أنا [نعلم]<sup>(٥)</sup> إنما جَوِّزَ المسح على الخفين، للحاجة إلى اللبس وعسر النَّزْع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، فلا نقيس عليه العمامة والقفازين، وما لا يستر جميع القدم، لا لأنه خارج عن القياس، ولكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع (٦٢/أ)، وعموم الوقوع. وكذلك رُخِّصَ السفر، فإننا لا نشك في ثبوتها للمشقة، فلا نقيس عليها مشقة أخرى، لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها، لأن المرض لا يُخَوِّج إلى القصر، بل إلى الجمع، وإسقاط المشقة من القيام وغيره إن مست الضرورة

التعليق

- (١) في أ: النهي.
- (٢) في أ: بعد. وانظر في الكلام على هذا القسم: المستصفي (٣٢٨/٢).
- (٣) في ت: وغير.
- (٤) الغرة: عبد أو أمة. كأنه عبّر عن الجسم كله بالغرة. راجع الصحاح (٧٦٨/٢).
- والمغني (٦٤/١٢).
- (٥) ساقطة من ت.

إليه. ولما ساوى المريض المسافر في حاجة الفطر، سوى الشرع بينهما فيه<sup>(١)</sup>. وكذلك قولهم: أكل الميتة رخصة خارج عن القياس، كلام مؤوّل، [فإنه]<sup>(٢)</sup> (ب/٨١) أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر، فإنه ليس في معناه، وإلا فنقيس الخمر على الميتة، والمكروه على المضطر، فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيّمان المدّعين في القسامة، لشرف أمر الدم، ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره، ولأنه عديم النظر، لا يقاس عليه<sup>(٣)</sup>.

وكذلك ضرب الدية على العاقلة، كان ذلك في الجاهلية فأقرّه الإسلام. ولو لم يعقل معناه، لم تتفق الجاهلية عليه قبل الإسلام، والسرّ فيه كثرة وقوع الخطأ، وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية<sup>(٤)</sup>. وهذا مما يكثر. [فبهذا]<sup>(٥)</sup> يعرف أن قول من قال: إن باب الإجارة خارج عن قياس البيع، غلط. وكذلك القول بأن النكاح خارج عن القياس. كقول من يقول: تأبّد البيع والنكاح خارج عن قياس تأقيت الإجارة. وكذلك المساقاة خارجة عن قياس الإجارة والبيع. وكذلك أمر القراض. والجعل خارج عن تأقيت المساقاة<sup>(٦)</sup>. فإذا هذه الأقسام الأربعة، لا بد من الإحاطة بها، ليحصل الوقوف على سرّ هذه القاعدة. وسيأتي لهذا مزيد تقرير [بعد هذا]<sup>(٧)</sup>، إن شاء الله [عَلَيْكَ]<sup>(٨)</sup>. فهذا ما منع القوم القياس فيه، لأجل [الأصل]<sup>(٩)</sup> الذي يقاس عليه.

التعليق

- (١) قاله الغزالي في المستصفى (٣٢٩/٢). وانظر البحر المحيط (٥٩٧).
- (٢) في ت: فإنه إن.
- (٣) راجع: (٤٢٨/٣) من هذا الجزء.
- (٤) راجع: المستصفى (٣٢٩/٢).
- (٥) في أ، ت: فهذا.
- (٦) راجع المستصفى (٣٢٩/٢). ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥٠٩/٢٠).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في ت: تعالى.
- (٩) ساقطة من ت.

وأما [ما] <sup>(١)</sup> منع القياس فيه لأجل الفرع، فكل موضع لم يثبت مناط الأصل في الفرع، فلا يصح قياسه على الأصل. وذلك يؤول إلى أمرين: أحدهما - ينشأ من عدم فهم معنى الأصل.

والثاني - يرجع إلى فقد معنى الأصل من الفرع. وفي الوجهين يمتنع أن يجعل فرعاً، لعدم ما يربط بينه وبين الأصل. والرخص والتقديرَات يمتنع القياس فيها لذلك.

أما الرخص، فقد قلنا: إن الأغلب فيها عدم مصادفة ما يساويها. وقد قدمنا الكلام على ذلك <sup>(٢)</sup>. وأما المقدرات، فلعدم الوقوف على سبب التقدير <sup>(٣)</sup>. وإذا نشأ النظر في هذا من شروط الفرع، فلا بد من استيعاب النظر [في ذلك] <sup>(٤)</sup>. وللفرع خمسة شروط:

الأول: منها: أن يكون مناط الحكم في الأصل موجوداً في [الفرع] <sup>(٥)</sup>. فإن تعدّي الحكم فرعٌ تعدّي العلة. فإن كان وجودها في الفرع مقطوعاً به، فلا شك في صحة الإلحاق. وإن كان مظنوناً، فقد اختلفوا فيه، فذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز الإلحاق إلا إذا قطع بالوجود، ولا يكتفى بغالب الظن في تحقيق المناط. وقال قائلون: إذا ظن وجود العلة في الفرع، اكتفى بذلك. والفريقان متفقان على أنه لا يشترط القطع بكون الوصف علة، بل يكتفى بظن ذلك، إذ ذلك يرجع إلى إثبات الأحكام. (أ/٨٢) واكتفى الشرع في كثير من الأحكام بغلبات الظنون <sup>(١)</sup>. أما ما يرجع إلى تحقيق مناط المعنى في الفرع، فهو نظراً في أمرٍ وجودي، فالعلم فيه متأتم، ولا بد عندنا في ذلك من التفصيل.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع: (٤٢٢/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٣) راجع: (٤٢٠/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: للفروع.
- (٦) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٢/٣٣٠). والمحصول (٢/٤٩٧). وإحكام الأمدي (٣/٣٦). والبحر المحيط (٥/١٠٧).

فنعقول: إن كانت العلة حكماً شرعياً، فلا خفاء بعدم اشتراط العلم في ذلك. ومثاله: إذا قضينا بأن النجاسة علة منع البيع، ثم غلب على ظننا أن أزيل الدواب نجسة، فلا بد (٦٢/ب) من القضاء بمنع البيع، كما أنه لا بد من القضاء بمنع الاستصحاب في الصلاة، فإن النجاسة يمتنع استصحابها في الصلاة، فإذا ظنَّ التنجيس يتنزل منزلة علمه، ولا ذاهب من الأمة إلى جواز الاستصحاب مع ظن التنجيس. وهذا عندنا مما لا يتجه فيه خلاف.

وإن كانت العلة أمراً وجودياً، ككون الزعفران غير مطعوم، حتى يجوز بيعه قبل قبضه، فإن العلة عندنا في تحريم المبيع قبل القبض، كون المبيع طعاماً غير مقبوض لمشتريه. فإذا غلب على ظننا أن الزعفران غير مطعوم، لم يمتنع بيعه قبل قبضه. وكذلك إذا جعل الشافعي الطعم علة تحريم التفاضل، ثم ظن أن الزعفران مطعوم، فلا سبيل إلى تجويز التفاضل فيه.

والسبب في ذلك، أنه إذا ظن وجود المنط، [ظن<sup>(١)</sup>] ثبوت الحكم المرتبط به، لما تقرر [ما<sup>(٢)</sup>] بين الحكم والمنط من الارتباط. وإذا ظن وجود أحد المرتبطين، ظنَّ وجود الآخر، فكيف يجوز الإقدام على التفاضل مع ظن التحريم؟ وقد قرنا أن كثيراً من أحكام الفروع لا يشترط فيها العلم بحال، وكذلك إذا تغير الماء بالنجاسة، ثم زال التغير بطول المكث وهبوب الريح، طهر الماء، لتحقق الزوال، وإن تغير بالزعفران، لم يطهر<sup>(٣)</sup>. وكأنه في معنى الساتر. فإذا تغير بالتراب وحصل التردد، هل هو مزيل كهبوب الريح، أو ساتر كالزعفران؟ [فمن<sup>(٤)</sup>] غلب على ظنه أنه ساتر، فقد ظنَّ بقاء النجاسة، فكيف يجوز الإقدام على الاستعمال؟ ومن غلب على ظنه أنه مزيل، فلا نجاسة.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) راجع: بداية المجتهد (٧٨/١). والشرح الصغير (٤٥/١).
- (٤) في أ: لمن.

وكيف يصح منه منع الاستعمال مع تحقق الزوال<sup>(١)</sup>؟

الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل<sup>(٢)</sup>. إذ كيف يتفق أن يكون حكمه متعدياً إليه من أصل لم يثبت الحكم فيه إلى الآن؟ فمن المحال أن يُعدَّى إلى الفرع حكمٌ أصلٌ لم يثبت. نعم، يجوز أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سوى القياس، ثم يرد الشرع بإثبات الحكم في محل آخر، مماثل لذلك المحل، فلا يجوز أن يكون ذلك السابق فرعاً عند مَنْ عَلِمَ النص فيه. نعم، قد يقال لمن لم (٨٢/ب) يحط بمأخذ الحكم الأول، والتبس عليه أنه فرعٌ للأصل الوارد بعده، على معنى أنه لم يثبت الحكم فيه عنده، إلا بعد ثبوت الحكم المتأخر. فهذا له وجهٌ ما، والأدلة يجوز أن تتأخر. هذا وجه صحة الإطلاق. [وأما]<sup>(٣)</sup> من كان دليل الحكم ثابتاً عنده قبل النظر في الثاني، فلا وجه لإطلاق الفرع على الأول بحال.

الثالث: أن لا يتغير الحكم بالتعليل، بل يُعدَّى إلى الفرع عينُ حكم الأصل، على وصفه وكيفيته، فلا زيادة ولا نقصان<sup>(٤)</sup>. فإن لم يكن كذلك، [بطل]<sup>(٥)</sup> معقول الاعتبار، وكان حكم الفرع لا شاهد له من جهة الأصل، فيقع في أبواب الاستدلال المرسل. فهذا واضح من حيث الجملة، ولكن ينشأ منه الالتباس في بعض الأمور، فإننا نقيس المطلقة في مرض موت الزوج في أخذها الميراث على القاتل، إذا قتل وارثه، في حرمان الميراث. وظاهر هذا أن الثابت

التعليق

- (١) راجع في هذا التقرير: المستصفي للغزالي (٣٣٠/٢).
- (٢) راجع في هذا الشرط: المستصفي (٣٣٠/٢). وإحكام الأمدي (٥٥/٣). والبحر المحيط (١٠٨/٥).
- (٣) في ت: فأما.
- (٤) راجع هذا الشرط في: المستصفي (٣٣٠/٢). وإحكام الأمدي (٥٣/٣). والبحر المحيط (١٠٧/٥).
- (٥) في أ: أبطل.

في الفرع ضد حكم الأصل، إذ الحكم الثابت في الأصل منع الميراث، والذي ثبت في الفرع استحقاقه، ولكن عدل في القياس عن خصوصية حكم الأصل إلى جهة عامة، وهي المقابلة بنقيض المقصود. وهذه [الجهة]<sup>(١)</sup> تستوي [فيها]<sup>(٢)</sup> المطلقة والقاتل، إذ غرض المطلق حرمان الميراث، وغرض القاتل استحقاقه، فكل منهما عورض بنقيض [مقصوده]<sup>(٣)</sup>، ولم يعد إلى الفرع إلا ما ثبت في الأصل من الجهة التي ذكرناها. وإلا فمن المحال أن يقال: حرم (٦٣/أ) كذا قياساً على محل ثبت فيه الحل. هذا واضح.

وقد تنازع الأصوليون في صحة قياس نذكره، وتكلم عليه، وهو أن أصحابنا قالوا: لا يكون عوض السلم إلا نقداً، لكن جَوَّزوا التأخير اليسير بشرط، كالיום واليومين، وجَوَّزوا التأخير الكثير بغير شرط<sup>(٤)</sup>. ومنع الشافعي ذلك، وقال: لا بد من القبض في المجلس، وجَوَّز السلم الحال<sup>(٥)</sup>. والصحيح من مذهب مالك رحمه [الله]<sup>(٦)</sup> منع السلم الحال. وعلل ذلك الأصحاب بأن قالوا: بلغ برأس المال أقصى مراتب الأعيان، فليبلغ بالمسلم فيه أقصى مراتب الديون، قياساً لأحد العوضين على الآخر<sup>(٧)</sup>. وهذا إنما يستقيم على قول من لم يجوِّز في رأس المال [التأخير]<sup>(٨)</sup> اليسير.

التعليق

- (١) في أ: الجملة.
- (٢) في أ: فيه.
- (٣) في أ: قصده.
- (٤) انظر: المدونة (٣٨/٤). وبداية المجتهد (٣٨٧/٣). والشرح الصغير (٣٤٥/٤). وانظر المغني (٤٠٨/٦).
- (٥) انظر: بداية المجتهد (٣٨٨/٣). والمغني (٤٠٢/٦).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) انظر: بداية المجتهد (٣٨٩/٣). والشرح الصغير (٣٥٩/٤). والمغني (٤٠٢/٦).
- (٨) ساقطة من أ.



وقد ذهب الأصوليون إلى فساد هذا القياس، ورأوا أنه ليس على شكل الأقيسة، إذ حكم الأصل وجوب التقديم، وحكم الفرع وجوب التأخير، وهذا ظاهر التناقض<sup>(١)</sup>. [ولكن]<sup>(٢)</sup> طريق التقريب في ذلك أن يقال: [أحد]<sup>(٣)</sup> العوضين (٨٣/أ) [يوجب]<sup>(٤)</sup> أن يشرع على وجه يتوقف عليه مصلحة العقد، قياساً على العوض الآخر.

وتقريره [هو]<sup>(٥)</sup>: أن السلم شُرِع لدفع الحاجة عن المسلم إليه، فإنه بيْعُ محاويج، وإنما تتم المصلحة فيه، بأن يتعجل قبل العوض، إذ به يحصل مقصوده من الثمن، ويتأخر قبض المسلم فيه. فإنه لو كان حاضراً عنده، كان موسراً به، فلم تدعه ضرورة إلى المعاملة على ذمته.

وفيه أيضاً وجه آخر، وهو أن مقصود العقد لا يحصل إلا بالاسترخاص، إذ المسلم لو كان الذي يسلم [فيه]<sup>(٦)</sup> بسعره، كسعر المقبوض، لم يقدّم عليه. وإنما يقدّم عليه عند رجاء الاسترخاص، وذلك يستدعي ضرب أمدٍ تتغير في مثله الأسواق. هذا هو الأمر الذي اعتمد عليه مالك رحمه الله<sup>(٧)</sup>. ولذلك قال: إن الأجل: نحو الخمسة عشر يوماً في البلد الواحد<sup>(٨)</sup>، وأما إذا أسلم إليه في بلد [على]<sup>(٩)</sup> أن يقبض المسلم إليه في [غير بلده]<sup>(١٠)</sup>، فلا يفترق مع ذلك

التعليق

- (١) راجع المستصفى (٣٣٠/٢).
- (٢) في أ: ولكل.
- (٣) في ت: أخذ.
- (٤) في ت: فوجب.
- (٥) في أ: وهو.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع المدونة (٣٠/٤). وبداية المجتهد (٣٨٩/٣). والشرح الصغير (٣٥٩/٤).
- (٨) راجع المدونة (٣٠/٤). والشرح الصغير (٣٥٩/٤).
- (٩) في أ: حتى على.
- (١٠) في ت: غيره.

لضرب أجل، [ويتنزل] <sup>(١)</sup> اختلاف البلدان، منزلة اختلاف الأجل <sup>(٢)</sup>. فهذا وجه تحرير هذا الدليل.

الرابع: أن يكون الفرع مما ثبت جملة حكمه بالنص. وهذا ذكره أبو هاشم، وقال: لولا أن الشرع ورد بميراث الجد جملة، لما نظر الصحابة في توريث الجد مع الإخوة <sup>(٣)</sup>. وهذا فاسد، لأنهم قاسوا [قوله] <sup>(٤)</sup>: «أنت عليّ حرام» على الظهار، والطلاق واليمين، ولم يكن قد ورد فيه حكم، لا على العموم، ولا على الخصوص، بل الحكم [إذا] <sup>(٥)</sup> ثبت في الأصل لعله، [تعدى] <sup>(٦)</sup> بتعدّي العلة [كيفما كان] <sup>(٧)</sup>.

الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه <sup>(٨)</sup>، وإنما يطلب الحكم بقياس على أصلٍ تأخّر، إذا كان مسكوتاً عنه. فإن قيل: [فلم] <sup>(٩)</sup> قسم الظهار على القتل في اشتراط أيمان الرقبة، والظهار أيضاً منصوص عليه، واسم الرقبة يشمل الكافرة؟ قلنا: اسم الرقبة ليس نصاً، بل مطلق يتناول الرقاب على البدل، تناولَ ظهورٍ لا تنصيصٍ <sup>(١٠)</sup>. فلما ورد الشرع باشتراط الأيمان في كفارة القتل،

التعليق

- (١) في أ: تنزل.
- (٢) راجع المدونة (٤١/٤، ٩٧). والشرح الصغير (٣٦١/٤).
- (٣) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٣٣٠/٢). والمحصول (٤٩٨/٢/٢). وإحكام الأمدي (٣٨/٣). والبحر المحيط (١١٠/٥).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ: إنما.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في أ، ت: كيف ما كان. وانظر النص في المستصفى (٣٣١/٢).
- (٨) راجع هذا الشرط في: المستصفى (٣٣١/٢). والمحصول (٤٩٩/٢/٢). وإحكام الأمدي (٣٧/٣). والبحر المحيط (١٠٨/٥).
- (٩) في أ: فلو.
- (١٠) راجع: (٢٤١/٢) هامش: ٧ من الجزء الثاني.

ومما نختم القول به أن التعليل قد يمتنع بنص الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص، أمكن التعليل، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ [مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ]﴾<sup>(١)</sup>. وقال عليه السلام: «وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها كيوم

الشرح

أرشدنا ذلك إلى اشتراطه في كفارة الظهار، فلم يطلب حكم الرقبة بالقياس في الظهار، إلا بعد ما استقر عندنا أن النص لا يتضمن جواز الكفارة، بل يكون اشتراط الأيمان في كفارة القتل، يغلب على الظن اشتراطه في كفارة الظهار. [هذا]<sup>(٢)</sup> ما يتعلق بالكلام على الفرع وشروطه.

وأما ما منع من القياس لأجل العلة، فهو ما لا تُصَادَفُ المعاني فيه مستقيمة على شروطها. ومن هذا عندهم، منع القياس في الأسباب. قال أبو زيد: (٨٣/ب) لا يُلْفَى [للأسباب]<sup>(٣)</sup> (٦٣/ب) علة مستقيمة<sup>(٤)</sup>. وإنما يتم النظر في ذلك ببيان حقيقة العلة، وشرط دلالتها، ومعرفة كيفية إضافة الحكم إليها، وذلك يطول، وله موضع من الكتاب غير هذا، فلنؤخره إلى مكانه، وذلك عند الكلام [على]<sup>(٥)</sup> النقص وعدم التأثير، فهناك نستوعب الكلام، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (ومما نختم القول به: أن التعليل قد يمتنع لنص الشارع) إلى قوله (فهذه جملٌ كافية فيما يعلل [وما]<sup>(٦)</sup> لا يعلل)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ أيده الله: ما

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في أ: وهذا.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع: (٤٤١/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٥) في ت: عند.

(٦) في ت: وفيما.

(٧) انظر البرهان (٩٠١/٢) س: أخير - ص: ٩٠٣ س: ١) مع اختلاف يسير في الألفاظ.

خلق الله السموات والأرض». وقال لأبي بردة بن نيار، وقد جاء بعناق، وكان لا يملك غيرها، (٤٧/ب) فأراد التضحية بها رغبة في مساهمة المسلمين: «تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعدك».

فمهما منعنا نص من القياس امتنعنا، وكذلك لو فرض إجماع على هذا النحو، وهو كالاتفاق على أن المريض لا يقصر، وإن ساوى المسافر في الفطر.

الشرح

ذكره الإمام في هذا المكان صحيح، وذلك أن القياس إنما يطلب ليرشدنا إلى حكم الشرع، وليس القياس في معنى مَنْ يستقل بإثبات حكم. ولو قدرنا ذلك، لم يكن ما قال به المعلل مستنداً إلى الشريعة بحال<sup>(١)</sup>. فإذا كان المقصود التوصل إلى معرفة حكم الشرع، فكيف يصح أن يقع الإلحاق مع منع النصوص من ذلك؟ فلا وجه لاستعمال القياس على هذا [التقدير]<sup>(٢)</sup>.

ولكن يبقى ههنا [أمر]<sup>(٣)</sup> تتعين الإحاطة به، وهو أن قائلاً لو قال: إذا صح من الشريعة الفرق بين التماثلات، ولا مستند للقياس إلا استقراء الشريعة في التسوية بين أحكام التماثلات، فكيف يصح القياس مع ثبوت ذلك؟ وقد كنا قدمنا أن الشريعة، وإن خرجت عنها مسائل عن القياس، فتلك [نادرة]<sup>(٤)</sup>، لا تمنع القضاء بغالب الأمور. ونقلنا إجماع الصحابة على ذلك<sup>(٥)</sup>. وهذا السؤال جُنُوحٌ إلى منع القياس، فلا يلتفت إليه.

فإن قيل: [إن]<sup>(٦)</sup> لم يمنع ذلك من الاعتبار ظناً، فهو مانع [من القطع

التعليق

(١) راجع: (١٣/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) في أ: التقرير.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: زيادة.

(٥) راجع: (٣٨٩/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٦) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

فإذا لم يكن منع من هذه الجهات، فالمتبع في جواز القياس  
إمكانه عند الشرائط المضبوطة فيه، والمتبع في منعه امتناعه وعدم تأتبه  
على ما يشترط فيه. فهذه جملة كافية فيما يعلل وما لا يعلل.

الشرح

بالحكم، فإن الاحتمال، وإن ضعف جداً، فهو مانع<sup>(١)</sup> من العلم قطعاً، فينبغي  
أن لا يتلقى من القياس حكمٌ معلوم. [وهذا السؤال]<sup>(٢)</sup> مخيل. ولكننا نقول: قد  
نعلم بتصفُّح الشريعة ورداً وصدراً، الإعراض عن التعبد في بعض المواضع،  
والالتفات إلى اطراد الحكم عند المساواة. وهذا كما فهمه العلماء أجمعون من  
قوله تعالى: ﴿فَلَا﴾<sup>(٣)</sup> **تَقُلْ لِّمَآ أَفِي** <sup>(٤)</sup>. أن هذا غير مختص بهذه الحالة، بل  
جميع أنواع الأذية مساوية [له]<sup>(٥)</sup> قطعاً. [وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ  
يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِنِي ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ﴾<sup>(٦)</sup>. فإن الإتلاف لغير جهة الأكل،  
ملحوق به قطعاً]<sup>(٧)</sup>.

فإذا حصل العلم مرتباً على هذه الجهات، اندفع الإجمال على كل حال.  
وأيضاً، فإنه لما قرر الرسول ﷺ بما فهم عنه بطريق الاعتبار، وصح منه اقتطاع  
بعض الأمثال، فإنه إذا قصد القصر، أرشد إلى الاختصاص، لحصول التعبد  
بالتعميم عند فهم التعليل. وإذا تقرَّر (١/٨٤) ذلك، فالطريق إلى إزالة الإشكال  
[بقطع]<sup>(٨)</sup> بعض الأمثال، الإرشاد إلى ذلك بصريح المقال، كما قال لأبي بردة

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) ساقط من أ.
- (٣) في أ، ت: ولا.
- (٤) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) الآية (١٠) من سورة النساء.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) في أ: يقطع.

ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رب شيء يمنع فيه جريان القياس، وامتناعه في أمرين وأمور. ولن يصفو هذا الفصل على ما نحب ونؤثر إلا باستقصاء القول في ذلك.

ومثاله: أن الكتابة فيها أمور لا تنقاس، وأمور يتطرق إليها القياس، وكذلك القول في النكاح والإجارة، والمعاملة المسماة «قراضاً»، مع النظر في المساقاة.

الشرح

بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»<sup>(١)</sup>. أو يفهم ذلك عنه بقرينة الحال، فتقوم مقام صريح المقال. والله المستعان.

قال الإمام رحمه الله: (ونحن نختتمها بكلام نفيس قائلين: رُبَّ شيء [يجتمع]<sup>(٢)</sup> فيه جريان القياس) إلى قوله (وما يتعلق بالنقل وعدم النقل)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اعتماد كون الأصل معللاً على فهم علته، كلام صحيح، وقد تقدم تقريره. وحاصل القول في ذلك، تعميم النظر إلى المصالح عند ظهورها، وانتفاء التوقيف الدال على التعمُّد. يتبين ذلك من استقراء الشريعة في تقرير قاعدة القياس، وإناطة الأحكام بالمصالح. عرف ذلك من عمل الصحابة [ﷺ]<sup>(٤)</sup>، وسياق الآيات، وثبوت الأخبار، والإمام من الشارع [إلى]<sup>(٥)</sup> التعليل، وجهات المصالح. (٦٤/أ) وإذا تقرر ذلك، فَرُبَّ أصلٍ يجتمع فيه جريان القياس وامتناعه، وذلك بحسب ظهور المعنى في بعض الأطراف وانحسامه.

التعليق

- (١) سبق تخريجه. انظر فهرس الأحاديث.
- (٢) في البرهان: يمنع.
- (٣) راجع البرهان (٢/٩٠٣ س: ٢ - ٩٠٧ س: أخير).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: على.

وحق الناظر أن يتدبر هذه المواقف، ويتبين المواقع التي يجري فيها القياس، والمواقف التي يقف عندها، ولا يطرد فيها القياس، نظراً إلى محل الوقف، وكذلك لا يطلق إثباتاً، نظراً إلى المحل المنقاس. وكل كلام مفصل في موضع، فإطلاق النفي والإثبات فيه خلف، إن كان نصاً أو ظاهراً مؤولاً.

الشرح

وقد ضرب الإمام في ذلك الكتابةً مثلاً، وبيّن جهات المعنى المعقول والتعبد المحض، ولكن هذا يقوى على أصل الشافعي، الذي يرى أن العبد غير مالك. أما نحن إذا رأينا أنه مالك، فلا يظهر جداً أن السيد عاملاً ملكه بملكه، إلا أن تكون الكتابة على اكتسابه، فإن كسب العبد لسيّده<sup>(١)</sup>. وأما الكتابة من جهة كونها عقداً من العقود، مشتملاً على الإيجاب والقبول إلى آخره، فجارٍ على ذوق الأقيسة. وإذا كان الأمر [منقسماً]<sup>(٢)</sup> إلى جهتين مختلفتين، فمن عمّ القضاء عليهما نفيّاً أو إثباتاً، فقد غلط من غير إشكال.

وما ذكره بعد ذلك من أن الأصول لو نظر إليها نظراً [كلياً]<sup>(٣)</sup>، لتخيل فيها التناقض<sup>(٤)</sup>. ومن ذلك قال بعض من لا يعدُّ من الراسخين: إن النكاح خارج عن القياس. وكذلك قالوا في الإجارة<sup>(٥)</sup>. وليس من قال هذا على بصيرة فيما يأتي ويذر، بل كل عقدٍ مقرّ على قياسه ومصلحته. فخواص النكاح لا تُلغى في غير النكاح. ومن أراد إلحاق أصلٍ بأصلٍ في خاصيته، تعذر ذلك عليه. فإنه لو وجدت الخاصية في غير موضعها، لم تكن خاصية بحال، ولجرت القواعد

التعليق

(١) راجع المسألة في: (٣٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.

(٢) في أ: مستقيماً.

(٣) في ت: جملياً.

(٤) بمعناه في البرهان (٢/٩٠٥).

(٥) راجع مجموع الفتاوى (٥٠٤/٢٠ - ٥٨٣).

فالكتابه مع اعتقاد ثبوتها عقد من العقود، مستند إلى الإيجاب والقبول والتراضي، منطوقاً على عوض، من شرطه أن يكون معلوم الوصف والمقدار. فهذه الأصول جارية على قياس سائر المعاوضات، فمن قاس عليها في هذه الأحكام معاوضة، أو قاسها على معاوضة، فهو قاييس في محل القياس.

الشرح

كلها على قضية واحدة، وذلك محال. وإذا تعذر أن تعتبر خواص الأصول بعضها ببعض، تعذر القياس ذو الفرع والأصل، ولا يبقى في ذلك إلا الاستدلال، إن صح القول به. هذا إذا تباعدت الخواص، أما إذا تقاربت، فإن اعتبرت الخاصية من أخص أوصافها، تعذر القياس (٨٤/ب) أيضاً. كما إذا أردنا أن نعتبر خاصية القراض، من إبهام مقدار الربح ومدة العمل، فإن ذلك لا يتصور في غير القراض<sup>(١)</sup>. نعم، إذا عدلنا عن أخص الأوصاف، ونظرنا إلى ما فوق ذلك، أمكن الاشتراك، وهو بمثابة اعتبار المساقاة بالقراض، أو بالعكس من ذلك، فإن ذلك يصح، لكن بشرط أن يتنبه لأمْر آخر، وهو أننا لا نقيس في عين الخاصية، لتعذر الوجدان في غير محل الاتفاق.

وقوله: إذا أردنا أن نقيس أصلاً مشتملاً على قريب من تلك الخاصية، إنما يصح بعد إقامة الدليل على إلغاء المزية. وأما مع الاعتراف بثبوت أثرها، فمن المحال إثبات الحكم مع فقدانها<sup>(٢)</sup>. فيريد أن المعتبر إنما جمع بين الأمرين المتقاربين، بعد قيام الدليل على إلغاء ما تقاربا فيه. وإن لم يكن كذلك، لم يمكن القياس. إذ يكون قد جمع بين الفرع والأصل بغير جامع الأصل. وهذا مما لا يتجه فيه خلاف.

التعليق

(١) راجع: (٦٠/٣) هامش: ٧، ٨ من هذا الجزء.

(٢) بمعناه في البرهان (٩٠٥/٢).



والذي لا ينقاس من الكتابة أصلها، فإنها على الحقيقة معاملة الملك بالملك، فمن سوغ معاملة متضمنها ذلك، ورام قياساً على الكتابة، كان قياساً في محل لا يجري القياس فيه.

ثم القول في ذلك ينقسم إلى (٤٨/أ) ما ينقدح فيه مصلحة كلية تصلح لتمهيد الأصول والقواعد، وإلى ما لا يتجه فيه ذلك على ظهور.

الشرح

واختلاف العلماء في إلحاق المساقاة بالقراض، إنما نشأ من جهة أن الحكم الثابت في القراض، هل ربط بخاصية القراض من إبهام الربح والعمل؟ [أو] <sup>(١)</sup> إنما ربط به من جهة دعاء الضرورة إلى المعاملة على نصيب ما يحصل من الربح، من غير نظر إلى ضبط العمل وعدم ضبطه؟ فالشافعي يزعم أنه إنما جاز من هذه الجهة <sup>(٢)</sup>. وأبو حنيفة يقول: إنما جاز من جهة [عسر] <sup>(٣)</sup> ضبط العمل <sup>(٤)</sup>، ولا يلزم من تجويز الشرع هذا العقد من جهة عسر ضبط العمل، أن يجوز شيئاً آخر يمكن ضبط العمل فيه <sup>(٥)</sup>. وله وجهٌ من المناسبة.

وفي كلامه من هذه الجهة قوة: [وإن] <sup>(٦)</sup> لم يكن للمساقاة مأخذ سوى شرعية القراض <sup>(٧)</sup>. وليس الأمر كذلك، فإنه قد ثبتت أخبار صحيحة بجواز المساقاة <sup>(٨)</sup>. ولكن [ما ذكره تفريع] <sup>(٩)</sup> على عدم النصوص الدالة على جوازها.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع المجموع (٣٦١/١٤). وبداية المجتهد (٤٥٣/٣). والمغني (١٣٥/٧).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع فتح القدير (٤٤٦/٨).
- (٥) راجع الاستذكار (١٢٣/٢١). والمغني (١٣٣/٧). وفتح القدير (٤٤٧/٨).
- (٦) في ت: وإن.
- (٧) بمعناه في البرهان (٩٠٧/٢).
- (٨) راجع صحيح البخاري (١٠/٥). وصحيح مسلم (١١٨٦/٣، ١١٨٧). والموطأ (٧٠٣/٢) رسلاً.
- (٩) في ت: ما ذكرناه تعميم تفريع.

فأما ما يظهر فيه أمر كلي، فهو كخواص النكاح، فإنها مربوطة بأمر ظاهر في استصلاح العباد، فتلك الأمور لا يلفى لها نظير في غير النكاح. فإننا إنما نتكلم في خواص النكاح. ولو قدرنا وجدان نظير [لها]<sup>[١]</sup>، لما كان ما فيه الكلام خاصا، ولما تحقق تميز الأصول بخواصها، وتحيزها بمقاصدها، ولصارت القواعد كلها في التكليف تحت ربة واحدة، ضابطة في طريق [الاستثناء]<sup>[٢]</sup>، وهذا محال.

الشرح

ثم جرى في المسألة كلام (٦٤/ب) لا بُدَّ من النظر فيه، وذلك أنا قلنا: شرط الفرع الثابت بالقياس، أن يكون مسكوتا عنه<sup>(٣)</sup>، والشافعي رحمه الله قد اعتبر المساقاة بالقراض<sup>(٤)</sup>، ثم عَصَّده بالحديث الثابت في المساقاة، فقد صار حكم المساقاة منصوصاً عليه، فكيف يبطل حكمه بالقياس؟ والذي أطلقه الفقهاء والأصوليون أنه قد يجتمع على حكم المسألة النص والإجماع والقياس<sup>(٥)</sup>. فهذا الكلام ظاهر التناقض، ولكن الظاهر عندي أن الممتنع أن يثبت حكمٌ بالقياس على أصلٍ منصوص عليه، على وجه يكون النص شاملاً للمعتبر به والملحق به<sup>(٦)</sup>. هذا مثال.

وصورته: أن نقيس البر على الشعير بجامع الاقتيات، ثم نستدل على صحة (٨٥/أ) العلة وثبوت حكم الأصل بقوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في هامش خ: الاستنباط.
- (٣) راجع: الشرط الخامس من شروط الفرع: (٤٦٢/٣) من هذا الجزء.
- (٤) راجع البرهان (٩٠٧/٢). وانظر: (٤٩٥/١) من الجزء الأول.
- (٥) راجع البحر المحيط (١٠٨/٥).
- (٦) راجع المستصفى (٣٣١/٢). والمحصل (٤٩٩/٢/٢). والبحر المحيط (١٠٨/٥).
- (٧) سبق تخريجه في: (٣٠٢/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.

فمن اعترف بأصل ، وأراد أن يعتبر خاصيته بأمر آخر ، فهو خارج عن الاعتبار المرضي ، والقياس الكلي والجزئي . ومن أراد إثبات أصل منازع ذي خاصية ، فإنه لا يلقي لما بينته نظيراً ، إن حاوله . فإن حاول إثبات ذلك ، ولم يكن في ثبوته بدٌّ من أحد أمرين : فإما أن يسنده إلى ثبت من قول الشارع ، وإما أن يتمسك بالاستدلال - إن صح القول به . ولو ثبت أصل ذو خاصية ، فأراد الناظر أن يثبت أصلاً مشتملاً على قريب من تلك الخاصية ، فهذا متقبل عند الشافعي في طريق القياس .

الشرح

هذا محال ، إذ ليس [البُر] <sup>(١)</sup> بأن يجعل أصلاً للشعير مع هذا النص ، بأولى من ضده ، بل الصحيح أنه لا يعتبر واحد منهما بصاحبه <sup>(٢)</sup> . أما إذا كان المطلوب حكمه بالقياس ، لا يتناوله مع أصله نص واحد ، فهذا هو الذي يتأتى القياس فيه على أصل آخر ، وكأنه مسكوت عنه باعتبار النص الدال على حكم أصله ، فلا بد من التنبه لذلك .

فأما قول الإمام : إن الشافعي أجرى في المسألة كلاماً بدعاً إلى آخره <sup>(٣)</sup> . فهو كلام حسن في فنه ، وذلك أن أهل الإجماع ليس لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ، وإنما يثبتونها نظراً إلى أدلتها ومأخذها . وإذا كان كذلك ، فلا بد من إسناد أهل الإجماع الحكم إلى مستند شرعي ، إلا أنه لا يجب البحث عن مستند أهل الإجماع ، إذ قد ثبتت لهم العصمة ، ولا يحكمون إلا عن مستند صحيح ، إذ لو حكموا غير مستندين لسبب صحيح ، لكان ذلك نقيض ما ثبت لهم من العصمة <sup>(٤)</sup> . فمن هذه الجهة لم يلزم البحث عن مستندهم ، وإذا لم يلزم البحث

التعليق

(١) في ت: للبر .

(٢) راجع الشرط الخامس من شروط حكم الأصل : (٣/٣٨٥) من هذا الجزء .

(٣) انظر البرهان (٢/٩٠٦ : ١٠) .

(٤) راجع : (٢/٨٢٣ - ٨٣٢) من الجزء الثاني .

وبيان ذلك بالمثال: أن القراض مقتطع عن سائر المعاملات  
 بخاصية فيه مقصودة، وهو أنه لا يتأتى استنماء المال وتشميره من كل  
 واحد [منهما]<sup>[١]</sup>، وإنما يعرفه من يعرف التجارات ووجهها. ولو أثبت  
 للمنصوب للتجارة أجرا معلوما، وهو [مستحق]<sup>[٢]</sup>، ربح أو خسر،  
 فقد لا يجدُ جدّه إذا كان [لا]<sup>[٣]</sup> يربح لنفسه حظا من الربح، فيثبت  
 القراض مشتملا على الربح، على حسب التشارط والتراضي.

الشرح

عن المستند، فلا يمتنع الاطلاع عليه. وأكثر الإجماعات عرف مستندها<sup>(٤)</sup>.  
 وإنما الشافعي تكلم على أمرٍ غير لازم النظر فيه، وهو البحث عن مستند أهل  
 الإجماع.

[ثم]<sup>(٥)</sup> قال رحمه الله: إن هذا الضرب من المعاملة لم يعهد متقدماً في  
 زمن رسول الله ﷺ<sup>(٦)</sup>. وتقريره إياه يدل على كونه مشروعاً. قال: وأوّل ما جرى  
 هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه<sup>(٧)</sup>. أراد بذلك أن ينفي أن يكون  
 مستنده علمٌ [من]<sup>(٨)</sup> رسول الله ﷺ وتقريره إياه، فقد بطل أن يكون ذلك مستند  
 القراض. قال: ولا يصح أن يكون مستنده سنّة، إذ لو كان ذلك لنقل، واعتُني  
 بنقله، ولم يندرس<sup>(٩)</sup>. وليس يصح أن يكون مستنداً إلى كتاب الله [تعالى]<sup>(١٠)</sup>،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: مستحقه.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) راجع: (٤٩٤/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) راجع البرهان (٩٠٦/٢). والأثر سبق تخريجه في: (٦١/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٧) الهامش السابق.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع البرهان (٩٠٦/٢) وما بعدها.
- (١٠) في أ: عز وجل.

فأرى الشافعي المساقاة (٤٨/ب) في معنى القراض في خاصية القراض ، فاعتبرها به ، واحترز عن الإجازات في المزراع وغيرها . ثم اعتبر ذلك بعد الاستظهار بالحديث الذي رآه نصاً في المساقاة . ثم أجرى في المسألة كلاماً بدعاً ، فقال : لم يعهد القراض في زمن رسول الله ﷺ ، وأول ما جرى هذا الضرب من المعاملة في زمن عمر رضي الله عنه في قضية مشهورة لابنيه رضي الله عنهما .

الشرح

وهذان هما الأصلان . ولا يصح أن يقال أجمع عليه ، لأنه مجمع عليه ، فامتنع إذاً أن يستند القراض [إلى] <sup>(١)</sup> الإجماع ، ولا إلى أصل من الأصول الثلاثة [التي هي] <sup>(٢)</sup> الكتاب والسنة والإجماع . ولا بد أن يستند إلى مأخذ من مأخذ الشريعة ، فإذا بطل أن يستند إلى التوقيف ، وجب أن يستند إلى الرأي من حيث [الجملة] <sup>(٣)</sup> .

وقوله : فلا أرى للقياس أصلاً إلا ما صح عن رسول الله ﷺ في المساقاة <sup>(٤)</sup> . وهذا الذي ذكره الشافعي أخيراً ظاهره مناقض لما سبق من ضرب [المثال] <sup>(٥)</sup> ، وذلك أن المثال فيما إذا ثبت أصل ذو خاصية ، فأراد الناظر أن يثبت أصلاً مشتملاً على قريب من تلك الخاصية ، (٨٥/ب) كما جرى في القراض ، حيث اعتبر المساقاة [به] <sup>(٦)</sup> ، ثم (٦٥/أ) آل الكلام إلى اعتبار القراض بالمساقاة ، فالمساقاة إذاً هي الأصل ، والقراض معتبرها <sup>(٧)</sup> ، ولكن

التعليق

- (١) ساقط من أ .
- (٢) ساقط من أ .
- (٣) ساقط من أ .
- (٤) راجع البرهان (٢/٩٠٧س : ٤) .
- (٥) في أ : الأمثال .
- (٦) ساقطة من ت .
- (٧) راجع : (٣/٤٦٨) هامش : ١ من هذا الجزء .

فقال الشافعي: لا ينقدح الإجماع من غير ثبت، ولو كان في القراض [خبر]<sup>[١]</sup>، لذكر وعني بنقله، فلا معنى لجواز اعتقاده حقا بسبب أصل واحد من الأصول، [ولاسيما]<sup>[٢]</sup> إذا كانت المعاملة عامة، والحاجة فيها مطردة، والناس كانوا يعتنون بنقل الأصول العامة على قضية واحدة.

الشرح

المقصود التمثيل. فأما الاعتبار بتحقيق المآل، فلا يتوقف عليه حصول المقصود.

فأما ما ذكره من امتناع كونه لا يصح أن يستند إلى خبر، إذ لو استند إليه، [لوجب]<sup>(٣)</sup> نقله في الاعتیاد<sup>(٤)</sup>. [فعنه]<sup>(٥)</sup> جوابان:

أحدهما - أنه يحتمل أن يفهم الصحابة رضي الله عنهم جواز القراض بقرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتفاريق أمور حصلت لهم علماً ضرورياً، وإن لم يمكن نقل أحادها، فلم يمكنهم نقلها عن تفاصيلها، وعلموا أن الإجماع حجة، فأغناهم الإجماع عن نقل المستند. وكثير ما يكون هذا هكذا. وكذلك قلنا نحن في القياس، وأنهم لم يجمعوا على القياس إلا بعد حصول العلم لهم بكونه من الشريعة، ولكن لم ينقلوا الألفاظ الناصة الدالة على شرعية القياس<sup>(٦)</sup>. هذا وجه.

والوجه الثاني - أنه يمكن أن تكون الأدلة الدالة على صحة القراض ثابتة، ولكن تكون ظاهرة مؤولة، فلو نقلت، لتطرق إليها الاحتمال، ولم يحصل العلم

التعليق

[١] في خ: خير.

[٢] في خ: لاسيما.

(٣) في أ: أوجب.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٠٦ وما بعدها).

(٥) في أ، ت: عنه.

(٦) راجع: (٨/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

ثم بعد مساق كلامه قال: لا أدري للقراض أصلاً إلا ما صح عن رسول الله ﷺ في المساقاة.

فإن قيل: هذا [منه قلب] <sup>[١]</sup> لمجاري القياس، فإن المختلف فيه يعتبر بالمتفق عليه، والذي ذكره اعتبار المتفق عليه بالمختلف فيه.

الشرح

بها على حال، [فاكتفوا] <sup>(٢)</sup> بالإجماع الذي لا يتطرق إليه الاحتمال بحال. ألا ترى أن الأمور المتواترة من الشريعة يعسر نظم الأسانيد عنها، فلو أردنا أن ننظم إسناداً في أن رسول الله ﷺ كان يصلي الصبح ركعتين، اقتصاراً على ذلك، لم نجد إليه سبيلاً.

ويجوز أن تكون الأخبار ثابتة عندهم، ثم أفضى الأمر إلى الدروس، لعدم الحاجة إلى النقل بعد حصول القطع بشرعية المعاملة.

ثم إن كان القوم بجملتهم، إنما أثبتوا القراض قياساً على المساقاة، لزم أن تكون المساقاة مجمعةً عليها في الصدر الأول، ويكون مَنْ مَنَعَهَا خارقاً للإجماع. فلئن كان الشافعي يقطع بما [ذكره] <sup>(٣)</sup>، وجب أن نقطع بخرق أبي حنيفة الإجماع. وإن كان يظن ذلك، وجب أن يظن خرقه [للإجماع] <sup>(٤)</sup>، وكلا القولين عندي غير صحيح، فلا حاجة إلى هذا التقدير. وإنما حملة على ذلك ليقرر قاعدة أصولية، [وهي] <sup>(٥)</sup> إجراء القياس في القواعد عند تقارب المقاصد، وتداني الخواص. والحق عندي في ذلك أن القياس عند تقارب المعاني، لا يصح بحال، وحاصله راجعٌ إلى حكم نقل الأصل إلى الفرع بغير مناط الحكم

التعليق

[١] في خ: قلب منه.

(٢) في أ: واكتفوا.

(٣) في أ: ذكر.

(٤) في أ: الإجماع.

(٥) في أ، ت: وهو.

قلنا: الشافعي يرسل تصرفه على قواعد الشريعة غير معرج على موضع الوفاق والخلاف، ثم ما ذكره ليس بقياس، وإنما هو يتعلق على حصول الغرض بمسلك أصولي لا يهتدي إليه غيره، فإنه أثبت أن الإجماع لا يعقد هزلاً، ثم مزجه بمآخذ العادات، وهي من أعظم القواعد في أصول الشريعة، وما يتعلق بالنقل وعدم النقل.

الشرح

في الأصل عند المقاربة، وذلك ممتنع، لاشك فيه، وليس على حقيقة القياس<sup>(١)</sup>. نعم، إن قام الدليل على أن خاصية الأصل غير معتبرة، بالنظر إلى أخص أوصافها، وإنما (١/٨٦) اعتبرت من وجهٍ أعم من ذلك، فهذا الآن قياس صحيح، إذا كان الوجه [الذي]<sup>(٢)</sup> [لأجله ثبت]<sup>(٣)</sup> الحكم في الأصل موجوداً في الفرع، إذ يكون [القياس]<sup>(٤)</sup> على حقيقته وشرطه. هذا هو التحقيق عندي في ذلك.

وما ذكره المعترض من أنه ينقض القياس إذ اعتبر المجمع عليه بالمختلف فيه<sup>(٥)</sup>. فكلام واقع، وذلك أن الشافعي يقطع [بصحة]<sup>(٦)</sup> القراض، ويظن صحة المساقاة، فكيف يصح أن يقطع بحكم الفرع، ويظن حكم الأصل؟ اللهم إلا أن يقال: إن أهل الإجماع إذا أسندوا الحكم إلى مأخذ مظنون، قطع بالحكم مع بقاء المستند مظنوناً، كما إذا أجمعوا [على]<sup>(٧)</sup> حكم [مستندين]<sup>(٨)</sup> إلى خبر

التعليق

- (١) راجع: (٤٦٨/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: لأجله حصل ثبت.
- (٤) في ت: القياس الآن.
- (٥) راجع البرهان (٢/٩٠٧: ٦).
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في أ: مستند.



ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له قبل الكلام في تحرير المسائل وضرب الأمثال، أن خواص الأصول لو اعتبر بعضها ببعض، لكانت كل خاصية بدعا بالإضافة إلى الأخرى، ولكن لو استند نظر الموفق، ورأى كل شيء على ما هو عليه، تبين له أن النظر السديد يقتضي تقرير كل خاصية، وعدم اعتبارها بغيرها.

الشرح

واحد، فقد قال القاضي: لا يصير الخبر بسبب ذلك متواتراً، لأنهم قد أمروا أن يحكموا عند خبر الواحد، إذا ظنوا الصدق<sup>(١)</sup>. لكن هذا غير صحيح ههنا، لأنهم إنما يجمعون على القراض، مستندين إلى المساقاة، بناء على إجماعهم على المساقاة، وإذا أجمعوا على المساقاة، كان حكمها (ب/٦٥) مقطوعاً به. هذا هو الذي يصح عندنا في هذين المسألتين. والله المستعان.

قال الإمام: (ومما ينبغي أن يتنبه له الناظر قبل الخوض في تحرير المسائل) إلى قوله (إذا كان الأصل ينقدح فيه توجيهٌ معنئ كلي<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا حسنٌ بالغٌ، وذلك أنه إذا نظر الإنسان نظر ذي غرّة، فقد يخيل إليه أن القواعد جاءت متناقضة، [إذ]<sup>(٣)</sup> ثبت البيع مؤبداً والنكاح منتهاً بالموت أو بالطلاق، وهذا على خلاف وضع البيع، والإجارة مضبوطة المنافع، إما بالعمل الموصوف، أو بالزمن المضروب، وهذا لا يقبله لا البيع ولا النكاح، والقراض أثبت مجهول المدة والعمل، والمساقاة مضبوطة فيهما جميعاً، والأصول متقاربة. فقد يظن أن هذا تناقض وتدافع، وليس الأمر كذلك، بل لا يقتضي مصلحة الخلق إلا التقرير على هذا الوجه. فإن الله تعالى أعلم بمصالح عباده، وما يصلحهم في دينهم وديناهم:

التعليق

(١) راجع: (٨٢٨/٢) من الجزء الثاني.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٠٨: ١ - ص: ٩٠٩: ١٠).

(٣) في أ، ت: إذا.

وبيان ذلك: أن الإجارة موضوعها يقتضي إعلام المنافع بالمدة، أو بالعمل الموصوف، فإنها من عقود [١] المعاوضات والمكايسات. ولو أثبت المنافع فيها مجهولة، لكان إثباتها كذلك خارجا عن مقصود العقد.

الشرح

فمصلحة البيع لا تقتضي إلا تملك المنافع والأعيان، إذ العوض فيها منصرف إلى العين والمنافع، والإجارة هي المبيعة، فلو أثبتت مجهولة، لتنزل ذلك منزلة جهل المبيع، وذلك يمنع صحة البيع.

والنكاح أثبت غير مؤقت، بل التوقيت يناقض مقصوده، وهو نكاح المتعة، فإنما يلتزم أمر الزوجين، إذا اعتقدا دوام الصحة، [وإذ ذاك] (٢) يحصل مقصود الائتلاف. وإذا كان كل واحد منهم يتوقع وقتا تقع الفرقة فيه، لم يحصل هذا المقصود بصفة [التمام] (٣).

وهل يكون التوقيت الوارد بعد صحة العقد يوجب انقطاعه في الحال (ب/٨٦) أم لا؟ فيه خلاف، ومذهب مالك رحمه الله [أنه] (٤) يقتضي انقطاعه (٥)، [ويخالف في ذلك الشافعي] (٦)، وقال: إذا سلم العقد من التوقيت في حين وقوعه، لم يضر التوقيت الوارد عليه.

وصورته: ما إذا قال لها: أنت طالق عند رأس الشهر، قال مالك رحمه الله: تطلق في الحال (٧). وقال الشافعي: تبقى زوجة إلى دخول الوقت (٨). وهما

التعليق

[١] بداية السقط من خ.

(٢) في ت: فإذا ذلك.

(٣) في ت: لا التام.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجع: المدونة (٢/١٩٦). والاستذكار (١٦/٣٠١). والشرح الصغير (٣/١٥٠).

(٦) في ت: وخالف الشافعي في ذلك.

(٧) راجع: المدونة (٣/٦). والشرح الصغير (٣/٣٩٤).

(٨) راجع: المجموع (١٧/١٩٩). والمغني (١٠/٤١٠).

والنكاح أثبت مؤبداً، والتأبيد يجز جهالة، ولكن هذه الجهالة منطبقة على مقصود النكاح، إذ الغرض منه الوصلة والاستمتاع على الائتلاف. وهذا ينتقض بالتأقيت. وليست منافع البضع متمولة له حتى يدعى لمكان أعواضها تقديرها، وليست المناكحات من عقود المغابنات.

الشرح

متفقان على أنه إذا قال لها: أنت حرة عند رأس الشهر، أنها لا تعتق في الحال<sup>(١)</sup>. فجعل الشافعي ذلك أصلاً، ولم ينجز الطلاق، كما لم ينجز العتق، وإن كانا مستويان في امتناع قبول التأقيت عند ابتداء العقد.

ولكن الفرق عند مالك بينهما، هو أن سلطنة ملك السيد، لا [تُحْرِم]<sup>(٢)</sup> مقصودها باعتقاد العبد انتهاء الملك بعد مدة، إذ سلطنة القهر باقية عليه، وليس كذلك الاستمتاع بالزوجة، فإنه مبني على غير سلطنة القهر، بل إنما يحصل مقصوده بالتحاب والائتلاف على المُسْتَمْتَع الحلال. فكان طريان التوقيت على أحدهما، يناقض مقصوده، ويفوت المطلوب منه، وليس كذلك ورود [التأقيت]<sup>(٣)</sup> على الثاني.

وكذلك القول في جهل عمل القراض، فإنه ليس المقصود منه كثرة الخدمة، وإدامة تحريك المال، وإنما المقصود منه تنمية المال، وحصول الأرباح، وذلك لا ينضبط بالزمان بحال، إذ [قد]<sup>(٤)</sup> تتحول الأسعار في الزمن القصير، وقد يستمر الكساد الزمن الطويل، [فكان]<sup>(٥)</sup> التوقيت فيه يُخْلُ

التعليق

(١) راجع المدونة (١٦١/٣). والمغني (٣٩٩/١٤).

(٢) في أ: يحرم.

(٣) في ت: التوقيت.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: فصار.

فإذاً خاصية كل عقد، وإن خالفت خاصية آخر، فمعناها في موضوعها كمعنى الأعلام في موضع الأحكام. فليس الإعلام موضوعاً لعينه، وإنما عين لعوض يقتضيه.

فكل كلام يجريه القاييس ويسوقه يخالف موضوع المعاملة، وإن كان يجد لما يذكره شواهد مثله في غير الموضوع الذي ينظر فيه، فذلك الكلام حائد.

الشرح

بمقصوده، وليست المساقاة كذلك، إذ العمل فيها مقصود، والضبط فيه يُكْمَل مقصوده.

ولهذا السرّ فرّق مالك رحمه الله بين البايين في زكاة الثمار في المساقاة، وفي زكاة مال القراض، ورأى أن ثمار المساقاة تُزكى على ربّ المال، إذا كان جميع الثمار خمسة أوسق، وكان المالك من أهل الزكاة<sup>(١)</sup>. ولم يعتبر (١/٦٦) فيما يأخذه العامل في حصته من الثمار، تغليياً لجانب الإجارة على المساقاة، وكان ربّ المال استأجر العامل ببعض الثمار، وكأنه إنما يستحق الأجر على الحقيقة بعد تمام العمل. فعلى هذا تصير الثمار كأنها باقية على ملك مالك النخل، فتسبق الزكاة حق العامل. وليس القراض كذلك، إذ ليس الإجارة فيه مقصودة، فهما في الربح شريكان، فلذلك لا يرى على رب المال زكاة، إلا أن يكون في رأس ماله ونصيبه من الربح قدر النصاب<sup>(٢)</sup>.

[فهذا]<sup>(٣)</sup> بيان تقارب هذه القواعد في خصائص هذه المصالح، وإن كانت كلها تنحو إلى نحو واحد. فله الحمد على ما أنعم من هذه النعم المتظاهرة.

التعليق

(١) راجع المدونة (١/٢٧٨).

(٢) المرجع السابق (١/٢٧٧).

(٣) في ت: فهذه.

وإذا تعارض معنيان، وترجح أحدهما بالأمثال، واعتضد الآخر بما يشعر به خاصية الأصل، فهو أرجح عند الشافعي، على ما سيأتي مشروحاً في «كتاب الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

وهذا كله [فيما]<sup>[١]</sup> إذا كان الأصل لا ينقدح فيه توجيه [معنى كلي]<sup>[٢]</sup>.

الشرح

وليس هذا [في]<sup>(٣)</sup> التمثيل إلا بمثابة (أ/٨٧) علم الطب، فالمقصود من مداواة جميع الأعضاء حصول الصحة، ولكن يكون للعين دواء يختص بها، وليس دواؤها دواء السن، بل لو عولج بعض الأعضاء بما يعالج به غيره، لفسد وتلف، كمن أراد أن يعالج العين [بالكي]<sup>(٤)</sup> [والفَقَأ]<sup>(٥)</sup>، وإن كان يعالج [السَّلْع]<sup>(٦)</sup> والدمامل بذلك. فكذلك تصرّف الشريعة في هذه القواعد، كلّها منوطة بمصالح العباد، ولكن تختلف أوضاعها على حسب ما علمه مقدّمها وواضعها. فهذا معنى قول الإمام: [إنه]<sup>(٧)</sup> إذا استند نظر الموفق، رأى كل شيء على أكمل ما يكون<sup>(٨)</sup>.

[فقول]<sup>(٩)</sup> من يقول: إن بعض القواعد خارج عن [القياس]<sup>(١٠)</sup>، [إن

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: فيه.
- [٢] في المطبوع: معناه كلياً.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: بالكبير.
- (٥) في أ، ت: والقفا.
- (٦) ساقطة من أ. ومعنى السَّلْع: الشق في القدم، وجمعه سلوع. راجع الصحاح (١٢٣١/٣).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) في البرهان (٢/٩٠٨: ٣، ٤).
- (٩) في أ: فبعض.
- (١٠) في أ: قياس.

وقد ثبت أصل لا يتجه فيه استصلاح عام ظاهر كالكتابة، فإنها مائلة جدا عن الأصول، وأقصى ما يذكر فيها استحثاث السادة على الإعتاق والعبيد على الكسب في تلك الجهة. وهذا في حكم أمر خفي يرد على أمر جلي على حكم المناقشة؛ فإن المالكية لها قضية جلية في

الشرح

أريد أنه خارج عن قياس<sup>(١)</sup> غيره، فهو صحيح، كما أنه خارج عن قياسه. وإن أريد به أن الحكمة لا تقتضيه، فليس الأمر كذلك، بل ما حكم الله تعالى بحكم على مناقضة مصالح الخلق، بل الناس فريقان: قائل يقول: لا حكم إلا لمصلحة، ومنهم من يقول: يجوز خلو البعض عن المصالح. فأما المصير إلى ثبوت الأحكام مناقضة لمصالح العباد، فلا يثبت ذلك بحال. قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (وقد ثبت أصل لا يتجه فيه استصلاح ظاهر، كالكتابة) [إلى آخر المسألة]<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: أما كون الكتابة خارجة عن القياس، بناءً على أن قضية المالكية تمنع من معاملة العبد، فهذا إنما يستقيم بعد تقرير أمرين: أحدهما - أن نسلك بالكتابة مسلك المعاوضة. والثاني: أن نبيّن أن العبد لا يملك بحال.

أما من ذهب إلى أن العبد يملك، فلا تكون المالكية تحيل المعاملة، فإن مالكا رحمه الله رأى أن العبد يملك، [و]<sup>(٤)</sup> صحح معاملته مع السيد وغيره، وجعل للسيد أن يُحصَّصَ غرماء العبد، بما ثبت له عليه من الدين<sup>(٥)</sup>. فلسنا نسلّم

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) ساقطة من أ. والآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.
- (٣) في ت: إلى آخرها. وانظر البرهان (٢/٩٠٩س: ١٠ص: ٩١٠س: أخير).
- (٤) ساقطة من أ، ت.
- (٥) راجع: (٤٦٧/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

منع معاملة العبيد. والأمر [الخفي]<sup>[١]</sup> في توقع العتق ليس مضاهياً في مراتب المعاني لقضية الملكية؛ فإن مقتضى الملك أجلى. وليست الكتابة فيما ذكرناه كالنكاح المختص بخاصية عن البيع، فإنهما أصلان، كل واحد منهما منقطع عن الثاني، وليس واحد منهما

الشرح

أن الملكية تقتضي منع المعاملة. والدليل على أن العبد يملك أمران: أحدهما - النص. والثاني - القياس.

أما النص: فقولُه **السَّلِيلُ**: «من باع عبداً وله مال ..»<sup>(٢)</sup>. فقد أضاف المال إليه، فيدل ظاهره على صحة ملكه. وأيضاً فإن الأسباب التي لأجلها مَلَكَ الأحرار موجودة في [العبيد]<sup>(٣)</sup>. وهذا هو الوجه الثاني. ويعتضد ذلك بتصور [ملك]<sup>(٤)</sup> النكاح، ولو كان كالبهيمة، لم يثبت له الشرع مَلَكَاً على حال<sup>(٥)</sup>.

وأما كون الكتابة عقد معاوضة على الحقيقة، فليس كذلك عندنا، بل الكتابة فيها شوائب التعليق والاعتلال والمعاوضة، فإن أريد بكونها خارجة عن القياس، أنها لا تجري على المعاوضات المحضة، [فصحيح]<sup>(٦)</sup>، لامتيازها بخواص لا توجد في محض (٨٧/ب) [المعاوضات]<sup>(٧)</sup>، كامتياز (٦٦/ب) النكاح بخاصية عن البيع.

فشائبة المعاوضة: فيها: من جهة توقف الأمر على رضا الفريقين، وامتناع

العقد على ما يعظم من الغرر.

التعليق

- [١] في المطبوع: الخافي.
- (٢) سبق تخريجه في: (٤٥٧/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.
- (٣) في ت: التعبد.
- (٤) في ت: مالك.
- (٥) راجع: (٢٨/٢) هامش: ١ من الجزء الثاني.
- (٦) في ت: فهذا صحيح.
- (٧) في أ: المعاملات.

واردا على الثاني على حكم المعارضة والمناقضة ورود الكتابة على المالكية، فما كان كذلك، فهو المنتزع عن القياس من حيث أنا تخيلنا لأحكام الملك جريانا، ثم الكتابة صرفتها عن جريانها، بخلاف الأصول الواقعة أفرادا.

الشرح

وشائبة التعليق: من جهة أن العبد لا يعتق منه بمقدار ما أدى، فيصير بمثابة ما لو علق العتق على مجموع أشياء، فلم يوجد بعضها، فكذلك: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه درهم»<sup>(١)</sup>.

وأما شائبة الاغتلال: فمن جهة أن العبد إذا لم يتعجل له العتق، فهو على الحقيقة باقٍ على الملك. وإذا كان كذلك، كان السيد مستغلاً لعبده. هذا وجه تقرير الشوائب في القاعدة.

فإذا قيل: إنها منتزعة عن القياس بالكلية، فهو غلط. وإن قيل: إنها خارجة عن قياس غيرها من القواعد، التي لم تجتمع فيها هذه الشوائب، فهو صحيح، وتصير أيضا هي خارجة عن قياس غيرها [من القواعد]<sup>(٢)</sup>، كما أن غيرها خارج عن قياسها.

[وأما]<sup>(٣)</sup> كوننا لا نلحق بها قاعدة أخرى، فلأجل أنا لا نجد ما يشاكلها، فكأنها معللة بعلّة قاصرة، فيمتنع الإلحاق لعدم وجدان النظير، [لا]<sup>(٤)</sup> لأن الثابت غير معقول المعنى.

التعليق

(١) أخرجه أبو داود مرفوعا في السنن (٣٤٦/٢). والترمذي. عارضة (٢٦٥/٥). وابن ماجه (٨٤٢/٢). وأحمد (٢٨٩/٦). وأخرجه موقوفا عن ابن عمر وزيد وعائشة: عبد الرزاق في مصنفه (٤٠٨/٨). وابن أبي شيبة في مصنفه (١٤٦/٦). وانظر المسألة في المغني (١٢٤/٩)، (٤٥٢/١٤).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: وأنا.

(٤) ساقطة من أ.



فالآن لو أراد مرید أن يلحق معاملة بالكتابة إلحاق الشافعي المساقاة بالقراض، وسنح له في المعاملة التي نذكرها المعنى الخفي الذي يتخيله الناظر من الكتابة، فهذا إن كان معنى، فهو على أخفى المراتب، وإن كان شبيهاً، فهو أبعد الأشباه.

ونحن نرسم في ذلك مسائل، ونذكر ما فيها من دقائق الكلام، إن شاء الله تعالى.

### مسألة:

ما صار إليه جماهير العلماء من التزام القياس والعمل به: أن طهارة الحدث ليست معقولة المعنى، وذهب أبو حنيفة ومتبعوه إلى أن

الشرح

وأما صحة جريان القياس على ما تخيله الإمام في إلحاق المساقاة بالقراض، أو على العكس من ذلك، [على]<sup>(١)</sup> القول الآخر، فقد بينا وجه ذلك عندنا. والصحيح أنه لا قياس بحال، بل استند القراض إلى الإجماع، واستندت المساقاة إلى الخبر الصحيح، والنص الصريح. فهذا هو الطريق الحق.

فأما المصير إلى أننا نعتبر القواعد عند تفاوت المعاني، مع الاعتراف بتوجه الفروق، فمحال. وإن لم يكن بدُّ من القياس، فلا بد من التعرض لإبطال الفرق، حتى يثبت التماثل في المناط، دون التقارب في الخواص. والله المستعان.

قال الإمام: (مسألة: ما صار إليه جماهير العلماء مع التزام القياس) إلى قوله ((ويستعدها)<sup>(٢)</sup> لما [يستعقب]<sup>(٣)</sup> المسائل [به]<sup>(٤)</sup>)، إن شاء الله

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ت: ونستعدها.

(٣) في ت: استعقب.

(٤) في البرهان: به.

إزالة النجاسة معقولة المعنى، وبنوا على هذا الفرق بين طهارة الحدث إذا تعين الماء لها، وبين إزالة النجاسة، فإن الغرض منها رفع عينها، واستئصال أثرها، ومهما حصل ذلك بمائع رافع قانع، فقد حصل المعنى المعقول.

واضطرب متبعو الشافعي: فذهب بعض المتأخرين إلى أن طهارة الحدث معقولة المعنى، والغرض منها التنقي عن الأدران، والنظافة من الأوساخ، وأوضحوا ذلك بتخيل يبتدره من يكتفي بظواهر الأمور؛ فقالوا: الأعضاء الظاهرة في المهن والتصرفات فضلا الوجه واليدان إلى المرفقين، والقدمان، وأطراف من الساق. والإنسان في تصرفاته وتلفاته يصادم الغبرات وغيرها، فورد الشرع بغسل هذه الأعضاء، في مظان مخصوصة، ومواقيت معلومة، ومحاسن الشريعة تتول في

الشرح

تعالى<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من إزالة النجاسة معقولة المعنى<sup>(٢)</sup>، صحيح، وكيف ينكر ذلك، وهو معدود من مكارم الأخلاق، ومستحسنات العادات؟ فلا شك في أن الشرع لأَحَظَّ ذلك وقَصَدَه.

وأما ما بنوه على ذلك من صحة إقامة كل مائع مقام الماء<sup>(٣)</sup>. فهذا لا يصح عندنا، وقد عَيَّن الرسول ﷺ [الماء]<sup>(٤)</sup> لذلك، فقال: «حُتِّيهِ واقْرصِيهِ ثم اغسليه بالماء»<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/٩١١س: ١ - ص: ٩١٨س: أخير).
- (٢) انظر فتح القدير (١/١٩٢). وبداية المجتهد (١/٢٠٩). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٨.
- (٣) انظر بداية المجتهد (١/٢٠٨). والمغني (١/١٧).
- (٤) في أ: إيماء.
- (٥) أخرجه بغير هذا اللفظ: البخاري (١/٦٦). ومسلم (١/١٤٠). وأبو داود (١/٨٧). وانظر الاستذكار (٢/١٣٣). والمغني (١/٨٠).

نهايتها<sup>[١]</sup> (٤٩/أ) إلى أمثال ذلك. والرأس مستور بالعمامة غالباً، وإنما تبدو الناصية والمقادم من المستروح إلى تنحية عمامته إلى هامته. فلما كان ذلك أبعد، اكتفى فيه بالمسح.

وعضد هؤلاء ما ذكره بقوله تعالى في سياق آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾. ولا مسلك في المظنونات إلى إثبات العلل أوقع وأنجع من إيماء الشارع إلى التعليل، وقوله تعالى: ﴿يُطَهِّرَكُمْ﴾ ظاهر في التعليل بالتعبد بالتنقي، والتوقي عن القاذورات والغبرات.

ثم وجه هؤلاء على أنفسهم أسئلة، وتكلفوا أجوبة عنها. ونحن نستاقها على وجهها، فإنها وإن لم تفض إلى حق نرضاه، ففي التنبيه

الشرح

وقد اختلف الناس في تعيين الماء لإزالة الأخبث ورفع الأحداث، هل هو من أبواب التعبدات، أو [هو]<sup>(٢)</sup> جارٍ على مسالك المعاني [المعقولات]<sup>(٣)</sup>؟ ومن ذهب إلى (٨٨/أ) أنه تعيين تعبداً، لا ينكر حصول فهم المعنى، فيما يتعلق بإزالة النجاسة، ولا يلزم من تعيين الآلة تعبداً، عدم فهم المعنى من القاعدة<sup>(٤)</sup>. كما أنه لا يلزم من عجز العقول عن تقدير نُصَب الزكاة، أن نقف عن فهم معنى الزكاة، من مواساة الفقراء من أموال الأغنياء. فالإزام التعبد، بناءً على تعيين الآلة، بعد فهم المعنى، غير صحيح، كما ذكرناه.

التعليق

[١] نهاية السقط من نسخة خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في أ: المعقولة.

(٤) راجع في الموضوع: الاستذكار (١٣٢/٢). وبدائع الصنائع (٨٣/١). وبداية

المجتهد (٢٠٩/١). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٨.

على أمثالها معرفة التدرّب في أساليب الظنون ومسالك الفكر.

منها أن قائلاً لو قال: إن استقام ما ذكرتموه في الوضوء، فما وجهه في التيمم، وهو تغيير الوجه؟ وذلك يناقض ما استروحتم إليه. فيقال له: إن خرج التيمم عن كونه معقول المعنى، لم يلزم من خروجه خروج الوضوء، ومن يبدي في الوضوء معنى، لا يلزم طرده في التيمم. فهذا وجه.

والوجه الآخر - أن التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر، ووفاه حقه، تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادراً. فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة، ولا بدل عنها، لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة. والنفس ما عودتها تتعود. وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها. فهذا سؤال والجواب عنه.

الشرح

والصحيح عندنا أن نفس الماء ليس تعبداً أيضاً، بل يلوح فيه معنى، وهو أنه لا يقوم غيره مقامه، لانفراده [بِلَطَافَةٍ] <sup>(١)</sup> في الجرم، وانفراد في التركيب. وأما غيره من الأجسام المائعة، فليس في معناه بحال.

ألا ترى أن له قوة الدفع عن نفسه، وليس لغيره من المائعات ذلك. وقد أرشد القرآن إلى ذلك بجعله الماء طهوراً <sup>(٢)</sup>. وهذا (١/٦٧) وصف يقتضي

التعليق

(١) في أ: بِالطَافَةِ. وَلَطْفُ الشَّيْءِ - بِالضَّمِّ - يَلْطَفُ لَطَافَةً، أَي صَغُرَ، فَهُوَ لَطِيفٌ. رَاجِعُ الصَّحَاحِ (٤/١٤٢٦).

(٢) في قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. الآية (٤٨) من سورة الفرقان.

فإن قال قائل: لو توضأ المرء، وأسبغ وضوءه، ثم عمد إلى تراب فتعفر به، أو تطلّى بالطين وصلى، صحت صلاته. فلو كان الوضوء متعيّناً للتنقي، لوجب أن ينتقض بما وصفناه، لأنه إذا وجب (٤٩/ب) الوضوء بتوقع الغبار، فبتحققه أولى. وهذا واقع على هذه الطائفة.

وقد تكلفوا جواباً عنه، فقالوا: الأصول إذا تمهدت على قواعدها، واسترسلت على حكم العرف المطرد فيها، فلا التفات إلى ما يشذ ويندر. وضربوا لذلك أمثلة مبنية على مغمضات من قضايا الأصول منها:

الشرح

مبالغة. فلو كان بمثابة غيره، لما استحق وصف المبالغة. فتعيّنه للإزالة لا يعرى عن مناسبة لائقة به.

وأما الجروح إلى التعبد في اقتصار وجوب الإزالة على حالة الصلاة، فغير صحيح أيضاً، بل يجوز أن يكون أصل المعنى مفهوماً، وإن [تعذّر] (١) معرفة سرّ التوقيف (٢). وهذا بمثابة [فهم] (٣) وجوب الزكاة، لسدّ الخلة، والتوقيت بالحوال من غير زيادة يوم ونقصانه، لا يلوح فيه معنى للعقلاء.

الوجه الثاني: أنه لو وجب إزالة النجاسة في كل وقت، لشقّ ذلك على المكلفين، [فربطه] (٤) الشرع بأمور تتكرر، ليحصل مقصود النظافة من تكرار الصلاة، ويسقط عن الخلق ملازمة الغسل على الإطلاق.

التعليق

- (١) في ت: تقدر.
- (٢) هذا وجه.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: فيربطه.

أن النكاح شرع لتحسين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد، والحررة محتاجة إلى التحسين بالمستمع الحلال كالرجل، ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها استمتاعا، ولا يجب على الرجل إجابتها. وغرض الشارع في تحسينهما على قضية واحدة. ولكن لما خص الرجل بالتزام المؤن والمهر والقيام عليها، اختص بالاستحقاق، ومنه الاستيلاء والملك، فاكتفى الشارع في جانبها باقتضاء جبلة الرجل الإقدام على الاستمتاع.

الشرح

وأما توقف صحة الصلاة على إزالة النجاسة، فلاهل العلم في ذلك خلاف، وحاصل مذاهبهم في ذلك تؤول إلى ثلاثة أقوال<sup>(١)</sup>:

أحدها - أنه لا تصح الصلاة معها على الإطلاق، ويستوي في ذلك العمدة والنسيان، إلا مواضع الضرورات التي يمكن الاحتراز منها، كدماء الجراح، والمريض الذي لا يستطيع الإزالة، ودم البراغيث<sup>(٢)</sup>. «وقد صلى عمر رضي الله عنه وجرحه يثعب<sup>(٣)</sup> دماً<sup>(٤)</sup>». [وهذا]<sup>(٥)</sup> مذهب ابن وهب<sup>(٦)</sup> والشافعي رضي الله

التعليق

- (١) راجع جامع الأمهات: ١٩.
- (٢) راجع: المغني (٤٨٤/٢). وبداية المجتهد (٢٠٢/١). والاستذكار (٢٠٧/٣).
- (٣) من ثعب: تقول ثعبت الماء ثعباً: فجرتُه، والثَّعبُ، بالتحريك: مسيل الماء في الوادي. ومنه: انثعب الدم من الأنف. راجع الصحاح (٩٢/١).
- (٤) أخرجه مالك في الموطأ (٣٩/١). وعبد الرزاق في مصنفه (١٥٠/١). والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٧/١). وانظر الاستذكار (٢٧٩/٢).
- (٥) في ت: وهذا هو.
- (٦) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد، الإمام الجامع بين الفقه والحديث. روى عن خلق لا يحصون منهم: الليث بن سعد وابن أبي ذئب والسفيانان ومالك وصحبه عشرين عاما. من تأليفه: «سماعه لمالك»، و«موطأه الكبير والصغير» و«جامعه الكبير» وغيرها. روى عنه سحنون وابن عبد الحكم =

والأمر مبني على أحوال الملتزمين الشريعة والمعظمين لها، ومن انحصر مطلبه في الحلال، واستمكن منه، واستحته الطبيعة عليه، وتغلب عليه المغارم، فإنه سيعتاض عنها قضاء إربه ومستمتع. وكذلك يقل في الناس من يطلّي ويتضمخ بالقاذورات، فكان ذلك موكولا إلى ما عليه الجبلات. وإنما الذي قد يتسامح فيه أهل المروءات إقامة الطهارات من غير مصادفة الغبرات تخفيفا، فخصص الشارع الأمر بالتنقي بالأحوال التي لا يظهر استحثاث الطبع فيها.

الشرح

عنهما<sup>(١)</sup>. وهذا ضعيف، [إذ قد]<sup>(٢)</sup> جاء عن النبي ﷺ: «أنه أحرم بالصلاة وهو لابس خُفَيْن، ثم نزعهما في أثنائها، واكتفى بما سبق وبنى عليه»<sup>(٣)</sup>. فلو كانت شرطاً على الإطلاق، لاستأنف الصلاة<sup>(٤)</sup>.

وذهب ذاهبون إلى أنها فرضٌ مع الذكر والقدرة، ساقطة مع العجز والنسيان. وهذا ظاهر مذهب مالك رحمه الله<sup>(٥)</sup>.

أما دليل الوجوب على [الإزالة]<sup>(٦)</sup>، فقد دل عليه الكتاب والسنة

التعليق

= وأصبع وغيرهم. خرج له البخاري. توفي سنة (١٩٧) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ١٣٢. وشجرة النور: ٥٨.

(١) انظر: الاستذكار (٢٧٨/٢). وبداية المجتهد (٨٩/١). والمغني (٤٢٢/١). ومغني المحتاج (١١١/١).

(٢) في أ: وقد.

(٣) سبق تخريجه في: (٣٨٩/٢) هامش: ٤ من الجزء الثاني. وانظر مصنف ابن أبي شيبة (٤١٥/٢).

(٤) راجع الاستذكار (٩٠٢/٣). والتمهيد (٢٣٨/٢٢).

(٥) راجع المدونة (٢٠/١، ٣٣). والتمهيد (٢٣٨/٢٢).

(٦) في ت: النجاسة.

ومن الأصول الشاهدة في ذلك: أن البيع إنما جوزه الشرع لمسيس الحاجات إلى التبادل في الأعواض، ثم لم ينظر الشارع إلى التفاصيل بعد تمهيد الأصول. فلو باع الرجل ما يحتاج (١/٥٠) إليه واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه، فالبيع مجرى على صحته، فإن هذا لا يعم وقوعه، وما في النفوس من الدوافع والصوراف [في ذلك]<sup>[١]</sup> وازع كامل، وتكثر نظائر ذلك في قواعد الشرع.

الشرح

[وعمل]<sup>(٢)</sup> الصحابة. (٨٨/ب) أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾<sup>(٣)</sup>. وأما السنة، فقد قال عليه السلام للتي سألته عن دم الحيض: «حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ»<sup>(٤)</sup>. وأوجب الغسل. وقالت عائشة رضي الله عنها: «كانت إحدانا تحيض في الثوب، فإذا طهرت نظرت، فإن رأت شيئاً غسلته، ثم [تُعِدُّهُ]<sup>(٥)</sup> تصليّ فيه»<sup>(٦)</sup>. وقال عمر رضي الله عنه لما احتلم في الثوب: «بل أغسل ما رأيت، [وأنضح]<sup>(٧)</sup> ما لم [أره]<sup>(٨)</sup>. فقد ثبت بذلك أنه لا بد من غسل النجاسة عند إرادة الصلاة، وسقط الأمر عن الناسي بما ذكرناه من [حديث النعلين]<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: أعمال.
- (٣) الآية (٤) من سورة المدثر.
- (٤) سبق تخريجه قريباً.
- (٥) في ت: بعد.
- (٦) رواه الأوزاعي عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة. راجع التمهيد لابن عبد البر (٢٤٤/٢٢).
- (٧) في أ: أنضح.
- (٨) في أ: أر. وانظر في تخريج الأثر: التمهيد لابن عبد البر (٢٤٤/٢٢). والاستدكار له (١١٤/٣).
- (٩) في أ، ت: الحديث في التعيين. وحديث خلع النعلين تقدم في: (٣٨٩/٢) من الجزء الثاني.



فإن قال قائل: ما بال الوضوء يختص وجوبه بوقوع الحدث؟ وأجمع علماء الشرع على أن الأحداث موجبة للوضوء، وليست ملطخة أعضاء الوضوء. والذي ثبت موجبا وفاقا غير ملطخ، ولم يحوج إلى غسل الأعضاء، والذي يلطخ الأعضاء لا يوجب الوضوء. فقالوا مجيبين: غاية هذا السؤال خروج وقت الوضوء عن كونه معقول المعنى. وهذا لا ينافي كون أصله معقولا. وأما ما أدرجوه أثناء الكلام من أن تلطيخ الأعضاء لا يوجب تنقيتها وغسلها، فهذا هو السؤال الذي انتجز الجواب عنه الآن.

الشرح

وقد ذهب [بعض] <sup>(١)</sup> أصحابنا إلى أن إزالتها سنة في الصلاة، وتمسك بما ذكرناه في قضية [التعلين] <sup>(٢)</sup>، وقال: إن الشرط ينبغي أن يعم <sup>(٣)</sup>. وهذا الكلام فيه ضعف، ولا [بُعْد] <sup>(٤)</sup> في قصر الشرط على بعض الأحوال. فإن صوم التتابع [شرط] <sup>(٥)</sup> في صحة صوم الظهار وقتل النفس، ولو أفطر لمرض أو نسيان، لم يبطل [الصوم] <sup>(٦)</sup>. فكذاك تنزّل إزالة [النجاسات] <sup>(٧)</sup> هذه المنزلة.

وأما اشتراط الإزالة في صحة الصلاة، فلا يخلو عن وجه من المناسبة. وذلك أن الشرع جعل هذه العبادة أعلى قرابة [من بين سائر القربات، حتى حرّم

التعليق

- (١) ساقط من ت.
- (٢) ساقط من ت.
- (٣) راجع الاستذكار (٢٠٥/٣ - ٢١٢). والتمهيد (٢٣٢/٢٢ - ٢٤٤). وبداية المجتهد (١٩٠/١).
- (٤) في ت: يعد.
- (٥) في ت: يشترط.
- (٦) في ت: الصيام. وانظر المسألة في: المدونة (٦٦/٣). وبداية المجتهد (٢٠٨/٣).
- والاستذكار (١٣٨/١٧). والمغني (١١/٨٨).
- (٧) في ت: النجاسة.

وقد تكلف بعض النظار في ذلك كلاماً، وقال: لا تدخل الأحداث تحت الحجر، واعتمادها من غير أرب يناقض دأب أهل المروءة. فجمع الشارع بين الأمر بالوضوء للغرض الكلي في التنقي، وبين تأقيته بالأحداث، حتى ينتهض مطهراً طاهراً، ومرددة عن الأحداث من غير إرهاق ميسر حاجة. ثم هذا النظر يتضمن منعاً من غير تحريم. وإذا استمر المكلف على هذه المراسم، انتظم له منها محاسن الشيم في كل معنى. فهذا [لباب] [١] ما جاء به الفريقان اعتراضاً وجواباً في هذا الطرف.

الشرح

الكلام فيها، الذي لا يليق بها، والأعمال التي [٢] ليست من جنسها، وأوجب التوجه إلى جهة مخصوصة، وأوجب فيها أذكراً، كل ذلك يشعر القلوب عظيم الأمر، في الوقوف بين يدي الله ﷻ، وجعل فيها شرطاً، وهو ستر العورة، ولم يجعله شرطاً في غيرها. ففهم العلماء من هذه الجهات أنه قصد منها استشعار الوقوف بين يدي الله تعالى، ولذلك منع من العُري، وأن يكون الثوب نقياً من النجاسات والأقذار، تنزيلاً للعبادة منزلة ما يستحسنه (٦٧/ب) أهل العادات عند ملاقة ذوي الهيآت والمروءات. وهذا معنى واضح، وكلام لائح. وليس ينكر الفقهاء فهم سُرّ ستر العورة في الصلاة، وذلك المعنى بعينه يطرد في إزالة [النجاسات] [٣].

وأما إلزام كونها لا تجب الإزالة في غير الصلاة، فقد بينا أن سبب سقوط ذلك، لزوم المشقات مع تعذر الانكفاف عن جنس النجاسات [بوجهين] [٤]:

التعليق

- [١] في خ: الباب.  
 [٢] في ت: النجاسة.  
 [٣] في أ: النجاسة.  
 [٤] في ت: لوجهين.

فأما ما ذكره أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في أن إزالة النجاسة معقولة المعنى، فيتوجه عليهم في هذا الشق سؤال لا ينقذ لهم عنه جواب؛ فإنه يقال لهم: إزالة النجاسة لا تجب لغير الصلاة، فما علة وجوبها للصلاة؟ وهلا (٥٠/ب) صحت الصلاة معها؟ فإن تكلفوا في تعليل وجوب الإزالة كلاماً، فغايتهم أن المصلي مأمور أن يأخذ للصلاة أنقى زي، وأحسن هيئة، والأمر بالتطهر مندرج تحت هذه الجملة. فهذا غير مستقيم دليلاً، وهذا على الحقيقة إعادة للمذهب والسؤال قائم. فلم يجب التنقي؟ وهلا احتمل ذلك كما احتمل في غير الصلاة؟ وهذا ينعكس بستر العورة، ثم ما بالها لم تؤثر في سائر العبادات؟ فلا

الشرح

أحدهما - أن العري أفحش في العادات، وأشد مناقضة للمروءات، [فلو]<sup>(١)</sup> أوجب الشرع التعميم والصيانة عن أعين البشر، فهو أفحش من كون الثوب نجساً.

ولا مشقة أيضاً<sup>(٢)</sup> تلزم من إدامة الستر. وإذا عظم الفحش، وخف الستر، ألزم الشرع الاستمرار على الستر. فلا يقدح ذلك في ثبوت اختصاص وجوب الإزالة للنجاسة (٨٩/أ) [بحالة]<sup>(٣)</sup> الصلاة.

ومعنى قوله: إنه ينعكس بستر العورة<sup>(٤)</sup>، يعني أنه لما وجب ستر العورة في الصلاة، وجب في غيرها. ويقول: إذا لم تجب إزالة النجاسة في غير الصلاة، فينبغي أن لا تجب فيها، لو اعتمد على المعنى، ويجب الرجوع إلى

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) هذا هو الوجه الثاني.
- (٣) في ت: في حال.
- (٤) راجع البرهان (٩١٧/٢) س: (١١).

يكادون يرجعون إلى حاصل . وهو أجلى مما ادعاه الذين عللوا وجوب  
الوضوء بما ذكرناه .

فإذا لم ينتظم في وجوب رفع العين معنى ، ولم يظهر في وجوب  
إمساس أعضاء الوضوء [بمائع]<sup>[١]</sup> معنى ، فهلا قام في الوضوء كل  
مائع مقام الماء ، كما قام مقامه في الإزالة؟

فإن قالوا: الإزالة متحقة حسا بالخل . قلنا: فاستيعاب الوجه

الشرح

التعبد . هذا تقرير كون إزالة النجاسة معقولة المعنى . وقد أومأنا إلى سبب  
الاختصاص بالماء والاقتصار عليه<sup>(٢)</sup> .

فأما ما ذهب إليه أصحاب الشافعي ، من أن طهارة الحدث معقولة  
المعنى<sup>(٣)</sup> ، فالكلام عليهم في ذلك أصعب من الكلام على من قال: إن إزالة  
النجاسة معقولة المعنى ، ولذلك قال المحققون: إن الوضوء يفتقر إلى النية ، وأن  
إزالة النجاسة لا تفتقر [إليها]<sup>(٤)</sup> . وقد سوى فريق بينهما في الافتقار إلى النية .  
وسوى آخرون بينهما في الاستغناء<sup>(٥)</sup> . والذي نختاره في ذلك أن المعنى مفهومٌ  
على الجملة ، [وللتعبد]<sup>(٦)</sup> في المسألة مجالٌ رحب .

أما فهم المعنى ، فبالنظر إلى إشعار اللفظ ، وإيماء التعليل وقضية العرف .  
أما إشعار اللفظ ، فالوضوء مشتق من الوضأة ، وهي النظافة<sup>(٧)</sup> . وقد أمر

التعليق

[١] في خ: لمائع .

(٢) راجع: (٤٨٧/٣) من هذا الجزء .

(٣) راجع: (٤٨٧/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء .

(٤) في ت: إلى النية .

(٥) راجع: (١٣٣/٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء .

(٦) في أ: والتعبد .

(٧) راجع الصحاح (٨٠/١) .

وغيره من أعضاء الوضوء على حكم الوضوء حاصل بماء الورد حسا، وهذا سيئول إلى تدقيق، وهو: أنه إن فرض الماء أرق المائعات وأدقها، فقد يعتد مع ذلك أنه لا يقوم غيره مقامه في حقيقة الرفع، فأما حيث لا مرفوع، وإنما الغرض [إمساس]<sup>(١)</sup> أعضاء، وهذا المعنى يحصل بكل مائع. إلى غير ذلك من فصول تطول.

ولم نذكر هذه الطريقة لنعتمدها، ولكن أحببنا أن نصير هذه

الشرح

الله تعالى بالوضوء عند كل صلاة<sup>(٢)</sup>. فهذه النظافة مأمور بها. وأما الإيماء، فقولُه: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ يُطَهِّرَكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>. فأومات النصوص إلى [أن]<sup>(٤)</sup> إيجاب الوضوء لأجل التطهير.

وأما الأمر العرفي، فليس ينكر العاقل ما في الوضوء من النظافة، وإدامة التمرين على ذلك، يحصل مكارم الأخلاق. ويعتضد ذلك [بما]<sup>(٥)</sup> ذكرناه في إزالة النجاسة وستر العورة.

وأما ما فيه من شائبة التعبد، فارتباط بالأحداث، [ولو نيظ]<sup>(٦)</sup> بكل صلاة، كما فعل في إزالة النجاسة، لكان المعنى أظهر. ثم أيضا وجوب الوضوء على من خرج من الحمام عند الحدث<sup>(٧)</sup>،

التعليق

- [١] في خ: إمسا.
- (٢) في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٣) من الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ: ما.
- (٦) في ت: وارتبط.
- (٧) راجع: (٤٢٧/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

المسألة ومسائل بعدها [أمثالا]<sup>[١]</sup> لفائدة سنربطها، إن شاء الله تعالى،  
تعرضا للتحقيق.

فلينظر الناظر في هذه المسألة واللواتي بعدها نظر من بعدها  
أمثالا، ويستعدها لما يستعقب المسائل به، إن شاء الله تعالى.

الشرح

وسقوطه [عمن]<sup>(٢)</sup> [صادم]<sup>(٣)</sup> [عظيم]<sup>(٤)</sup> الغبرات، ينحو نحو التعبد. لا جرم  
قال المحققون يفتقر الوضوء إلى النية، بخلاف إزالة النجاسة، لظهور المعنى  
فيها، وغلبة التعبد في الوضوء<sup>(٥)</sup>.

وقد ذهب آخرون إلى أن الوضوء يستغني عن النية، وهو قول أبي حنيفة،  
وهو قول ضعيف عندنا<sup>(٦)</sup>. فمن هذه الجهة التحق بالعبادات البدنية، فَلَاق<sup>(٧)</sup> به  
ترغيب في جانب الثواب باشتراك النية، وجعل التيمم أيضا بدلا منه عند العدم  
يغلب التعبد. وكلام الشافعي يشير إلى التماثل، حيث قال: «طهارتان فكيف  
تفترقان»<sup>(٨)</sup>؟ هذا هو الذي يصح عندنا في المسألتين.

وما ذكره الإمام من تخاوض الفريقين، كلام مفهوم، مع أنه ليس وراءه  
طائل، فلم نر تتبعه في ذلك، واقتصرنا على التنبيه (٨٩/ب) على نكتتي  
المذهبيين. فإذا (٦٨/أ) حكمنا بتعيين الماء في إزالة الأخبث، [فلأن]<sup>(٩)</sup>

التعليق

- [١] في خ: أمثالا لها.
- (٢) في أ، ت: عن من.
- (٣) في ت: صادف.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (١٣٣/٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
- (٦) راجع: (١٣٤/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٧) من لاق يليق: يناسب. والعبارة في البرهان (٩٥١/٢) س: (٢).
- (٨) نقله عنه الإمام في البرهان (٨٦٠/٢) س: (١١). والزركشي في البحر المحيط  
(٢٣٤/٥).
- (٩) في ت: فلا.

## مسألة (٥١/أ)

قال الخائضون في هذا الفن: رب أصل يتطرق إليه التعليل من [وجه] [١]، ويتقاعد عنه التعليل من وجه، وضربوا لذلك أمثلة. ونحن نذكر منها مثالا أو مثالين، ثم يقيس الناظر بما نذكره ما لم نذكره. فمن أمثلة ذلك: اختصاص القطع بالنفيس، وهذا على الجملة معلل بأمر ظاهر، وهو أن أرباب العقول لا يهجمون على التغيرير بالأرواح، والمخاطرة بالمهيج بسبب التافه الوتح. وإن غرر مغرر، فإنه يربط قصده بمال نفيس.

الشرح

نحكم [بتعيينه] [٢] في رفع الأحداث أولى، إذ لا يعدُّ الناس لنظافتهم وطهورهم إلا الماء دون غيره، فهِمَ ذلك المتمسكون بالشرائع وغيرهم، فلا ينكر العقلاء انفراد الماء بهذه الخاصية دون غيره من المائعات. هذا هو الصحيح، فإن بعض أهل العلم قد ذهب إلى أن تعيين الماء من أبواب التعبدات، ولكننا قد اخترنا سواه. والله ولي التوفيق [٣].

قال الإمام: (مسألة: قال الخائضون في هذا الفن: رَبَّ أصلٍ) إلى قوله (في فنِّ يقصد منه بغية القطع) [٤]. قال الشيخ: قد بينا أن استقراء الشريعة يرشدنا إلى أن الأحكام، [إنما] [٥] أثبتت مرتبطة بالمصالح، ولكنها قد تظهر للناظرين، وقد تخفى، ويستأثر الله [تعالى] [٦] بعلم ذلك. والظاهر منها، قد

التعليق

[١] في خ: وجوه.

(٢) في ت: بنقيضه.

(٣) في ت زيادة: بمنه وكرمه، إنه على ما يشاء قدير.

(٤) انظر البرهان (٢/٩١٩س: ١ - ص: ٩٢٢س: أخير).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ساقطة من ت.

قالوا: هذا معلوم على الجملة، ويشهد له القواعد الزجرية التي تستحث الطبائع على الهجوم على الفواحش فيها، فانتصبت الحدود مزحزة عنها، والمحرمات التي لا صغو ولا ميل للطبائع إليها، لم يرد الشرع في المنع عنها بحدود، بل وقع الاكتفاء بما في جبال النفوس من الارعواء عنها، مع الوعيد بالعذاب الشديد، والتعرض لللائمة، والخروج عن سمة العدالة في الحالة الراهنة.

الشرح

يظهر من كل وجه، وقد يظهر من وجه دون وجه، فحقُّ على الناظر التثبت والبحث والتمييز بين الجهات، فلا يطرد القياس، نظراً إلى المحل المنقاس، ولا يطرد نفيه، نظراً إلى مواقع [التعبد]<sup>(١)</sup>، وقد يكون الوصف طرداً بالإضافة إلى حكم، وقد يكون مناسباً بالإضافة إلى آخر.

وبيانه: أن الذكورة والأنوثة طردٌ، بالإضافة إلى ما يتعلق بالمعاملات، وقبول التمليكات، وصحة الخيارات، والقيام بأروش الجنائيات، وقيم المتلفات<sup>(٢)</sup>. ويظهر تأثير الافتراق فيما يتعلق بالقضاء والولايات، ومراتب الشهادات، وتفاوت الديات. فمن أعرض عن هذه الجهات على الإطلاق، كان غلطاً، ومن التفت إليها على الإطلاق، كان غلطاً.

والسرُّ فيه، أن الناظرين في الشريعة ليس إليهم وضعها، وإنما يحومون على مقاصد الشرع. فإذا ظهر من الإعراض عن وصفِ على الإطلاق، امتنع اعتباره، وإن ظهر التفاته إليه، لزم ذلك في موضع التفاته. فعلى هذا يكثر في الشريعة أن يكون الشيء يتطرق إليه التعليل من وجه، ويتقاعد عنه التعليل من وجه. وإذا تقرر ذلك فنحن نذكر الأمثلة التي ذكرها.

التعليق

(١) في ت: التعبدات.

(٢) راجع: (٨٨/٣) هامش: ٨ من هذا الجزء.



ثم قال هؤلاء: القياس وإن اقتضى الفصل على الجملة بين التافه والنفيس، فليس فيه التنصيص على النفيس ومبلغه، فكان ذلك موكولا إلى الشرع، ونصاب السرقة منصوص عليه.

ومن أمثلة ذلك: النَّصْبُ في أموال الزكاة. والأقيسة قد ترشد إلى اختصاص وجوب الإرفاق بالأموال المحتملة له، المتهية لارتفاق مالها، فيكون الإرفاق في مقابلة الاستمكان من الارتفاق، ثم القدر المرفق لا ينص عليه الرأي، فاتبع القايسون فيه مراسم الشريعة، وإن عللوا الأصل تعليلا كلياً.

الشرح

أما اختصاص القطع بالنفيس<sup>(١)</sup>، فأمره واضح، والمعنى منه لائح، وذلك أن من المناسب أن يوضع من الأسباب ما يليق بالمسببات، ويستقل بتحصيل مصالحها، وما كان يكتفى في حصول مصلحة شيء بصفة القلة، مع كونه يتوقع من الزيادة مفسدة، فلا وجه لشرع الزيادة على الوجه المذكور، (٩٠/أ) مع حصول الغرض بما دونها. وإذا تقرر ذلك، فإتلاف النفوس والأعضاء، وإيراد الأسباب المؤلمة [للحيوانات]<sup>(٢)</sup> محذورة. وإنما أبيح ما أبيح منها [ما]<sup>(٣)</sup> [يربى]<sup>(٤)</sup> على المفسدة. وإذا لم تدع حاجة إلى هذه الجهات، وحصلت المصلحة بدونها، كان في إثباتها التزام الضرر من غير غرض. وقد يقال إن في إثباتها كمال تحصيل المقصود، إلا أنه يفضي إلى إثبات الإيلام، المستقل بمنع الإقدام، لغرض الزيادة في التكميل، ولم تلتفت الشريعة لذلك.

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩١٩س: ٦).

(٢) في أ: للحيوانات.

(٣) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.

(٤) في أ، ت: يرمى. ولعل المثبت هو الصحيح.

ثم لما ذكر القاضي ما ذكرناه من مسالك الفقهاء، (٥١/ب) انعطف عليه فقال: كيف يطمع الطامع في الميز بين الخسيس والنفيس، وذلك يختلف بهمم النفوس؟ والخسة والنفاسة لا يتصف بها مبلغ بعينه، بل هما من أحكام النسب والإضافات، فقد يستعظم الفقير الفليس، ولا تكثر القناطير في حق الملك. وهذا ينسحب على النصب، فإن القانع بالبلاغ قد يجتزئ بالارتفاق عما ينقص عن النصاب، وذو البسطة والعيلة والذرية الضعاف لا [ترفعه]<sup>[١]</sup> [العشرون]<sup>[٢]</sup> والمائتان من [التبرين]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

وإذا ثبت ذلك، فالمقدار اليسير من المال، وإن كانت النفس تتشوف إليه بعض التشوف، ولكن لا تهجم النفس عليه كل الهجوم، لحقارته ويسارته، فاكتفى الشرع عند ضعف الدواعي بإثبات التحريم في الدنيا، والوعيد في الآخرة بالعذاب الشديد، وسلب [منصب]<sup>(٤)</sup> العدالة في الحالة الراهنة، فكان ذلك كافياً في الامتناع غالباً، فلم يكن إلى شرع القطع حاجة ماسة مع شرعية (٦٨/ب) التعزير في مثل هذه المحال. فمجموع هذه الأمور يغني عن شرعية الحدود في مثل هذه الصورة، فلا يفتقر إلى شرعية الحدود.

أما إذا عَظُم المال، وقويت الرغبة، وتأجَّل عذاب الآخرة، فلا [تنزجر]<sup>(٥)</sup> النفوس بذلك، لقوة الرغبة، وعظيم الشهوة، [فانتَهضت]<sup>(٦)</sup>

التعليق

[١] في خ: ترفعه.

[٢] في المطبوع: والعشرون.

[٣] في خ: التبريز.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: لوحد.

(٦) في ت: فانتَهت.

فإن قال قائل: بنى الشارع الأمر على الوسط، وهو شوف الاعتدال في كل شيء، فإن طرفي الاعتدال لا ينضبطان، بل هما مردودان إلى حكم الوسط. فيقال له: أوساط الناس لا يكثر في أعينهم الربع ولا الدينار، في مقابلة ما يلقون من الأغرار، وإن وقع [الفرض]<sup>[١]</sup> في ذوي الغرامة الذين انتهى بهم الاستجاء إلى اقتحام العظام، فهؤلاء قد يصادمون الأغرار مستقبلين من غير مآرب ظاهرة، ولا يكاد ينضببط في ذلك معنى.

الشرح

الحدود زواجر عن ذلك، وهذا مناسب لتصرف العقلاء، [جار]<sup>(٢)</sup> على أبواب المصالح والعقول. وإن اقتضت على الجملة الفرق بين التافه والنفيس، كما [ذكرنا]<sup>(٣)</sup>، فليس في العقل ما ينص على مقدار النفيس، إذ الخسة والنفاسة لا يتصف بهما مبلغ لعينه، فافتقر إلى الشريعة في تعيين النفيس من الخسيس. [لكن لا يُنكر]<sup>(٤)</sup> بوجه أن الحجة وما يقاربها، خسيس عند أهل العرف، والقناطير من الأموال عظيمة عند الجميع، وما بينهما أوساط لا تقبل الضبط، فحجر الشرع الخلق عن مظان الاشتباه، وجعل نصاباً مقدراً، وهو ربع دينار أو دينار. فإذا أثبت الشرع ذلك، تبين العقلاء أن هذا القدر استأثر الله تعالى بعلم نفاسته، بالإضافة إلى مصلحة الخلق في شرعية [القطع]<sup>(٥)</sup>.

وكذلك القول في [نُصِب]<sup>(٦)</sup> الزكاة، فإن العقول تشير إلى مصلحة إرفاق

التعليق

[١] في خ: الغرض.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: ذكرناه.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في أ: الحلق.

(٦) ساقطة من ت.

ثم وجَّه القاضي على نفسه السؤال المعروف في الخمر، فإنها لا تغني عن مرارتها لعينها، وإنما [تعني]<sup>[١]</sup> لما لا يحصل إلا عند [الاستكثار]<sup>[٢]</sup> منها، وهي النشوة والطرب والسكر، ثم يتعلق بتعاطي القليل منها [من الحد]<sup>[٣]</sup> ما يتعلق بتعاطي الكثير.

الشرح

الأغنياء الفقراء، [وكيف]<sup>(٤)</sup> ينكر ذلك، وقد رأى العقلاء [قبل]<sup>(٥)</sup> ورود الشرع ذلك، وتواصوا به، وتواطأوا عليه، لظهور [مصلحته]<sup>(٦)</sup>؟ ولكن تقدير الغنى بنصاب مخصوص من مال مخصوص، تتعذر معرفته على حقيقته بالرأي، فجاء الشرع بتقدير النصاب من أموال (٩٠/ب) مخصوصة، وقَدَّر فيه [أوقاتاً]<sup>(٧)</sup> معلومة، فاتبع العلماء ذلك، وتبينوا أنه منطبق في الغيب على المصلحة بتحصيل المقصود.

وكذلك ما حرمه الشرع من الأشربة ينقسم إلى ما يعظم الشوف إليه، وتشتدُّ المفسدة [فيه]<sup>(٨)</sup>، فلا يكتفي الشرع بتحريمه، بل شرع الحدود مانعة من تناوله، نظراً إلى شدة الشوف إليه، وفرط الشهوة فيه، وعظيم المفسدة الحاصلة من تعاطيه.

وأما الفواحش التي لا صِغَوْ ولا مِئَلْ للنفوس إليها، فلا حاجة إلى وضع حدود زاجرة عنها، بل وقع الاكتفاء بمحض التحريم، والوعيد بالعذاب الأليم.

التعليق

- [١] في خ: لا تغني.
- [٢] في خ: الاسكار.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] ساقطة من ت.
- [٥] في ت: ذلك قبل.
- [٦] في أ: مصلحة.
- [٧] في ت: أوقاص.
- [٨] في ت: إليه.

وقد تكلف الفقهاء وجوهاً من الكلام لا نراها، ونقتصر على أقربها متناولاً، وذلك أنهم قالوا: قليل الخمر داع إلى الكثير، وليس في الإكثار منها عند الاستمکان من جنسها ركوب خطر واقتحام غرر. فلو لم يوضع الحد في القليل، لدعا إلى الكثير منه، والغرر في المهج مع

الشرح

فمثال الأول: الخمر. ومثال الثاني: تناول القاذورات المحرمات، فلا يفتقر فيها إلى وضع حدود زاجرة، لحصول المقصود بمحض التحريم، فلا حاجة إلى وضع الحدود. وأما ما يتعلق بشرب اليسير، فُسّر وضع الحد بالإضافة إليه، وإن كان لا يعظم التشوف إليه، أنه لا يتوصل إلى الكثير منها إلا بتعاطي القليل، فإنها لا تراد على مراتها لعينها<sup>(١)</sup>، وإنما تقصد لما لا يحصل إلا عند الإكثار، فكان القليل داعياً إلى الكثير.

ومعنى تخيُّل ورود هذه المسألة على القاعدة اعتراضاً، أنا لما ربطنا الحدود بما يشتد التشوف إليه، [وتعظم]<sup>(٢)</sup> الرغبة فيه، تخيل متخيُّلاً أن هذا المعنى غير صحيح، لثبوت الحد متعلقاً بشرب القليل من الخمر. وهذا ليس بنقض، وإنما هو تعلقٌ بالعكس، إذ [قد ثبت]<sup>(٣)</sup> الحكم مع فقدان العلة. والكلام في اشتراط العكس يطول، وسيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى.

ولكن القدر المختص بما نحن فيه، أنه لم ينقطع التشوف عن القليل بالكلية، وليست النفوس منزجرة عنه بمحض التحريم، بل تتشوف النفوس إليه تشوفاً كثيراً، لما يترتب عليه، والشيء تعظم الرغبة إليه، لكونه يحصل منه الغرض، وتارة يشتد الحرص عليه، لكونه يفضي إلى ما يترتب الغرض عليه

التعليق

(١) قاله القاضي في البرهان (٢/٩٢١: ١٠).

(٢) في ت: تعطي.

(٣) في أ: هو ثبوت.

قلة المال، (أ/٥٢) كاف في [الردع]<sup>(١)</sup>. فهذا منتهى المطلوب في ذلك.  
 وإذا لاح مسلك الكلام في النفي والإثبات في هذه المسائل،  
 فنحن نذكر بعدها كلاماً وجيزاً يتخذُه الناظر معتبره، ويرقى به عن  
 تعارض وجوه الكلام في فن يقصد منه بغية القطع.

الشرح

(أ/٦٩). وشرب [اليسير]<sup>(٢)</sup> يفضي إلى تعاطي الكثير، فرتب الشرع من الحد  
 على القليل، ما رتبَه على الكثير.

فإن قيل: فالخلوة بالأجنبية يفضي إلى الزنا، ولا تراد إلا لذلك، فليرتب  
 على الخلوة حدُّ الزنا، وليس الأمر كذلك؟ فلو كان كون [الشيء]<sup>(٣)</sup> اليسير  
 داعياً إلى غيره يقتضي أن يترتب عليه حكمه، لفعل ذلك في الخلوة، ولم  
 يفعل، فيكون ذلك نقضاً صريحاً. وبه يتبيّن بطلان قول من يقول إن [يسير]<sup>(٤)</sup>  
 الخمر إنما رتب عليه الحدُّ، لأنه داعٍ إلى الكثير.

ومقصود الاعتراض فساد الاعتماد في شرع الحدود على قوة الشوف  
 (أ/٩١) وضعفه. وهذا الخيال باطل، وقد [تبيناً]<sup>(٥)</sup> من استقراء الشريعة ضرورة  
 ما ذكرناه، والثابت ضرورة لا يندفع بتخييلات. والفرق بين الخلوة وشرب  
 [القليل]<sup>(٦)</sup> من وجهين:

أحدهما - أن الخلوة تقصد على انفرادها، لغرض يتعلق بها، ولذلك لا  
 يصح إطلاق القول بأن كل خلوة يلازمها الزنا، وليس شرب الخمر اليسير  
 كذلك، فإنه لا شهوة فيه، باعتبار قلته، فلا لذة لمتعاطيه، فلا يراد إلا

التعليق

[١] في المطبوع وخ: الورع.

(٢) في ت: القليل.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: شرب.

(٥) في ت: بينا.

(٦) في أ: الخمر.

فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسمها  
خمسة أقسام: أحدها - ما يعقل معناه، وهو أصل، ويؤول المعنى  
المعقول منه إلى أمر ضروري، لا بد منه، مع تقرير غاية الإيالة الكلية

الشرح

[للتكثير]<sup>(١)</sup>، ولا يلزم من ترتيب الحكم على سبب لا يفارقه مسببه بحال، أن  
يترتب على هذه الملازمة.

الثاني - إن تعاطي الكثير عند التمكن منه، لا يلزم منه ركوب خطر،  
واحتمال غرر، مع استبداد المتخلي بفعله، ورجوعه إلى اختياره على انفراد.  
وليس الزنا الحاصل من شخصين في [تأني]<sup>(٢)</sup> الحصول كالشرب. على أن أمر  
الزنا قد يقع الزجر عنه بما يتخيل من ظهور أماراة [الحمل]<sup>(٣)</sup> أو غيره. وليس  
شرب [الخمر]<sup>(٤)</sup> كذلك. فعظم اتصال شرب اليسير منها إلى الكثير، فحسُن  
لذلك إقامة القليل في شرعية الحد مقام الكثير.

وكذلك أيضا لم يرتب الشرع القطع على سرقة القليل، لعدم التشوف إلى  
ذلك، مع صيانة الأموال عند أهلها، وقد حصل مانع من سرقة قليل [المال]<sup>(٥)</sup>  
مع ثبوت التحريم، وليس قليل الخمر كذلك، [إذ]<sup>(٦)</sup> لا مانع من تعاطيها مع  
شدة [التشوف]<sup>(٧)</sup> إليها، فحسُن أن يُحدَّ متعاطي قليلها كما يحدُّ متعاطي الكثير  
منها.

قال الإمام: (فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء، أصول الشريعة) إلى قوله

التعليق

- (١) في أ: للكثير.
- (٢) في أ: ثاني.
- (٣) في أ: تحمل.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في أ: الشوف.

والسياسية العامة. وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها.

فإذا وضح للناظر المستنبط ذلك في أصل القصاص تصرف فيه، وعدّاه إلى حيث يتحقق أصل هذا المعنى فيه، وهو الذي يسهل تعليل أصله، ويلتحق به تصحيح البيع، فإن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم، لجرّ ذلك ضرورة ظاهرة. فمستند البيع إذاً آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة.

الشرح

(والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: جعل الإمام<sup>(٢)</sup> قاعدة القصاص ضرورية، وألحق بذلك البيع، وجعل قاعدة الإجارة حافية<sup>(٣)</sup>، وليس يتجه ذلك عندنا، بل الصحيح أنها ضرورية أيضاً، نظراً منا إلى غالب أحوال الخلق، وإعراضاً عن النادر.

والدليل على ذلك أنه لو لم يشرع القصاص، لم يقض بعموم القتل الخلق. وغاية ما فيه أن يكون القوي مستولياً على الضعيف. وأما استئصال القاعدة وإبطال الجنس فلا.

وتحقيقه هو أن أهل الجاهلية لم تكن الشريعة عندهم ثابتة، وكانت الدماء بينهم متناولة، ولم يكن القصاص مشروعاً، ومع ذلك لا يهلك الخلق، وإن حصل هرج<sup>(٤)</sup> ظاهر، ولم يكن الخلق في عصر من الأعصار يستغنون عن

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٢٣س: ٣ - ص: ٩٢٤س: ١٢).

(٢) في ت زيادة: رحمه الله.

(٣) راجع: (١٢٣/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٤) الهَرْجُ: الفتنة والاختلاط. وفي الحديث: «ويكثر الهرج، قيل: وما الهرج يا رسول الله؟ قال: القتل». راجع الصحاح (١/٣٥٠).



ثم قد تمهد في الشريعة أن الأصول إذا ثبتت قواعدها، فلا نظر إلى طلب تحقيق معناها في آحاد النوع. وهذا ضرب من الضروب الخمسة.

والضرب الثاني - ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدّ الضرورة. وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، وضنة ملاكها بها على سبيل العارية. فهذه حاجة ظاهرة، غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرار لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد، وقد يزيد أثر ذلك في الضرر الراجع إلى الجنس على ما ينال الآحاد بالنسبة إلى (٥٢/ب) الجنس، وهذا يتعلق بأحكام الإيالة. والذي ذكرناه مقدار غرضنا الآن.

الشرح

الإجارة بحال. ولو منع الخلق ذلك، لتضرر الأكثرين، وأفضى ذلك، إلى فساد ظاهر، ومن الذي تيسر له من الخلق ملئك جميع ما يحتاج إليه؟ وكما يضطر الخلق إلى تبادل الأعواض، فهم مضطرون إلى بيع المنافع، (٩١/ب) فإن أكثر الخلق لا يملكون جميع ما يحتاجون إليه، ولا يستطيعون ملئك كل رقبة احتاجوا إلى تحصيل منفعة منها. فإلحاق قاعدة الإجارة بالقواعد الضرورية عندنا أولى<sup>(١)</sup> (٦٩/ب).

ومعنى قوله: حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد<sup>(٢)</sup>،

التعليق

(١) راجع: (١٢٣/٣) من هذا الجزء.

(٢) انظر البرهان (٩٢٤/٢) س: ٧، ٨.

والضرب الثالث - ما لا يتعلق بضرورة [حاقة]<sup>(١)</sup>، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها. ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث. وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرب، وقلنا: ما لاح ووضح الندب

الشرح

[يعني به أن الشرع كما اعتنى بدفع ضرورة الشخص الواحد]<sup>(٢)</sup>، فكيف لا يعتني بدفع حاجة الجنس؟ ولو منع الجنس ما تدعوا الحاجة إليه، لنال آحاد الجنس ضرورة تزيد على ضرورة الشخص الواحد، فهي بالرعاية أولى. وقوله: وهذا يتعلق بأحكام الإيالة<sup>(٣)</sup>، أي ما يؤول الأمر إليه من الفساد على تقدير منع الشريعة<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة) [إلى قوله]<sup>(٥)</sup> (والصور الممثلة)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: ما لاح ووضح الندب إليه تصريحاً<sup>(٧)</sup>، يعني بذلك أن أدلة الشريعة صرحت بطلب النظافة على وجه الندب والاستحباب، ووردت بإيجاب الطهارة في الحدث والخبث جميعاً على وجه الوجوب، [وأشارت]<sup>(٨)</sup> أن ذلك لتحصيل النظافة من غير تصريح بذلك. فلو اتفق مثلاً عدم التصريح بوجوب إزالة النجاسة،

التعليق

- [١] في خ: خاصة.  
 (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٣) انظر البرهان (٢/٩٢٤س: ١٢).  
 (٤) راجع معنى الإيالة في اللغة: (٢/٦٠٠) هامش: ٤ من الجزء الثاني.  
 (٥) ساقطة من ت. وفيها زيادة نقل ما في البرهان (٢/٩٢٤س: أخير - ص: ٩٢٥س: ٤).  
 (٦) انظر البرهان (٢/٩٢٤س: ١٣ - ص: ٩٢٥س: ٨).  
 (٧) نفس المرجع (٢/٩٢٥س: ٣، ٤).  
 (٨) في أ: إشارات. وفي ت: إشارة.

إليه تصريحا، كالتنظف، فإذا ربط الرابط أصلا كليا به تلويحا، كان ذلك في الدرجة الأخيرة، والمرتبة الثانية البعيدة في المقاييس، وجرى وضع التلويح فيه مع الامتناع عن التصريح وضع حمل المكلفين على مضمونه، مع الاعتضاد بالدواعي الجبلية، كما سبق تقرير هذا في المسالك السابقة والصور الممثلة.

الشرح

[ووجوب] <sup>(١)</sup> الوضوء، [وأشارت] <sup>(٢)</sup> النصوص إلى التعليل بالنظافة؛ فلو أراد [ناظر] <sup>(٣)</sup> [إيجاب] <sup>(٤)</sup> إزالة النجاسة إلحاقاً بقاعدة الطهارة من الحدث الواجبة، كان ذلك في الدرجة الأخيرة من المرتبة الثانية البعيدة <sup>(٥)</sup>.  
 وقوله: [وجرى] <sup>(٦)</sup> وضع التلويح فيه <sup>(٧)</sup>، [يعني] <sup>(٨)</sup> [اكتفاء] <sup>(٩)</sup> بذلك، نظراً منا إلى تلويح التعليل، وإن كان لم يصرح بأن المقصود النظافة، ومنع حمل الخلق على مضمونه وجوباً، بناءً على أنه إنما ثبتت الأحكام للمصالح، ولم تظهر إلا مصلحة النظافة، وألزم الخلق ذلك في أوقات مخصوصة، مع الاعتضاد بالدواعي الجبلية المستقلة بمنع الإقدام في كثير من الأحوال، فوكل الشرع إلى الطبع قدرأ، وبينت الوظائف قدرأ. هذا تفسير هذا الكلام، [وسنعود

التعليق

- (١) في أ، ت: ووجب..
- (٢) في أ: إشارة.
- (٣) في ت: ناطق.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع البرهان (٢/٩٢٥س: ٥).
- (٦) في أ: لو جرى.
- (٧) انظر البرهان (٢/٩٢٥س: ٥).
- (٨) في أ: معنى.
- (٩) في أ: اكتفى.

والضرب الرابع - ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً، وفي المسلك الثالث في تحصيله خروج عن قياس كلي، وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث.

الشرح

إليه<sup>(١)</sup> بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (والضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة) إلى قوله (على تحصيل الزوجين [كما تقدم]<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: هذا الضرب الرابع هو الثالث، في أن المقصود منه تحصيل مكرمة، وإثبات المستحسنتات، (١/٩٢) وهذه [المرتبة]<sup>(٣)</sup> قد تكون حسية، كتنظيف الثياب والأبدان، وقد تكون معنوية، كفضيلة الحرية، وأن الرقيق خسيس الحال والمرتبة، حقير في القدر والمنزلة، فرغَّب الشرع في العتق، تحصيلاً لهذه الفضيلة، ولذلك منع الرقيق لخسته عن كثير من المناصب، كالقضاء والشهادة عند أكثر العلماء، ولا يكون إماماً في صلاة الجمعة عند الكثير<sup>(٤)</sup>. كل ذلك لنقصان حاله وخسة قدره. فمن هذه الجهة اشترك النوعان.

غير أن الإمام جعل هذه رتبة متأخرة عن الثالثة، بناءً منه على أن الشرع [خَرَمَ]<sup>(٥)</sup> فيها قياساً كلياً، فلاجل ضعف المعنى، لا لأجل كونه تكميلياً، و [خَرَمَ]<sup>(٦)</sup> القياس الكلي تأخر هذا الضرب عنده. وهذا إنما يكون كما قال، إذا

التعليق

- (١) في أ: وسنوده.
- (٢) ساقطة من البرهان. وانظر (٢/٩٢٥س: ٩ - ص: ٩٢٦س: ٥).
- (٣) في أ: المزية.
- (٤) راجع المسألة في: المدونة (١/٨٤). ومصنف عبد الرزاق (٢/٣٩٤). وسنن البيهقي (٣/١٢٦). والمغني (٣/٢٦).
- (٥) في أ، ت: حرم.
- (٦) في أ، ت: حرم.

وبيان ذلك بالمثال: أن الغرض من الكتابة تحصيل العتق، وهو مندوب إليه، والكتابة المنتهضة سببا في تحصيل العتق تتضمن أموراً خارجة عن الأقيسة الكلية، كمعاملة السيد عبده، وكمقابلته ملكه بملكه. والظهارات قصارها إثبات السبب وجوبا إلى إيجاب ما لا

الشرح

ثبت أن العبد لا يملك، وتحقق أن الكتابة عقد معاوضة، ولذلك قال: ومقابلة السيد ملكه بملكه<sup>(١)</sup>. فلا شك أن هذا خارج [عن]<sup>(٢)</sup> قياس المعاوضات، ولكننا قد قلنا: إن الكتابة ليست عندنا (٧٠/أ) عقد معاوضة بحال<sup>(٣)</sup>. قال مالك رحمه الله: الذي يؤديه المكاتب، [إنما هو]<sup>(٤)</sup> من جنس [الغلات]<sup>(٥)</sup>. هذا هو الصحيح من المذهب. [ويدل]<sup>(٦)</sup> عليه قول النبي ﷺ: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه من [كتابته شيء]»<sup>(٧)</sup>. [ولو]<sup>(٨)</sup> كان [بيعاً]<sup>(٩)</sup> على الحقيقة، لم يبق رقاً، وكان يعتق بمقتضى عقد المعاوضة، فأقل الأمور أن يعتق منه بقدر ما أدى. ولأجل فهم هذا السرِّ، لم تفتقر الكتابة إلى نية بحال، إذ العتق غالب عليها، وظهور المقصود محقق فيها. نعم، الضرب الثالث خارج عن القياس خروجاً واضحاً، فإن إيجاب التوصل إلى مندوب إليه خارج عن القياس. والنظافة

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/٩٢٦س: ١).
- (٢) في أ: في.
- (٣) راجع: (٤٨٣/٣) من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: الغلة. وراجع: (٤٦٧/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٦) في أ: فنزل.
- (٧) في ت: شيء من كتابته. والحديث سبق تخريجه في: (٤٨٤/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٨) في ت: فلو.
- (٩) في ت: بقي.

تصريح بإيجابه. وليس فيها اعتراض على أصل آخر سوى ما ذكرناه من التصريح والتلويح، وقد مثلناها بوضع الشرع النكاح على تحصين الزوجين.

الشرح

مندوب إليها، فكيف تجب الطهارة وسيلة إليها؟

وقول الإمام: لا يرد على النظافة إلا ذلك<sup>(١)</sup>، يريد إن كون الكتابة ناقضة لقياس المعاوضات أبلغ من هذا. ومعنى قوله: إن ذلك بمثابة النكاح<sup>(٢)</sup>، يعني في وجوب الإجابة على الزوجة، وسقوط الوجوب عن الزوج، اكتفاءً بما في طبيعة الرجل من اقتضاء الإقدام، واكتفى الشرع في جانبها بذلك<sup>(٣)</sup>. كذلك اكتفى الشرع في حصول النظافة من حيث الجملة، بما في الطباع من الامتناع. والذي قد يتسامح به أمر الفترات، [فأوجهه]<sup>(٤)</sup> الشرع، وذلك في أوقات لم يعم الوجوب، لأجل المشقات. هذا معنى قوله: ليس فيها إلا ورود التلويح على التصريح<sup>(٥)</sup>.

وأما نحن فلا نرى الكتابة معاوضة محضة بحال، والغالب عليها أمر الاستغلال. وقد ذكرنا أنها مركبة من ثلاث شوائب: شائبة التعليق، وشائبة (٩٢/ب) البيع، وشائبة الاستغلال<sup>(٦)</sup>. فرتب عليها من جهة شائبة المعاوضة، الافتقار إلى التراضي من الجانبين، على الصحيح من المذهبين. وقد قيل: إنه يجبره ترجيحاً لجانب الاستغلال<sup>(٧)</sup>. [وللتعليق]<sup>(٨)</sup> أثر في توقف العتق على

التعليق

- (١) بتصرف من البرهان (٩٢٦/٢) س: ١ - ٥.
- (٢) بتصرف من البرهان (٩٢٦/٢) س: ١ - ٥.
- (٣) قاله الإمام في البرهان (٩١٤/٢) س: ٥ - ١٢.
- (٤) في ت: أوجب.
- (٥) بمعناه في البرهان (٩٢٦/٢) س: ٣، ٤.
- (٦) راجع: (٤٨٣/٣) من هذا الجزء.
- (٧) راجع المسألة في: المدونة (٢٤٩/٣). والمغني (٣٥٩/١٤).
- (٨) في ت: التعليق.

والضرب الخامس من الأصول - ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة. وهذا يندر تصويره جداً؛ فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً.

الشرح

أداء جميع النجوم<sup>(١)</sup>. فلا يظهر على هذا التقدير خروج الكتابة بالكلية عن القياس. ولئن قيست على البيع المحض، فالبيع لا يساويها في مقتضاها. ولأجل ضعف المعاوضة فيها، لم يكن للسيد أن يتحاص غرماء المكاتب بالنجوم، ولا بما حلَّ منها، وقال شريح: يحاصهم بنجمه الذي حلَّ. قال ابن المسيب: أخطأ شريح<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (والضرب الخامس) إلى آخره<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: أما تقسيم المصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني وتكميلي، فلا زيادة عليه. [وقد]<sup>(٤)</sup> قدمنا الكلام على ذلك عند ذكرنا إثبات العلة بطريق الإخالة والمناسبة<sup>(٥)</sup>. وكون الأمر المصلحي قد يرد على قياس كلي صحيح. وقد كنا بينا أن الاستحسان يرجع إلى ذلك<sup>(٦)</sup>. وثبوت قاعدة في الشرع لا يظهر فيها معنى بالجملة، لا كلي ولا جزئي، [بعيداً]<sup>(٧)</sup> جداً، لا يتفق له وجود.

التعليق

(١) النجوم: الأوقات المختلفة. لأن العرب كانت لا تعرف الحساب، وإنما تعرف الأوقات بطلوع النجوم، فسميت الأوقات نجوماً. والنجم: الوقت المضروب، ومنه سُمي المنجم. ويقال: نجمت المال، إذا أديته نجوماً. راجع الصحاح (٢٠٣٩/٥).

والمغني (٤٤١/١٤).

(٢) حكاه عنه ابن جريج. كما في المدونة (٢٤٩/٣).

(٣) انظر البرهان (٤٠٩/٢) س: ٦ - ص: ٩٢٧ س: ٤.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (١٢٠/٣ - ١٢٣) من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٤٠٩/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٧) في أ: بعيداً.

ومثال هذا القسم: العبادات البدنية المحضبة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد (٥٣/أ) أن يقال: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، [وتجديد]<sup>[١]</sup> العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر. وهذا يقع على الجملة. ثم

الشرح

وانحسام قسم الضرورات في القصاص والبيع<sup>(٢)</sup>، غير صحيح. وقد كنا قدمنا اضطرار الخلق إلى حفظ خمسة أمور: وهي الأديان والنفوس والأموال والأبضاع والعقول<sup>(٣)</sup>. فالخلق مضطرون إلى حفظ هذه الأمور على الدوام، ومنع التطرق إلى إتلافها على كل حال.

فجاءت الشريعة بالأدلة الموصلة (٧٠/ب) إلى حفظ الأديان، وأوجبت صيانتها عن أهل الزينج والأهواء، وقتل الكافر، والمبتدع الداعي إلى بدعته، الصادّ عن الشريعة.

وشرع النكاح [تحصيناً]<sup>(٤)</sup> للنفوس.

ووجب القصاص إبقاءً للحياة، والخلق مضطرون إلى شرع المحصّل ومنع المفوّت، وحرّمت الفواحش من الزنا واللواط، وأوجبت الحدود تحقيقاً للصيانة، وحرّمت الدواعي إلى ذلك، مع شدة [الإرب]<sup>(٥)</sup> عند التعرض.

وسوّغت البيوع لتحصيل المحتاج إليه [والثمير]<sup>(٦)</sup>. وحرّمت الأسباب المفوّتة [للأموال]<sup>(٧)</sup>، من الغصب والسرقة وغيرها. وانتهضت الحدود زاجرة

التعليق

[١] في خ: بتجديد.

(٢) راجع البرهان (٩٢٣/٢).

(٣) راجع: (١٢٠/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) في أ: تحصيلاً.

(٥) في أ، ت: الأدب. والإرب: الحاجة. راجع الصحاح (٨٧/١).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: من الأموال.



إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات، كأعداد الركعات وما في معناها، لم يطمع القاييس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله. فهذا بيان ضروب الأصول على الجملة.

ونحن الآن ننعطف عليها، ونذكر في كل أصل ما يليق بمذهب القياسيين، إن شاء الله تعالى.

الشرح

عن بعضها، والتعزيرات مع المغارم في البعض. والخلق أيضاً بهم ضرورة إلى شرعية طريق التحصيل، ومنع طريق التفويت.

وكذلك بالناس ضرورة في صلاح دينهم وديانهم إلى عقولهم، فوجب تحريم المفوّت والزجر عنه، فورد الشرع (أ/٩٣) بتحريم المسكرات على العموم. وعلم ما في النفوس من التشوف إلى ذلك، فإنه لا ينزجر بمجرد وازع الدين، وأثبت الحدود تكميلاً للصون، وتحقيقاً للامتناع<sup>(١)</sup>.

والعجب من الإمام رحمه الله كيف قدّم هذه المسائل في صدر هذا الباب، وتكلم عليها باعتبار المصالح، ثم قال: فنقول: هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسّمها خمسة أقسام<sup>(٢)</sup>. ولم يذكر في الضرورات إلا القصاص والبيع، وأهمّل ذكر الحدود بالكلية، وأخرج قسم [الإجارة]<sup>(٣)</sup> عن قاعدة الضرورات. وقد بينا أن الصحيح اندراجها تحت [قسم]<sup>(٤)</sup> الضرورات، بل جعلنا نحن من قسم الضرورات تحريم المسكرات، فكيف في الإجارة<sup>(٥)</sup>؟

وأما ما هو من قبيل الحاجات، فقد ذكرنا أن مثاله: التسليط على تزويج

التعليق

(١) راجع هذه الأمثلة في: (١٢٠/٣ - ١٢١) من هذا الجزء.

(٢) راجع البرهان (٩٢٣/٢) س: (٣).

(٣) في ت: الإجازات.

(٤) في أ: أقسام.

(٥) راجع: (١٢٣/٣) هامش ١ من هذا الجزء.

الصغير والصغيرة، فإنه لا ترهق إليه ضرورة طلب النكاح والتحسين، ولكن قد تدعو إليه حاجة اشتباك العشائر، وطلب التناصر بالتصاهر، وأمورٌ من هذا الجنس<sup>(١)</sup>.

وأما ما يتعلق بالتكميلات والتزيينات، فكمنع المرأة من تولي عقد النكاح، وكذلك اشتراط التزويج من الكفاء، وبمهر المثل، وكردِّ شهادة العبد، وما يضاهي ذلك. وملتحق بذلك وجوب رفع الحدث وإزالة الخبث<sup>(٢)</sup>. هذا تفصيل الأصول على الجملة التي تظهر مصالحتها، فإذا هي ثلاثة أقسام بلا زيادة.

التقسيم الرابع: العبادات البدنية، فإن مصالحتها الجزئية لا يطلع عليها، ولكن لا يبعد تخيُّل معانٍ كليةٍ فيها.

وأما الكتابة، فإذا غلب عليها - على ما يراه الإمام - من المعاوضة، فلا تكون ضرباً على حياله، إلا من جهة خروجها عن قياس المعاوضات على زعمه، فكيف تُعدُّ من قسم المكارم، مع القول بأنها معاوضة؟ فلئن قيل: من جهة أنها لا ترهق إليها ضرورة. فنقول: لا يطلب تحقيق الضرورة في آحاد أنواع المبيعات، بل لو باع الإنسان ما يحتاج إليه، واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه، لصح ذلك. فلا يطلب تحقيق الضرورة في الآحاد. وإن غلب عليها أمر المعاوضة، فهي من قبيل الضرورات، وإن غلب عليها أمر العتق، (٧١/أ) فهي من قبيل التحسينات والتزيينات. نعم، إذا غلب عليها أمر المعاوضات، فهي مضادة لقياسها، على القول بأن العبد لا يملك.

ولكن كون العبد لا يملك قضية شرعية، إذ ليس يتناقض في مقتضى المصالح، بأن يكون العبد مالكاً، فكون العبد لا يملك - إن صح - فهو من أبواب (٩٣/ب) الأشباه. وهذا إنما يكون عند تحقُّق كمال الرق فيه. أما إذا

التعليق

(١) راجع: (١٢٣/٣) من هذا الجزء.

(٢) راجع: (١٢١/٣) هامش ٥، ٦ من هذا الجزء.

فأما الضرب الأول - فهو ما يستند إلى الضرورة. فنظر القاييس فيه ينقسم إلى اعتبار أجزاء الأصل بعضها ببعض، وإلى اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل، إذا اتسق له الجامع، فأما اعتبار الجزء بالجزء مع استجماع القياس لشرائط الصحة، فهو يقع في الطبقة العليا من أقيسة المعاني.

الشرح

كوتب، فيصح أن يثبت له ملك على ضعف، [فمن] <sup>(١)</sup> أبي حصول الملك للمكاتب، واعتقد تملكه خارجاً عن القياس بالكلية، [إنما] <sup>(٢)</sup> شُبّه بالعبد القنّ على قوله، والأصل ممنوع [الحكم] <sup>(٣)</sup>. والفرق بين الأصل والفرع واضح جلي، فلنا نسلم بوجه أن مسألة الكتابة خارمة لأقيسة المعاوضات. فلا وجه [لعدّها] <sup>(٤)</sup> قسماً رابعاً <sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فأما الضرب الأول، وهو ما يُنسب <sup>(٦)</sup> إلى [الضرورات] <sup>(٧)</sup>) إلى قوله: (احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل [لدى التقابل] <sup>(٨)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره من اعتبار أجزاء هذا الأصل بعضها ببعض، فهو في أعلى درجات المعاني، إذ أجلى المعاني ما يرجع إلى الضرورة، وأجلى الأقيسة اعتبار بعض أجزاء الأصل الواحد ببعض. وليس يتنزل هذه المنزلة، ما إذا كان المعنى يرجع إلى الحاجة أو التكملة، ولا إذا كان المعنى بعض أجزاء نوع

التعليق

- (١) في ت: فمتي.
- (٢) في أ: إذا.
- (٣) في ت: والحكم.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت زيادة: والله المستعان.
- (٦) في البرهان: يستند.
- (٧) في ت: الضرورة.
- (٨) ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٢/٩٢٧س: ٥ - ص: ٩٢٩س: ٥).

ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه، وإن كان جلياً  
 إذا صادم القاعدة الكلية، ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية.  
 وبيان ذلك بالمثال: أن القصاص معدود من حقوق الأدميين،  
 وقياسها رعاية التماثل عند التقابل، على حسب ما يليق بمقصود  
 الباب، وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد، ولكن في

الشرح

ببعض أجزاء نوعٍ آخر. فقد حصل في هذا القسم القوة من الجهتين جميعاً.  
 وأما قوله: ومن خصائص هذا القسم أن القياس الجزئي، وإن كان جلياً،  
 إذا عارض القاعدة الكلية، ترك القياس الجزئي للقاعدة الكلية<sup>(١)</sup>. فهذا صحيح  
 على الجملة. وتحقيق القول فيه: أن كل تكلمة أفضى اعتبارها إلى رفض  
 أصلها، وجب اطراحها<sup>(٢)</sup>. ويتقرر ذلك من وجهين:

أحدهما - أن في إبطال أصلها إبطال التكلمة. فتفويت مصلحة مع تحصيل  
 أخرى، أولى من تفويتها جميعاً.

الثاني - أنه لو قدرنا [تقديراً]<sup>(٣)</sup> أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات  
 المصلحة الضرورية، لكان مراعاة حصول الضرورية أولى، لما بينهما من  
 التفاوت.

وبيان ذلك بالمثال: أن حفظ المهجة<sup>(٤)</sup> مهمٌّ كليٌّ، وتحصيل المزايا  
 مستحسنٌ، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات، وحمللاً للخلق على  
 [الأحسن]<sup>(٥)</sup> في العادات. فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهج بتناول الشيء

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/٩٢٧: ١٠).
- (٢) راجع: (١٢٤) هامش: ٥، و ص: (٤٠٤) هامش: ١ من هذا الجزء.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) المهجة: الدم. ويقال: خرجت مهجته، إذا خرجت روحه. راجع الصحاح (١/٣٤٢).
- (٥) في أ: الحسن.

طرده، والمصير إليه، [هدم]<sup>[١]</sup> القاعدة الكلية، ومناقضة الضرورة، فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيراً، وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب.

وحاصل القول في ذلك يثول إلى مقابلة الشيء بأكثر منه، ليس يخرم أمراً ضرورياً. فهذا معنى تسميتنا لهذا [جزءاً]<sup>[٢]</sup>، وإلا فالتماثل في الحقوق المعزية إلى الآدميين من الأمور الكلية في الشريعة.

الشرح

[النجس]<sup>[٣]</sup>، كان تناوله أولى. وكذلك أصل البيع ضروري، ومنع الأغرار واقع في أقسام الاستصلاح، فلو اشترط نفي الغرر على الإطلاق، لانحسم باب البيع. فلم يرد الشرع بالمنع من مطلق الغرر<sup>(٤)</sup>. وكذلك القول في بقية [الشريعة]<sup>(٥)</sup>.

إلا أن قول الإمام: إن هذا من خصائص هذا الضرب<sup>(٦)</sup>، غير صحيح، فإن الإجارة يثبت فيها مثل ذلك. فإن قاعدة المعاوضات ضرورية، على ما قرناه. واشتراط حضور العوضين من أبواب التكميلات (٩٤/أ). ولما كان ذلك ممكناً في بيع الأعيان بلا عسر ولا صعوبة، منع من بيع المعدوم، إلا على [جهة]<sup>(٧)</sup> السلم في الذمة<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في هامش خ: عدم.
- [٢] في خ: جزئياً.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع: (٤٠٤/٣) من هذا الجزء.
- (٥) في أ: الشرعية.
- (٦) انظر البرهان (٩٢٧/٢) س: (١٠).
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) راجع المسألة في المغني (٤٠٦/٦). وبداية المجتهد (٣٨٥/٣).

غير أن القاعدة التي سمينها «كلية» في هذا الضرب، مستندها أمر ضروري، والتماثل في التقابل أمر مصلحي، والمصلحة إذا لم تكن ضرورة، [جزء<sup>[١]</sup>] بالإضافة إلى الضرورة. وهذا يعضد فيما أجريناه مثلاً في القصاص بأمر آخر، وهو: أن مبني (٥٣/ب) القصاص على مخالفة [الأعواض]<sup>[٢]</sup> [جمع]<sup>[٣]</sup>، وأن أعواض المتلفات مبنها على

الشرح

وأما البيع من غير أن يصادف معينا ولا ذمة، فغير صحيح. والإجارة ضرورية عندنا، وحاجية عند الإمام<sup>(٤)</sup>. فاعتبار حصول كمال المنع، حتى يشترط فيه الوجود، [سد<sup>(٥)</sup>] باب (٧١/ب) المعاملة، وأن المنافع لا يمكن حصولها في الوجود، حتى يقع العقد عليها، فلما أفضى اعتبار هذا القياس الجزئي إلى إبطال القاعدة، وجب اطراحه. وسيأتي لهذا مزيد تقرير. وإنما غرضنا الآن أن الذي ذكره، ليس من خاصية قاعدة الضرورة عنده.

وما ذكره من المثل<sup>(٦)</sup>، صحيح، واشتراط التماثل يوجب أن لا تقتل الجماعة بالواحد، وفي المصير إلى ذلك خرم أصل الباب، فوجب اطراح التكملة للأصل [المهم<sup>(٧)</sup>]، وإهمال التماثل ليس يخرم أمراً ضرورياً، واشتراطه يخرم الأمر الضروري، على حسب ما قررناه قبل هذا. فوجب الإضراب عن اشتراط التماثل، إن مست الحاجة إليه، ولزم من اعتباره خرم أصل الباب<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: جر.
- [٢] في خ: الأعراض.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) راجع البرهان (٩٣٠/٢).
- (٥) في ت: تسد.
- (٦) انظر البرهان (٩٢٧/٢) س: (١٣).
- (٧) في ت: بالمهم.
- (٨) راجع: (١٢٤/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

جبران الفئات، كالمثلي إذا تلف وضمن بالمثل، وكالقيمة إذا جبرت متقوماً متلفاً؛ فالقصاص لا يجبر الفئت، ولا يسد مسده، والغالب فيه أمر الزجر، وحظ مستحقه منه شفاء الغليل. وهذا ميلٌ قليلٌ بالقياس إلى مآرب الناس في الأعواض. فلما خرج أصله عن مضاهاة الأعواض هذا الخروج، احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل.

الشرح

وما فسره الإمام من كون هذا جزئياً<sup>(١)</sup>، تفسيرٌ حسنٌ، وأراد به أنه كالتمتة للقاعدة.

والتعبير عنه بكونه تتمه للقاعدة، أدلُّ على الغرض، وأبعدُ عن اللبس من التعبير بكونه جزءاً، ولكن إذا فهم المعنى، فلا مشاحة في اللفظ. وما ذكره من حكمة القصاص، وأنه ليس [يطلب]<sup>(٢)</sup> منه ردُّ فئتٍ، وإنما مقصوده الزجر، وحظُّ مستحقه [منه]<sup>(٣)</sup> شفاء الغليل<sup>(٤)</sup>. يريد بذلك أنه لا يلزم من اعتبار المماثلة في إتلاف [الأموال]<sup>(٥)</sup>، [اعتبار المماثلة في إتلاف النفوس]<sup>(٦)</sup>. هذا وإن كان كلاماً حسناً في فهم سرِّ التفاوت بين القواعد، [فلا]<sup>(٧)</sup> يتوقف مقصود المسألة عليه، ولا حاجة إلى تكلف الفرق بين البابين، بعد أن ثبت أن اعتبار [التماثل]<sup>(٨)</sup> يُخلُّ بأصل القاعدة. ولكن ما ذكره هو جواب عن تخيل إشكال في لزوم إيراد إشكالٍ، [فتعرض]<sup>(٩)</sup> للجواب.

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/٩٢٨س: ٦).
- (٢) في أ: يطلبه.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) انظر البرهان (٢/٩٢٩س: ١ - ٣). وانظر: (٣/١٢٤) من هذا الجزء.
- (٥) في ت: النفوس.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٧) في ت: فليس.
- (٨) في أ: القاتل.
- (٩) في ت: تتعرض.

وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك في قطعها [بالنفوس]<sup>[١]</sup>، كان ذلك واقعاً جلياً، معتضداً بالمعنى الأصلي، وهو الضرورة في الصون مع اجتماع الأطراف والنفوس في كونها مصنونة بالقصاص. وهذا في نهاية الوضوح، لا [يغمض]<sup>[٢]</sup> شيء منه إلا فرض صدور

الشرح

وأما قوله: فلما خرج أصله عن مضاهاة الأعاوض هذا الخروج، احتمل فيه الخروج عن قياس التماثل لدى التقابل<sup>(٣)</sup>. وهذا أيضاً زيادة [تقرير]<sup>(٤)</sup>. ومقصود المسألة غير متوقف عليه عند التحقيق.

قال الإمام رحمه الله: (وإذا قسنا الأطراف عند فرض الاشتراك) إلى قوله (في الضرب الأعلى من القياس)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: مقصود الإمام بهذا الكلام، أنه لا ينبغي أن يعتقد أن مخالفة التماثل في قتل الجماعة بالواحد، يقتضي خروجه عن القياس، حتى يمتنع القياس عليه، بل هو جارٍ على قياس (٩٤/ب) أصل القاعدة. وفوات التكملة حفظاً لأصل القاعدة، جليٌّ منقاسٌ. وقد ذكرنا تقريره. فإذا وضح جريانه على المعاني، أمكن القياس عليه، إذا [اتَّسَق]<sup>(٦)</sup> الجامع، فيجوز حينئذٍ قياس الأطراف على النفوس. وليس المراد بالجائز: [ما يسوغ]<sup>(٧)</sup> فعله وتركه، فإن ذلك باطل في القياس، بل متى تَأَتَّى القياس على شرطه في الشريعة، وجب المصير إليه. فلا يقدح في إلحاق الأطراف بالنفوس، في قضية الاشتراك، خروجُ قتل المشتركين عن قياس التماثل، على ما ذكرناه. ويعتضد

التعليق

- [١] في خ: عن النفوس.  
 [٢] في خ: يقصد. وفي المطبوع: يغض.  
 (٣) انظر البرهان (٩٢٩/٢) س: ٤، ٥.  
 (٤) ساقطة من ت.  
 (٥) انظر البرهان (٩٢٩/٢) س: ٦ - ص: ٩٢٠ س: ٤.  
 (٦) في ت: سبق.  
 (٧) في أ: شرع.



القطع من شخصين مع تمييز أحد الفعلين عن الثاني؛ فإنه إذا جرى ذلك، لم يقطع يد واحدة منهما. فإن منع مانع ذلك، وقال: يقطع من يد كل واحد من الجانبين مثل ما قطعه من يد المجني عليه، فهذا انفصال على وجه.

الشرح

ذلك باستواء المحلّين في شرعية القصاص، تحقيقاً للصون، فيظهر تساويهما في الباب<sup>(١)</sup>. فمن هذه الجهات كان ذلك معنّى جلياً معتضداً بالمعنى الأصلي. وقول الإمام: ولا [يغض]<sup>(٢)</sup> معه شيء إلا فرض صدور القطع من شخصين، مع تمييز كل واحد منهما عن الثاني، فإن ذلك، إن جرى، لا تقطع يدٌ واحدٍ منهما إلى آخره<sup>(٣)</sup>. ووجه تقرير الإشكال: أنا قدرنا أن التماثل إذا أفضى (٧٢/أ) اعتباره إلى حرّم أصل الباب، وجب الإعراض عنه، حتى نزلنا الشريك كالمنفرد في توجه القود عليه، فما بآلنا لم ننزل الشريك كالمنفرد في قطع يده، كما نزلناه منزلته في إتلاف نفسه؟ هذا وجه غموض المسألة على الإمام، وكأنها تهدم القاعدة [المقرّة]<sup>(٤)</sup>، ولم ينقدح له عنها جواب. قال: والمصير إلى أنه يقطع من يد كل واحدٍ من الجانبين قدر ما قطعه من يد المجني عليه. قال: فهذا انفصال على وجه<sup>(٥)</sup>. والانفصال أيضاً ضعيف، فإنه يجعل الجرح عوضاً عن القطع، وهذا لا يتحصّل منه [الحكمة]<sup>(٦)</sup> المرعية في القصاص.

التعليق

- (١) راجع: (٤٤٥/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٢) في المطبوع: يغض.
- (٣) راجع البرهان (٩٢٩/٢) س: ٩ - ١١ مع اختلاف يسير في اللفظ.
- (٤) في ت: المقررة.
- (٥) راجع البرهان (٩٢٩/٢) س: ١٢، ١٣.
- (٦) في ت: الحكمة.

ولكن يبقى مع ذلك أن يد المجني عليه مبانة باشتراكهما، ولا بيان يد واحد من الجانبين، والإبانة معصومة بالقصاص. وإذا كان القطع مما يقبل القسمة، فقد يتناوش المتناظران عند ذلك الكلام، ويتجاذبان أطراف النظر. فهذا هو اعتبار الجزء بالجزء في الضرب الأعلى من القياس.

الشرح

قال الإمام بعد هذا: وهذا محلٌّ غامضٌ، ويتوجه فيه خلاف العلماء<sup>(١)</sup>. وإذا ثبت لأبي حنيفة سقوط القصاص عن المشتركين في القطع في بعض الأحوال، أُخذ - كون المجني عليه غير قابل للتمييز - قيداً [في التعليل]<sup>(٢)</sup>، [فيمنع]<sup>(٣)</sup> إلحاق الأطراف بالنفوس<sup>(٤)</sup>. [وقول الإمام:]<sup>(٥)</sup> [فقد]<sup>(٦)</sup> يتناوش [المتناظران]<sup>(٧)</sup> [عند ذلك الكلام، ويتجاذبان]<sup>(٨)</sup> أطراف [النظر]<sup>(٩)</sup>، يشير إلى أن الشافعي يقول: يثبت القصاص في الموضوع الذي لا تمييز فيه، ويقول أبو حنيفة: إذا كان المحل قابلاً للانقسام، بَعُد فيه تنزيل الشريك منزلة المنفرد، إذ إنما ثبت ذلك فيما لا يقبل الانقسام بوجه. فهذا معنى قوله: يتجاذب المتناظران الكلام. والصحيح عندنا أن هذا غير لازم أصلاً، والدليل عليه أنه لو تمالأ

التعليق

- (١) بمعناه في البرهان (٢/٩٣٠: ١ - ٣).
- (٢) في ت: بالتعليل.
- (٣) في أ: متع.
- (٤) راجع: (٣/٤٤٥) هامش: ٨ من هذا الجزء.
- (٥) ساقط من أ.
- (٦) في أ: وقد.
- (٧) في أ: المتناظرون.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٩) في ت: الكلام. وانظر النص في البرهان (٢/٩٣٠).

ولو أراد القايِس أن يعتبر قاعدة أخرى بقاعدة، والضرورة الكلية تجمعهما، فهذا متقبل معمول به أيضاً، فإذا اعتبر القايِس حداً واجباً

الشرح

شخصان على قَوء عَيْنِي شخصٍ، وتولَّى كل واحدٍ (أ/٩٥) منهما قَفّاً عَيْنٍ، لم يتصور أن يفقأ<sup>(١)</sup> عينا كل واحد، وإن تمالاً على إتلاف بصره جملة. والسبب في ذلك، أن الشرع لم يجعل الإبانة عوضاً عن الجرح، ولا العمى عوضاً عن العور، ولا مقابلاً له. فإذا أناط الشرع حكماً [بحكمة]<sup>(٢)</sup>، وجب [اعتبار]<sup>(٣)</sup> تلك الحكمة في تعديّة ذلك الحكم. فأما أن نرتّب نحن حكماً آخر، مخالفاً للحكم على تلك المصلحة، فلا سبيل إلى ذلك.

وإذا جرح رجلٌ رجلاً جرحاً، وكان عند الجارح جُرْأةٌ بحيث لا ينزجر إلا بقطع يده، لم يصِرْ أحدٌ من الأمة إلى جواز ذلك في حقه. وكذلك في سائر الجنائيات. وإذا نَزَلَ الشرع الشريك منزلة المنفرد في الموضع الذي لا يثبت فيه التمييز، أمكن أن يقال: هم بجملتهم قاتلون، لاستواء نسبة القتل إلى فعل الجميع، وكذلك القطع، إذا تمالأوا على حديدة واحدة. [أما]<sup>(٤)</sup> إذا قطع كل واحد من ناحية، فالحاصل من كل واحدٍ جرحٌ معيّنٌ، فكيف يصح [أن تقطع]<sup>(٥)</sup> يد الجارح؟ وليس إلينا وضع الحكم، ولكن إذا وضعها الشرع اتبعناها. وسيأتي لهذا مزيد تقرير في كتاب الترجيح، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (ولو أراد [القائِس]<sup>(٦)</sup> أن يعتبر قاعدة أخرى

التعليق

- (١) أي المجني عليه.
- (٢) في ت: بحكمه.
- (٣) في ت: اعتباره.
- (٤) في ت: وأما.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: القياس.

بقصاص، أو قصاصاً بحدٍ، فذلك حسن بالغ، وكذلك إذا اعتبر معتبر عقداً تمس الضرورة إليه بالبيع، كان حسناً على شرط السلامة. فخرج من مجموع (٥٤/أ) ذلك جريان القياس من الوجهين في هذا الضرب: أحدهما - الجزء بالجزء من الضرورة شاملة لهما.

والثاني - اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل، والجامع الضرورية الكلية.

الشرح

بقاعدة<sup>(١)</sup> إلى قوله (والجامع الضرورة الكلية)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ أيده الله: ما ذكره الإمام من صحة اعتبار قاعدة بقاعدة ضرورية، كلام على التقدير، لا بمعنى [أن]<sup>(٣)</sup> ذلك محتاجٌ إليه في الشريعة، فإن الشريعة مشتملة على تقدير القواعد الضرورية، وكيف لا يكون ذلك، والله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ [٤] أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>؟ وما يضطر إليه أهل عصر، فإنه يضطر إليه أهل كل عصر، وقد بقي رسول الله ﷺ بين ظهرائي [الناس]<sup>(٦)</sup> مدة تزيد على عشرين سنة، فكيف يصح (٧٢/ب) أن تبقى قاعدة ضرورية لم يثبت حكمها، ولم يُبين أمرها؟ فهذا كلام مقدّرٌ غير واقع، ولا يقع. نعم، قياس بعض فروع القاعدة على بعض، يصح ويحتاج إليه. فأما اعتبار القواعد، لاسيما [الضرورية]<sup>(٧)</sup> بعضها ببعض، فهذا مما لا يكون بحال.

التعليق

- (١) في ت زيادة نقل ما في البرهان: والضرورة الكلية إلى قوله..
- (٢) انظر البرهان (٢/٩٣٠س: ٥ - ١٢).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) الآية (٣) من سورة المائدة.
- (٦) في ت: الأمة.
- (٧) في ت: الضرورة.

وأما الضرب الثاني - وهو ما يبنى على الحاجة كالإجارة، فلا خلاف في جريان قياس الجزء بالجزء منه على الجزء. فأما اعتبار غير ذلك الأصل بذلك الأصل مع جامع الحاجة، فهذا امتنع منه معظم القياسين. ونحن نرى أن ننبه قبل تبیین القول فيه على أمر، وهو أن الإجارة [جازت]<sup>[١]</sup> خارجة عن الأقيسة التي سمينها «جزئية» في القسم الأول؛ فإن مقابلة العوض الموجود [بالعوض]<sup>[٢]</sup> [المعدوم]<sup>[٣]</sup> خارج عن القياس المرعي في المعاوضات؛ فإن قياسها ألا يتقابل إلا موجودان، ولكن احتمال ذلك في الإجارة لمكان الحاجة، وقد ذكرنا أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص، والبيع يلتحق بقاعدة الضرورة، من جهة مسيس الحاجة إلى تبادل العروض.

الشرح

قال الإمام: (وأما الضرب الثاني: وهو ما [ينبني]<sup>(٤)</sup> على الحاجة)<sup>(٥)</sup> إلى قوله (فيكله إلى فاطر البرية)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره أيضا من قياس قاعدة حاجية على قاعدة أخرى، كلامٌ مقدّرٌ، غير واقع في الشرع على حال. والطريق فيه ما ذكرناه، والاستقراء يرشد إلى ما حققناه؛ فإن القاعدة الحاجية عنده هي الإجارة، والإجارة (ب/٩٥) ثابتة [في الشريعة]<sup>(٧)</sup> نصاً [وإجماعاً]<sup>(٨)</sup>. فأين

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: بالمعدوم.

(٤) في ت: بنى. وفي البرهان: يبنى.

(٥) في ت زيادة: كالإجارة إلى قوله..

(٦) انظر البرهان (٢/٩٣٠: ١٣ - ص: ٩٣٣: ٧).

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في أ: وادعاً.

والعروض لا تغني لأعيانها، وإنما تراد لمنافعها، ومتعلق تصرفات الخلق في الأعيان [محال]<sup>[١]</sup> منافعهم منها. وإذا أطلق الفقيه ملك العين، أراد به الاستمکان من التصرف الشرعي، على حسب الإرادة ما بقيت العين. ثم المنافع إذا قدرت نوعاً من العروض، وظهر ميسر الحاجة [إليها]<sup>[٢]</sup> في المساكن والمراكب [وغيرها]<sup>[٣]</sup>، التحق هذا بالأصول الكلية. واشتراط مقابلة الموجود بالموجود من باب الاستصلاح والحمل على الأرشد والأصلح. ولا [يظن]<sup>[٤]</sup> تعلق هذا

الشرح

تصادف قاعدة أخرى حاجية حتى تعتبر بالإجارة؟ أم كيف تتغير القواعد وتنخرق، حتى يحتاج الناس إلى غير ما احتاج إليه أهل العصور الخالية في الأزمنة المتتالية؟

وقوله: فهذا امتنع منه معظم القائسين<sup>(٥)</sup>، ما أدري ما معناه؟ إلا أن يكون القوم تكلموا على التقدير دون الوقوع، فهذا له وجه. أو يكون الكلام وقع في بعض أجزاء القاعدة، فتوهم أنه قاعدة أخرى. وهذا بمثابة قياس القراض على المساقاة، أو بالعكس من ذلك. فهذا تفصيل قاعدة الإجارة.

وأما ما ذكره الإمام وقدره [سبباً للاختلاف]<sup>(٦)</sup>، فقد قلنا إنه لا يتصور ما ذكره، حتى يقع الخلاف فيه. فأما كون الإجارة جاءت خارجة عن قياس البيوع، فهو كذلك، ولكن مصلحتها لا تقتضي إلا ذلك. وفي التزام اشتراط الوجود في

التعليق

[١] في خ: مجال.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: يظهر.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٣١: ١، ٢).

(٦) في أ: سبب الاختلاف.

الفن بالحاجة، ولهذا يسمى [القياس]<sup>[١]</sup> الجزئي. وليس المراد بكونه جزئياً جريانه في شخص، أو جزء، ولكن الأصل الذي لا بد من رعايته الضرورة.

ثم الحاجة والاستصلاح في حكم الوجوه الخاصة في حكم الجزء (٥٤/ب) عند النظر في حكم الضوابط الكلية؛ فإذا القياس على الإجارة إذا استجمع الشرائط لا يدرؤه إلا الاستصلاح الجزئي في مقابلة الموجود بالموجود، وهذا كقياسك النكاح مثلاً في وجه الحاجة إليه على الإجارة.

الشرح

الإجارة، إبطال القاعدة. وقد تقدم أنه إذا لزم من اعتبار التهمة إبطال [الأصل]<sup>(٢)</sup>، وجب إبطال التهمة والتكملة، مراعاة لحفظ الأصل<sup>(٣)</sup>.

وقد ذهب قوم إلى أنه لا تجوز الإجارة، نظراً إلى هذا الخيال، وهو خلاف الإجماع، ومخالفة الكتاب والسنة وقضايا الفقه والمعنى. وقال قائلون: إنها صحيحة، ولكنها خارجة عن القياس، نظراً منهم إلى اشتغالها على بيع المعدوم، وبيع المعدوم على خلاف الأصل<sup>(٤)</sup>. وهذا قولٌ عندنا في المذهب مأخوذاً بالاستنباط من قولٍ لمالك في منع اجتماع الإجارة والبيع<sup>(٥)</sup>. ولكن لم يتأت له معها الأدلة الدالة على التجويز، فسوّغها ومنع اجتماعها مع البيع. وهذا مطرد عنده في كل عقدين متباينتي الخواص، يمتنع اجتماعهما في عقدٍ واحدٍ،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: الأصول.

(٣) راجع: (٥٢٠/٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع: بداية المجتهد (٤١٩/٣). والمغني (٦/٨).

(٥) راجع المدونة (٤٠٢/٤). والشرح الصغير (٢٦٦/٥).

ومن قال: الإجارة خارجة عن القياس، فليس على بصيرة في قوله؛ فإنها إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح، فهي جارية على مقتضى الحاجة، والحاجة هي الأصل، والاستصلاح بالإضافة إليها فرع.

الشرح

كالبيع والنكاح، والبيع والقراض، والبيع والشركة، وكذلك الجُعل<sup>(١)</sup>. وكذلك يمنع الإجارة مع هذه العقود الخارجة عن القياس.

والسبب في ذلك اتحاد العقد، فلا يثمر العقد المتحد الأحكام المتناقضة، ولا يصح أن يتعدّد العقد بتعدّد المعقود عليه، فلا يقال هو رخصة باعتبار القراض، وعزيمة بالنظر إلى البيع، إذ لو كان كذلك، لوجب أن يفسد العقد إذا تناول سلعةً متعددة لمالك واحد، [إذ يتضمن]<sup>(٢)</sup> ذلك أن يكون ثمن كل سلعة مجهولاً، وقد وقع الاتفاق على صحة ذلك. فهذا يدل دلالة واضحة على أن العقد لا يتعدد بتعدد المعقود عليه. وإذا اتحد العقد، امتنع أن يترتب على (أ/٩٦) المتحد الأحكام المتناقضة. (أ/٧٣) ولا يلزم على ذلك البيع والسلم في عقد واحد، إذ الكل [بيع]<sup>(٣)</sup>، الثمرات متفقة، وإن كان السلم فيه رخصة، من جهة [أنه]<sup>(٤)</sup> بيع ما في الذمة، ولكن ثمرة البيع واحدة. وكذلك لا يمتنع اشتغال العقد على سلعتين، إحداهما اشترت بيع بتّ، والأخرى بيع خيار، لما ذكرناه من الاشتراك في خاصية البيع، ووقوع الافتراق في غير ذلك. [والصحيح]<sup>(٥)</sup> أن الإجارة على ذوق القياس الصحيح، ولا [يتأتى]<sup>(٦)</sup>

التعليق

(١) راجع المدونة (٤/٤٠٤).

(٢) في أ: ويتضمن.

(٣) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

(٤) في أ: والبيع.

(٥) في ت: والقول الصحيح.

(٦) ساقطة من أ.



وأنا أضرب لذلك مثلاً تقديراً؛ فأقول: من سبق عقده قبل ورود الشرائع إلى تقدير ورودها بالمصالح، فإنه يسبق مع هذا العقد إلى درء الحاجات والضرورات. ويختبئ في وجوه الاستصلاحات؛ فإنه يتعارض فيها الظنون بالإضافة إلى الحالات والدرجات، فيتوقف [لا جرم]<sup>[١]</sup> فيها الضبط على ورود الشرائع. ثم إذا تمهد باب من الاستصلاح بالشرع، جرى القياس فيه، ومستنده يكاد أن يكون غيباً، لا يطلع العقل على حقيقته، فيكمله إلى فاطر البرية، سبحانه وتعالى.

الشرح

أن تشرع إلا كذلك، [وما فات منها]<sup>(٢)</sup> من حصول المنافع [لدى]<sup>(٣)</sup> العقد، لا يمنع من صحة العقد، تحصيلاً للحاجة.

وما ذكره الإمام رحمه الله من المثل التقديري<sup>(٤)</sup>، قصد به أن يبين تفاوت المصالح، ليحصل مقصوده من الكلّي والجزئي، [فعبّر بالكلّي عما يظهر للعقلاء، وإن قُدّر دروس الشرائع، وعبّر بالجزئي]<sup>(٥)</sup> عما لا يظهر تعيين المقصود منه إلا بالشرع، وذلك أن جهات الاستصلاح تتعارض.

وبيانه: أنا إذا نظرنا إلى البيع الذي يتطرق إليه نوع من الغرر، وقلنا قد ينشأ [نزاع]<sup>(٦)</sup> وخصام، بالنظر إلى الأغرار، فليمتنع حسماً للنزاع، لزم في مقابلة ذلك فوات مصلحة الأرباح، ولا يحاط بما في الغيب من الترجيح، فيتوقف العاقل حتى يرد الشرع بتعيين أحد الأمرين، فيظهر حينئذ الرجحان.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: وما قايسها.
- (٣) في أ، ت: لذا.
- (٤) انظر البرهان (٢/٩٣٢س: أخير).
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٦) في ت: تنازع.

ثم قد يظهر الاستصلاح، وهو مع ذلك جزئي، فإن متضمنه حجره على مطلق، من غير حاجة ولا ضرورة في أمر تطرق المطلق فيه إلى البذل الكلي، من غير منع ولا حجر، ولكن ضنة النفوس وازعة - مع وفور عقلها - عن السرف والبذل العري عن العوض، وقد يحملها السرف وفرط الشره على أغرار وأخطار في المعاملات، مغباتها

الشرح

ويكاد أن يكون مستنده غيباً لا يطلع عليه. وكذلك القول في جميع الاستصلاحات<sup>(١)</sup>. فأراد بالكلي: ما يتطرق العقل إليه مع نسيان التفاصيل.

قال الإمام رحمه الله: (ثم قد يظهر الاستصلاح، وهو مع ذلك جزئي) إلى قوله (والحجر [التمهّد]<sup>(٢)</sup> في ربا النساء)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: معنى هذا الكلام: أنا إذا منعنا بيع الغرر مثلاً، حذراً من كون المبيع لا يحصل مطلقاً، [أو لا]<sup>(٤)</sup> يحصل على صفة توافق، فلا تكون المالية مضبوطة، فمن المناسب المنع، إبقاء للأموال على الملاك، وحفظاً لها عن الإضاعة، وتحقيقاً للمعاوضة على الحقيقة. فيكون هذا كلاماً في صيانة الأموال على المالكين. وهذا مقصود الشرع من شرع هذه [القواعد]<sup>(٥)</sup>. ويرشد إلى ذلك الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾<sup>(٦)</sup>. وقال النبي ﷺ: «إن الله نهاكم عن قيل [وقال]<sup>(٧)</sup> وكثرة السؤال وإضاعة المال»<sup>(٨)</sup>. فقصد الشرع

التعليق

(١) راجع: (٤٠٤/٣) من هذا الجزء.

(٢) في ت: الممهّد.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٣٣س: ٨ - ص: ٩٣٤س: ٧).

(٤) في أ: ولا.

(٥) في ت: القاعدة.

(٦) الآية (٥) من سورة النساء.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) سبق تخريجه في: (٣/٣١٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.

وخيمة، وغوائلها عظيمة، والله تعالى [عليم<sup>(١)</sup>] بها، [فسيصلح<sup>(٢)</sup>] الله عباده بما علمه من غيبهم. ولو تطرق إلى العقل الوازع عن البذل العربي عن [العوض<sup>(٣)</sup>] خلل، طرد الشارع حجرا، ولهذا يطرد الحجر على الصبيان والسفهاء.

الشرح

حفظ الأموال على الملاك. ولهذا السر أثبت الشرع الأوصياء على الأطفال والمجانين.

وأورد إشكالا يُتخيل منه (٩٦/ب) إفساد هذا المعنى، وذلك أنه قيل له: لو كان سبب المنع في بيع الغرر وغيره حفظ المال على الملاك، لاحتمال النقصان، وفوات تمام الأغراض، حفظاً للأموال على الملاك. قيل: لو كان الأمر كذلك، لما أجاز الشرع الهبة والبذل العربي عن العوض، فإذا أمكن في الهبة، وهو إضاعة المال بالكلية، فكيف [يضايق<sup>(٤)</sup>] في بيع الغرر لاحتمال الغيبة؟ أجاب عن ذلك بقوله: [ضِنَّةُ<sup>(٥)</sup>] النفوس وازعةٌ عن البذل العربي [عن<sup>(٦)</sup>] العوض<sup>(٧)</sup>، فاكتفى الشرع بذلك عند وفور العقل، بخلاف الانكفاف عن الغرر في البيع، فإنَّ شُحَّ النفوس يحمل على ذلك، فينشأ من ذلك أغرار وأخطار. فإذا الداعي إلى الغرر موجود، والوازع عنه موجود، والداعي [في<sup>(٨)</sup>]

التعليق

- [١] في المطبوع: عليهم.
- [٢] في خ: فيصلح.
- [٣] في خ: العرض.
- (٤) في أ: يطابق.
- (٥) في أ، ت: ظنة. وَضِنَّتُ بالشيء أَضْنُّ بِهِ ضِنًّا، إِذَا بَخَلْتَ بِهِ، فَأَنَا ضَنِينٌ بِهِ. راجع الصحاح (٦/١٢٥٦).
- (٦) في أ: من.
- (٧) انظر البرهان (٢/٩٣٣س: ١٠، ١١).
- (٨) في أ: إلى.

فإذاً باب الاستصلاح غايته تقليد، وتفويض الأمر إلى مالك الأمر، وهو باب محاسن الشريعة، وقد يغيب<sup>[١]</sup> [كلي]<sup>[٢]</sup> (أ/٥٥) الاستصلاح [وجزئيه]<sup>[٣]</sup> عن الناظر. ومن هذا القبيل عندي تحريم ربا الفضل، والحجر المتمهد في ربا [النسيئة]<sup>[٤]</sup>.

الشرح

الغائب مفقود، فاكتفى الشرع بذلك.

ونظيره ما تقدم من اكتفاء الشرع بما في النفوس من [الصوارف]<sup>(٥)</sup> عن التضمُّن بالطين، فلم (ب/٧٣) يوجب الاحتراز عن ذلك، وإنما الذي يتسامح فيه أهل المروءات ما يتعلق [بمصادمة]<sup>(٦)</sup> الغبرات، فأوجب الشرع الوضوء في بعض الأوقات، تحصيلاً لأصل [النظافة]<sup>(٧)</sup>، ولم يوجهه في كل الحالات، لما يلحق [الخلق]<sup>(٨)</sup> في ذلك من المشقات<sup>(٩)</sup>. وهذا باب من محاسن الشريعة.

وقول الإمام: وقد يغيب كليُّ الاستصلاح [وجزئيه]<sup>(١٠)</sup> إلى آخره<sup>(١١)</sup>. فنقول: قد اختلف الناس في مسألة الربا اختلافاً كثيراً، هل تحريمه معللٌ [بمعنى مناسب]<sup>(١٢)</sup>؟ أو واقع في أبواب الأشباه، أو مقتصر على التوقيف والتعبد

التعليق

[١] في خ زيادة: على.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: وحرية.

[٤] غير واضحة في خ.

(٥) في ت: الصارف.

(٦) في أ، ت: مصادقة.

(٧) في ت: النظافات.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) راجع: (٤٨٩/٣، ٤٩٤) من هذا الجزء.

(١٠) ساقطة من ت. وفي البرهان: جزئه.

(١١) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/٩٣٣س: ٦، ٧).

(١٢) في ت: معان مناسبة.

[الجامد]<sup>(١)</sup>؟ وقول الإمام فيه مضطرب، وقد تقدم له أنه من أبواب الأشباه<sup>(٢)</sup>، ورجع في هذا المكان إلى التعمُّد<sup>(٣)</sup>. ولا يبعد إظهار مناسبة فيه<sup>(٤)</sup>؛ وذلك أن هذه الأقوات بها قوام [الأبدان]<sup>(٥)</sup>، الذي هو شريف عند الله ﷻ.

ويظهر السرُّ فيه بأن لا يجعل عرضة للأسواق، ولا محلاً للتَّجْر. ألا ترى أن الحرَّ لما شُرِّف في نظر الشرع، أبطل الشرع القيمة، وقَدَّر فيه الدية، حذراً بأن يتصور [بصور]<sup>(٦)</sup> الأموال التي تغلو أسواقها وتنحط أسعارها<sup>(٧)</sup>. ومتضمَّن هذا أن لا تباع الأقوات، ولا تجعل [محطاً]<sup>(٨)</sup> للتجارات، غير أنه لزم من ذلك ضرر آخر، وهو تعذر الوصول إليها مع تعذر الاستغناء عنها، فشرع الشرع بيعها لهذه الضرورة.

أما إذا كان الإنسان مالكاً [لجنس]<sup>(٩)</sup>، فلا ضرورة [تدعوه]<sup>(١٠)</sup> إلى المعاوضة بجنس، إلا طلباً للتَّجْر ومقصود الربح، [أو زيادة]<sup>(١١)</sup> رفاهية، (١/٩٧) فأعرض الشرع عن ذلك، [إظهاراً]<sup>(١٢)</sup> للشرف، وإثباتاً للحرمة، فقال: جَيِّدُهَا [كرديتها]<sup>(١٣)</sup> سواء، فلم يشرع [المعاوضة]<sup>(١٤)</sup>، تحصيلاً للربح، ولا

التعليق

- (١) في ت: الجامع.
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٢٤س: أخير).
- (٣) نفس المرجع (٢/٩٣٤س: ٦).
- (٤) راجع: (٣/١٤٨) هامش: ٢، ٤ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: الآدمية.
- (٦) في ت: تصور.
- (٧) راجع هذا المعنى في: (٣/١٧٩) من هذا الجزء.
- (٨) في ت: محضاً.
- (٩) في ت: للجنس.
- (١٠) في ت: تدعوا.
- (١١) في أ: وزيادة.
- (١٢) في أ: إظهار.
- (١٣) في ت: ورديتها.
- (١٤) في ت: المعاملة.

طلباً لمزيد الترفُّه، وإنما شرعه لضرورة تحصيل الأجناس، لتعذر الاستغناء ببعضها<sup>(١)</sup> عن بعض.

أما إذا اتحد الجنس، فلا ضرورة إلى التبادل. وكان مقتضى هذا أن لا يشرع التعاوض أيضاً مع التماثل، وهو مشروع. لكن لما كانت الدواعي لا تتحرك إلى ذلك، والصوارف تمنع منه، اكتفى الشرع في الانكفاف بذلك، لعدم الداعية إليه، على حسب ما قررنا فيما سبق من التضمخ بالطين<sup>(٢)</sup>، والبذل العري عن العوض في الأموال<sup>(٣)</sup>. وذلك أنه إذا استوت الصفات، فلا غرض في التبادل على حال. وإن تفاوتت الصفات، فصاحب الجيّد [يُضِنُّ]<sup>(٤)</sup> به غالباً، فاكتفى الشرع بذلك.

والإمام إنما قال: وقد يغيب كليُّ الاستصلاح وجزئيُّه<sup>(٥)</sup>، بناءً على التعبد. وما قررناه يضعف قوله، ولكنه يقول: [وإن]<sup>(٦)</sup> لم يظهر للعقلاء وجه المصلحة في ذلك، فهي [مُعَيَّبة]<sup>(٧)</sup>. وظاهر قوله أن المصلحة ثابتة، ولكنها لم تظهر، ولذلك قال: وقد يغيب كليُّ الاستصلاح وجزئيُّه. ولم يقل [يعدم]<sup>(٨)</sup>.

وهذا أيضاً [يلتفت]<sup>(٩)</sup> إلى أصل، وهو جواز عروِّ بعض الأحكام عن المصالح. والذي تقدم له في قياس الشبه صحة الخلو، ذكره عندما قال القاضي في حدِّ الشبه: إنه الذي يوهم الاشتمال في مخيل<sup>(١٠)</sup>، فقال: لا يصح ذلك، فإننا

التعليق

- (١) في أ: بعضها.
- (٢) راجع: (٤٨٩/٣ - ٤٩٥) من هذا الجزء.
- (٣) راجع: (٥٣٥/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٤) في أ، ت: يظن.
- (٥) راجع البرهان (٩٣٤/٢: ٥).
- (٦) في ت: فإن.
- (٧) في ت: معينة. وكلام الإمام بمعناه في البرهان (٩٣٣/٢: ٩٣٣). أخير.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في ت: يستند.
- (١٠) راجع: (٢٥٣/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

ومن دقيق ما يجري في هذا الفن، وهو [العلق]<sup>(١)</sup> النفيس في

الشرح

نجري قياس الشبه فيما لا يعقل معناه، تقريباً له من الذي يقال إنه في معنى الأصل<sup>(٢)</sup>. ثم قال: فإذا كان قياس الشبه يجري حيث لا معنى، فلا وجه لضبطه بالإشعار بالمعنى<sup>(٣)</sup>. وقد كنا نحن بينا ضعف هذا الكلام فيما سبق<sup>(٤)</sup>. والمقصود منه الآن بيان التناقض في ظاهر الحال (١/٧٤).

فأما ربا النساء، فهو غير مختص بالجنس، بل يجري في [الجنسين]<sup>(٥)</sup> من الطعام عندنا<sup>(٦)</sup>. وقد اختلفوا فيه، هل هو معلل، أو متلقى من التوقيف، وهو قوله: «لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا يداً بيد»<sup>(٧)</sup>؟ والصحيح عندنا أنه جارٍ على الأصل السابق، وذلك أنه إذا قوبل الطعام بطعام، وهو خلاف جنسه، لم تدعُ الضرورة إلى الطعمين جميعاً، إذ التأخير في الذمة يدل على عدم الضرورة. وقد [كنا]<sup>(٨)</sup> بينا أن البيع في الأطعمة، إنما شرع للضرورة، والضرورة مفقودة عند التأخير فيهما [أو في]<sup>(٩)</sup> أحدهما، يحرم النساء لأجل ذلك في الطعام بالطعام<sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (ومن دقيق ما يجري في هذا الفن، وهو العلق<sup>(١١)</sup>

التعليق

- [١] في خ: المعلق.
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٦٥س: ١٠، ١١).
- (٣) راجع البرهان (٢/٨٦٥س: ١٠، ١١).
- (٤) راجع: (٣/٢٦٨) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٥) في أ: الجنس.
- (٦) راجع: (٣/١٦٣) من هذا الجزء.
- (٧) سبق تخريجه في: (٢/٣٠٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.
- (٨) ساقطة من: ت.
- (٩) في ت: وفي.
- (١٠) راجع: (٣/١٧٨ - ١٨٨) من هذا الجزء.
- (١١) والعلق بالكسر: النفيس من كل شيء. راجع الصحاح (٤/١٥٣٠).

هذا القبيل: أن الشافعي ألحق إثبات الخيار والأجل في باب الرخص. من جهة أن [قياس]<sup>[١]</sup> التقابل في المعاوضات أن يخرج العوض عن ملك أحد المتعاقدين، حسب دخول مقابله في ملكه، وإذا حل أحد العوضين وتأجل الثاني، كان ذلك خارجاً عن هذا القانون، وكذلك الخيار الطارئ على العقد المبني على اللزوم في حكم الرخص. والتأجيل أثبت فسحة [لمن لا يملك الثمن]<sup>[٢]</sup> [في الحال، ورجاء أن يتمحله]<sup>[٣]</sup> إلى [منقروض]<sup>[٤]</sup> الآجال. والخيار أثبت لتروي من لا بصيرة له، وعدم الدراية في السلع أعم وأغلب من المعرفة بها.

الشرح

[الأنفس]<sup>(٥)</sup> إلى قوله (٩٧/ب) (فهذا كافٍ في هذا الضرب)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ وفقه الله: إلحاق الشافعي الخيار بأبواب الرخص، كلام صحيح، وبيانه: أن البيع شرع لدفع الضرورة أو الحاجة، على حسب ما ذكره، وإقدام العاقل على البيع دليل احتياجه إليه، فلذلك اقتضى مطلق العقد اللزوم، وبيع الخيار غير لازم، [فالمملك]<sup>(٧)</sup> فيه غير منعقد، [فقد]<sup>(٨)</sup> وجد العقد فاقداً للمقصود الذي شرع له من عدم الملك [المحتاج]<sup>(٩)</sup> إلى انتقاله. فقد تبين [بهذا]<sup>(١٠)</sup> أن قاعدة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: إلا بملك اليمين.
- [٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٤] في خ: منقوض.
- (٥) في البرهان: النفيس.
- (٦) انظر البرهان (٢/٩٣٤س: ٨ - ص: ٩٣٧س: ٩).
- (٧) في ت: والملك.
- (٨) في ت: وقد.
- (٩) في أ: كالمحتاج.
- (١٠) في ت: هذا.



والقول في ذلك عندنا أن [أصل]<sup>[١]</sup> البيع مستنده الضرورة، أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة، واللزوم فيه بمطلق البيع لا يستند إلى الضرورة. نعم. لو قيل: لا يفضي البيع قط [إلى لزوم]<sup>[٢]</sup>، جرّ ذلك ضرارا بينا، من حيث لا يثق المتعاوضان بما يتقاضان، وكان من الممكن أن يقال: إذا تراضى المتعاقدان على الإلزام لزم، وإن أطلقاه، فالحكم [بلزومه]<sup>[٣]</sup> من غير تراضيهما [فيه]<sup>[٤]</sup> مصلحي، وليس ضروريا. [وكذلك]<sup>[٥]</sup> المصير إلى اقتضاء مقتضى [العقد]<sup>[٦]</sup> حلول العوضين مصلحي.

الشرح

البيع تقتضي [ترتيب]<sup>(٧)</sup> الملك على العقد. والصحيح عندنا أن بيع الخيار لا [يعدم]<sup>(٨)</sup> الرضا بالنقل في الحال. فعلى هذا يكون البيع واقعا، غير محصلٍ للمقصود منه، فلا يخفى خروجه عن القياس لمصلحة اقتضت ذلك، وهو اختيار المبيع والتروي في البيع<sup>(٩)</sup>.

وإن قيل: إن بيع الخيار ينقل الملك، فالخروج<sup>(١٠)</sup> عن القياس - على هذا القول - أظهر، من جهة أن البيع يفيد ملكاً مطلقاً مؤبداً، فكأنه [عقدٌ أفاد]<sup>(١١)</sup>

التعليق

- [١] في خ: أجل.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: يلزمه.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] في خ: ولذلك.
- [٦] في خ: العقل.
- (٧) في أ: ترتيب.
- (٨) في أ، ت: لعدم.
- (٩) قاله الإمام في البرهان (٢/٩٣٥س: ٢).
- (١٠) هذا جواب الاعتراض.
- (١١) في أ، ت: عقداً فإذا.

فإذا تمهد ذلك، فشرط الخيار والأجل لا يخرم أمراً ضرورياً. فليفهم الفاهم ذلك، وليتئد إذا انتهى إلى هذا المقام.

ولكن الشافعي نظر إلى تعبدات الشارع، فقد مهّد في العقود تمهيداً عاماً، وإن لم يكن مستنده إلى ضرورة مدركة بالعقول أو

الشرح

الملك على التأييد، مشروطاً فيه الحل، إن أراد أحد المتعاقدين، فلم يدر المتعاقدان، هل يتأبد الملك أم يتوقف؟ والبيوع على خلاف [ذلك]<sup>(١)</sup>.

وما ذكره الإمام من كون المبيع مستنداً إلى الضرورة أو إلى الحاجة العامة<sup>(٢)</sup>، صحيح لا [تنازع]<sup>(٣)</sup> فيه، وانتقال الملك بمطلق العقد مصلحي تكميلي، وهذه التكميلات اعتبارها من المناسبات، [إلا إذا]<sup>(٤)</sup> هدمت القواعد الكليات، فيطرح حينئذ [التكميلي]<sup>(٥)</sup>، حفظاً للكلي. أما إذا كان اعتبار التكميلي لا [يخرم]<sup>(٦)</sup> أمراً ضرورياً، فاعتباره مناسب جلي. ونحن [نجزم]<sup>(٧)</sup> إذا حكمنا أن مقتضى البيع اللزوم، وأوجبنا ذلك، ولم يشرع الخيار بحال، لم ينحسم باب البيوع، ولم يبطل أصل القاعدة. وليس هذا بمثابة إسقاط القصاص عن الشركاء. فإن ذلك لو قيل به، لأفسد قاعدة الدماء. فالصحيح إذاً خروج بيع الخيار عن الأصل، ووقوعه في أبواب الرخص.

والدليل على ذلك، اتفاق العلماء قاطبة على أنه لا يسوغ أن يشترط في

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٣٥س: ٤، ٥).

(٣) في أ: يتنازع.

(٤) في أ: إلا ما.

(٥) في أ: إلا ما.

(٦) في أ: التكميل.

(٧) في ت: نذكر.

حاجة، ثم [رأى ما يطرأ عليها]<sup>[١]</sup> بمثابة ما يطرأ على وظائف العبادات، [من]<sup>[٢]</sup> الرخص [والتخفيفات]<sup>[٣]</sup>، وإن كانت العبادات (٥٥/ب) في أصولها غير مستندة إلى أغراض، وإلا فالقاعدة الكلية اتباع الحاجة [والضرورة]<sup>[٤]</sup>، أو اتباع رضا المطلقين، فإن [ألحق ملحق الخيار]<sup>[٥]</sup> والأجل بالرخص، من جهة [ندورهما]<sup>[٦]</sup> بالإضافة

الشرح

البيع الخيار الطويل، الذي لا يحتاج إليه المبيع. أما الشافعي وأبو حنيفة [فيقصرانه]<sup>(٧)</sup> على ثلاثة أيام، فلا [يجوزان]<sup>(٨)</sup> الزيادة على [ذلك]<sup>(٩)</sup> بحال<sup>(١٠)</sup>. وأما مالك، فإنه يجوز ما يحتاج إليه المبيع، وذلك يختلف باختلاف المبيعات<sup>(١١)</sup>. فأما الزيادة على ذلك، فلا تجوز عند الجميع. ولو كانت على مقتضى القياس، لجاز اشتراطها. بل [لو]<sup>(١٢)</sup> قال أكثر أهل العلم إن البيع إذا اشتمل على خيار لا يسوغ، أثر ذلك في فساد [العقد]<sup>(١٣)</sup>. (أ/٩٨)

التعليق

- [١] في خ: رأى العبارات في أصولها غير ما يطرأ عليها.
- [٢] في خ: في.
- [٣] في خ: والتحقيقات.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] ساقطة من خ.
- [٦] في خ: أطلق يلحق بالخيار.
- (٧) في أ، ت: فيقصرونه.
- (٨) في أ، ت: يجوزون.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) راجع المسألة في مراجع: (٨٠٥/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (١١) راجع المدونة (٤/١٧٠). وبداية المجتهد (٣/٤٠٠). والشرح الصغير (٤/١٧٦).
- (١٢) ساقطة من ت.
- (١٣) في أ: البيع.

إلى [ما]<sup>[١]</sup> تمهد في التعبد، والاستصلاح في العقود، وإلا فاتباع الرضا من غير اقتحام أمر كلي أمس للقياس الكلي من الاستصلاحات. وأنا أذكر [الآن]<sup>[٢]</sup> مسألة إيالية كلية يقضي الفطن العجب منها، فأقول:

الشرح

وأبو حنيفة (٧٤/ب) يزعم أنه يؤثر في الوصف لا في الأصل. وقد تقدم مراده بذلك<sup>(٣)</sup>، وضعف [مقالته]<sup>(٤)</sup>. ويقول: إذا أسقط خيار اليوم [الرابع]<sup>(٥)</sup>، قبل الدخول فيه، [صَحَّ]<sup>(٦)</sup> العقد. وأما بعد الدخول، فيتحتّم الفسخ، لتعذر الإسقاط، لأن غايته أن يلتزم البيع، وذلك مقتضى الخيار [أن يمكن مما اختار، فإن اختار الإمضاء، فقد حصل مقتضى الخيار]<sup>(٧)</sup>. فلذلك منع من الإسقاط بعد دخول اليوم الرابع<sup>(٨)</sup>.

وأما بيع [الأجل]<sup>(٩)</sup> عندنا، فالصحيح أنه ليس من الرخص، وإن كان الحق يصادف الذمة، فالمعاملة على الذمة صحيحة، بدليل انعقاد الإجماع في الشراء [بالدنائير والدرهم]<sup>(١٠)</sup> صحيح، وإن لم تُنقَد لدى العقد<sup>(١١)</sup>. فإذا

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) راجع: (٧٩٦/١) من الجزء الأول.
- (٤) في أ: ماله.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: صحيح.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) راجع المذهب في: فتح القدير (٣٠٤/٦).
- (٩) في ت: الأصل.
- (١٠) في ت: بالدرهم والدنائير.
- (١١) راجع المسألة في بداية المجتهد (٣٨٧/٣). والمغني (٤٠٨/٦).

لو درست تفاصيل الشريعة، وتعافى نقلتها، وبقيت أصولها على [بال<sup>[١]</sup>] من حملة الدين، فالذي يقتضيه التحقيق تصحيح كل بيع استند إلى رضا، ولو لم يقل به، وتفاصيل الاستصلاحات لا تطلع عليها العقول، ولا يحسم باب البيع في انحسامه ضرورة عظيمة، وقد ذكرت طرفاً من هذا [في<sup>[٢]</sup>] الكتاب [«الغياثي»]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

صحت المعاملة على الذمة، فالبيع بالثمن المؤجل [أو السلم]<sup>(٤)</sup> معاملة على الذمة. وقد بينا صحته، وأن المصلحة أيضاً لا تنافيه، [إذ]<sup>(٥)</sup> لم يبق إلا عدم القبض في الحال. وقد تدعو مصلحة المعاوضة إلى تنجيز الملك، تحصيلاً لمصلحة ذلك، وخوفاً من التفويت. ولكن هذا مشروط بتنجيز قضاء حاجة من أحد الجانبين، ليحصل مقصود العقد من الحاجة الداعية إلى المعاوضة<sup>(٦)</sup>. ولذلك منعنا من الدين بالدين، على ما جاء في الحديث أنه: «نهى عن الكالئ بالكالئ»<sup>(٧)</sup>. [إذ]<sup>(٨)</sup> لم يحصل مقصوداً من أحد الجانبين.

[وفيه أيضاً]<sup>(٩)</sup> وجه آخر، [وهو]<sup>(١٠)</sup> كثرة الغرر عند الدخول على الذمة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في ت: والسلم.
- (٥) في ت: إذا.
- (٦) راجع: (٤٥٩/٣ - ٤٦٠) من هذا الجزء.
- (٧) أخرجه الدارقطني في السنن (٧١/٣). والحاكم وصححه (٥٧/٢). والبيهقي (٢٩٠/٥). وانظر تلخيص الحبير (٢٦/٣). والمغني (١٠٦/٦).
- (٨) في ت: إذا.
- (٩) في ت: وهذا فيه.
- (١٠) في: أ، ت: ومن.

والغرض منه الآن أن الكلي ما يتطرق إليه العقل مع نسيان التفاصيل، وهذا كافٍ في هذا الضرب.

الشرح

في العوضين. ولا يلزم إذا كان كثير الغرر يؤثر منعه، أن يؤثر قليله ذلك<sup>(١)</sup>.  
فإن قيل: [فقد]<sup>(٢)</sup> أخرتم السلم ولم تشرطوا قبض العوض لدى العقد، وهو الدين بالدين المنهي عنه. قلنا: قد اختلف الفقهاء في ذلك، والظاهر من مذهب مالك جواز تأخير رأس السلم بشرط اليوم واليومين<sup>(٣)</sup>. وهذا وإن كان ظاهره أنه الدين بالدين، ولكن هذا التأخير القريب لا يُخرج البيع عن كونه بيع نقد، فكأنه رحمه الله ينزل الحديث على ما يعتاد من بيع الديون. وهذا القدر لا يعدُّ في العرف بيع أجل، بل له حكم النقد. هذا وجه تقرير الظاهر من المذهب<sup>(٤)</sup>.

وجميع ما بناه الإمام إنما هو راجع إلى اتباع الرضا<sup>(٥)</sup>، بمثابة شرعية القصاص. ويجعل البت والقبض بمثابة التماثل. فإذا كان الجزئي يُعرض على الكلي، وجب إسقاط الجزئي. وهذا إنما يكون كذلك، لو أعرضنا عن الرضا على الإطلاق، فحينئذ ينحسم أصل الباب. أما إذا منعنا وجهاً من وجوه الرضا، لمصلحة اقتضت ذلك، لم يقتض ذلك بطلان الأصل بحال، وهو بمثابة [ما]<sup>(٦)</sup> إذا أسقطنا القصاص (٩٨/ب) في بعض الأحوال، وهو شبه العمدة مثلاً، [أو عند]<sup>(٧)</sup> عدم [تحقق]<sup>(٨)</sup> المماثلة، كمنع القصاص بين الحر والعبد، والمسلم

التعليق

(١) راجع: (٤٦٠/٣) من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع: (٢٦٠/٣) هامش ٤ من هذا الجزء.

(٤) الهامش السابق.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٣٦: ١١).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ: وعند.

(٨) في ت: تحقيق.

## وأما الضرب الثالث - وهو ما لا ينتسب إلى ضرورة، ولا إلى

الشرح

والكافر، فلا تنحسم القاعدة بسبب الامتناع من شرعية القصاص في هذه الأمثلة .  
وأما ما ذكره الإمام من دروس الشرائع وتفاني النقلة، وعسر الاطلاع على  
التفصيل، [وانحسام]<sup>(١)</sup> مسلك الظن، فالتكليف ساقط على الوجه المذكور،  
وما بقي من الشريعة معلوماً أو مظنوناً، فالتكليف به قائم، وما درس، سقط  
التكليف به، سواء كان ذلك المعلوم كلياً أو (أ/٧٥) جزئياً. وكذلك القول في  
المندرس.

نعم، دلّ القرآن على جواز الاعتماد على الرضا بقوله: ﴿لَا  
تَأْكُلُوا﴾<sup>(٢)</sup> **أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ قَرَابٍ  
مِنْكُمْ** ﴿٣﴾. وكذلك دلّت السنة على ذلك بقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم  
إلا عن طيب قلب منه»<sup>(٤)</sup>. ولكن هذه الظواهر مشروطة عند العلماء بشروط  
كثيرة دقيقة. فإذا التبست الشروط، لم يصح الاعتماد على هذه الظواهر. وكذلك  
القول في كل دليل مشروط عند التباس شروطه، يمنع التمسك بمطلقه. وإنما  
هذا الكلام فيه يرجع إلى قانون السياسات في مصالح المعاملات، غير مرتبطة  
بالأدلة. فلا معنى له في هذا المكان في بيان خروج الخيار عن الرخص بحال.  
والله الموفق للصواب.

قال الإمام رحمه الله: (وأما الضرب الثالث: وهو ما لا [يستند]<sup>(٥)</sup> إلى

التعليق

- (١) في أ: وانحسم.
- (٢) في أ، ت: ولا تأكلوا.
- (٣) الآية (٢٩) من سورة النساء.
- (٤) أخرجه الإمام أحمد (٧٢/٥). والدارقطني (٢٦/٣). والبيهقي (١٠٠/٦).
- والطحاوي في مشكل الآثار (٤١/٤). وانظر مجمع الزوائد (٧٧١/٤). والإرواء  
للألباني (٢٧٩/٥).
- (٥) في البرهان: ينتسب.

حاجة، وغايته الاستحاثات على مكارم الأخلاق، ووضع الاستصلاح  
 [ينافي]<sup>[١]</sup> إيجاب ذلك على الكافة في عموم الأوقات [لعسر]<sup>[٢]</sup> الوفاء به.  
 والقدر الذي يقتضيه الاستصلاح لا ينضبط بقدر أفهام المكلفين  
 [ودرك المتعبدين]<sup>[٣]</sup>. فإذا عسر الضبط، وتعدر الإيجاب العام، فيثبت  
 الشارع وظائف [تدعو]<sup>[٤]</sup> إلى مبلغ المقصود الواقع في [علم]<sup>[٥]</sup>

الشرح

ضرورة ولا إلى حاجة) إلى قوله (فإن أمرهما)<sup>(٦)</sup> [هيّن]<sup>(٧)</sup> [ودركهما]<sup>(٨)</sup>  
 سهل<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا الضرب الثالث من تحصيل مكارم  
 الأخلاق، وإزالة الأخبث، ورفع الأحداث، كلام [فيه عندنا تفصيل]<sup>(١٠)</sup>. أما  
 إزالة النجاسة، فهي مبنية على معنى النظافة بلا استراية. ولذلك قال المحققون  
 من العلماء: إنها لا تفتقر إلى النية، لظهور معناها<sup>(١١)</sup>. وإذا ثبت الحكم ولاح  
 للمستنبط فيه معنى، فليسند الحكم إلى المعنى الظاهر، إذا أمكن، وذلك أولى  
 من التنزيل على التعبد الجامد. وقد ظهر مقصد النظافة في إزالة النجاسة، لكن  
 يبقى أمران:

التعليق

- [١] في خ: ما في.
- [٢] في خ: بعسر.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] في خ: يدعون.
- [٥] في خ: حكم.
- (٦) في أ، ت: أمرها.
- (٧) في البرهان: بيّن.
- (٨) في أ: دركها. وفي ت: وذكرها.
- (٩) انظر البرهان (٢/٩٣٧: ١٠ - ص: ٩٤١: ١١).
- (١٠) في ت: عندنا فيه تفصيل.
- (١١) راجع: (٣/٤٩٥ - ٤٩٦) من هذا الجزء.



الغيب، وإن كان لا ينضبط هو في عينه لنا. ويعضد هذا [القسم]<sup>[١]</sup> في غالب الأمر بأمور جلية، حتى كأن الشريعة تتأبد بموجب الجبلة والطبيعة، فيكل إليها قدرا، ويثبت للوظائف قدرا. وهذا كالوضوء، فليس [ينكر]<sup>[٢]</sup> العاقل ما فيه من إفادة النظافة، [والأمر بالنظافة]<sup>[٣]</sup> على استغراق الأوقات [يعسر]<sup>[٤]</sup> الوفاء به. فوظف الشارع [الوضوء]<sup>[٥]</sup> في (١/٥٦) أوقات، وبنى الأمر على [إفادته]<sup>[٦]</sup> المقصود، وعلم الشارع

الشرح

أحدهما - في تعيين الماء لذلك، وقد خالف فيه أبو حنيفة، وقال تجوز الإزالة بكل مائع طاهر، مزيلٍ [للعين]<sup>(٧)</sup> والأثر، طرداً للمعنى المفهوم على ما قرناه<sup>(٨)</sup>. وهو بناء على نفي التعبد على الإطلاق. وقد اختلف أصحابنا في الجواب عن ذلك، وقالوا: لا [يُعد]<sup>(٩)</sup> في ثبوت التعبد في [جهة]<sup>(١٠)</sup>، [و]<sup>(١١)</sup> التعليل [في]<sup>(١٢)</sup> جهة (١/٩٩) أخرى. ومثلوا ذلك بما قدمنا ذكره من نصب الزكوات، ومقدار ما يقطع فيه، وتعيين مقادير الحدود، فإنه يرجع إلى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: يذكر.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] في خ: بعسر.
- [٥] ساقطة من خ.
- [٦] في خ: إفادة.
- (٧) في أ: العين.
- (٨) راجع: (٤٩٦/٣) من هذا الجزء.
- (٩) في ت: يعد.
- (١٠) في ت: طرف.
- (١١) الواو ساقطة من أ.
- (١٢) في ت: من.

أن [أرباب]<sup>[١]</sup> العقول لا [يعتمدون]<sup>[٢]</sup> نقل الأوساخ والأدران إلى أعضائهم البادية منهم فضلا ، فكان ذلك النهاية في الاستصلاح ، ومحاولة الجمع بين [تحصيل]<sup>[٣]</sup> أقصى الإمكان في هذه المكرمة ، ورفع [التضييق في التدنس والتوسخ]<sup>[٤]</sup> إذا حاول المرء ذلك . فهذا وضع هذا الفن .

الشرح

التعبد ، مع فهم معنى أصل الحكم<sup>(٥)</sup> . كذلك قالوا: إزالة النجاسة معقولة المعنى ، والاقتصار على الماء من التعبد المحض . وذهب آخرون إلى [أن لا]<sup>(٦)</sup> تعبد في الباب ، ولا في تعين الماء ، وإنما عيّن الماء للنظافة في الخلقة ، وانفراد في التركيب ، فهو مزيل ، بحيث لا يشاركه غيره في ذلك ، وهذا هو الصحيح عندنا . ولذلك أن أهل العرف لا يُعدّون للغسل سواه ، فكان اشتراطه لذلك لا للتعبد<sup>(٧)</sup> .

وأما الأمر الثاني - الذي يشكل على فهم المعنى ، فاختصاص وجوب الإزالة بحالة الصلاة ، وعنه أيضا ثلاثة أجوبة:

أحدها - أنه لا يلزم من إبهام وقت الإيقاع ، أن لا يفهم معنى الأصل . ويقال فيه كما قيل في تعين الماء .

الثاني - إن وجوب الإزالة على العموم متعذر ، والإضراب عن الأزمان على الإطلاق مناقض للمروءات . ولا ينضبط الوقت الذي يفى بتحصيل المصلحة ، فعينت الشريعة أوقاتا<sup>(٨)</sup> . ونظير هذا ما (٧٥/ب) ذكرناه في إرشاد

التعليق

- [١] في المطبوع وخ: يعتمدون .  
 [٢] في المطبوع: أرباب .  
 [٣] ساقطة من خ .  
 [٤] ما بين [ ] ساقط من خ .  
 (٥) راجع: (٥٠٢/٣ ، ٥٠٣) من هذا الجزء .  
 (٦) في ت: ألا .  
 (٧) راجع: (٤٨٧/٣ ، ٤٩٧) من هذا الجزء .  
 (٨) راجع: (٤٨٧/٣ ، ٤٩٦) من هذا الجزء .

ولكن إزالة النجاسة أظهر في هذا الفن من النظافة الكلية المرتبة على  
الوضوء، فإن النجاسات تنقذر في الجبلات، واجتنابها أهم في المكارم  
والمروءات من اجتناب [الشعث]<sup>[١]</sup> والغبرات.

ولهذا [ذهب]<sup>[٢]</sup> طوائف من الفقهاء إلى أنه يحرم على الإنسان  
التضمخ بالنجاسات من غير حاجة ماسة. والشافعي نصّ [على]<sup>[٣]</sup> هذا  
في الكثير، وقد ردد في مواضع من [كتبه]<sup>[٤]</sup> تحريم لبس جلد الميتة

الشرح

العقول إلى إرفاق الأغنياء الفقراء، والقدر [المعِين]<sup>(٥)</sup> لا ينص عليه الرأي،  
فاتبع القائسون موجب الشريعة في التُّصّب، وإن علّلوا الأصل تعليلاً كلياً.

الثالث - إن الصلاة اختصت بوجوب الإزالة، لأنها قرينة مُثَلَّتْ بالإضافة  
إلى قُرْبِ الشريعة، بمثابة الوقوف بين يدي الملوك، وإن كان الله سبحانه  
[وتعالى]<sup>(٦)</sup> لا يخفى عليه شيء، ولكن أُثبتت العبادات على حسب أوامر  
السادات. والعبد وإن كان متردداً في خدمة مولاه، إلا [أنه]<sup>(٧)</sup> يكون له عند  
وقوفه بين يديه حالة لا تثبت له عندما يكون غير واقف بين يديه. وقد أرشد إلى  
ذلك الصلاة، في استقبال جهة مخصوصة، وتحريم الكلام، وما كثر من  
الأفعال، و [التزام]<sup>(٨)</sup> الذكر دون ما سواه من الأقوال.

التعليق

[١] في خ: السعب.

[٢] في خ: دبر.

[٣] ساقطة من خ والمطبوع.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) في أ، ت: المعنى.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: أن.

(٨) في ت: إلزام.

قبل الدباغ، وحرام على المرء أن يلبس جلود الكلاب والخنازير، فتميز ظهور الغرض في إزالة النجاسة عن النظافة الكلية المعينة في الوضوء. ولهذا خصص الشافعي الوضوء بالنية، من حيث التحق بالتعبادات العرية عن الأغراض، وضاهى العبادات الدينية.

ثم هذا الضرب الذي يفضي الكلام إليه يضيق نطاق القياس فيه، فليس للنظر أن يؤسس في هذا الضرب أصلاً يتخيل فيه مثل هذا المعنى الذي تكلفنا نظم العبارة [عنه]<sup>[١]</sup>، [لمعتبرة]<sup>[٢]</sup> بالقاعدة الثانية. والسبب فيه أن هذا يدق فيه مدرك النظر، فلا يستقل بالتطرق

الشرح

وقد أرشدت إلى ذلك سير النبي ﷺ فقال: «إذا كان أحدكم يصلي، فلا [يَتَنَحَّمَنَّ]<sup>(٣)</sup> قِبَلَ وَجْهِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قِبَلَ وَجْهِهِ»<sup>(٤)</sup>. وقال الكلبي: «إذا كان أحدكم يصلي، فإنما يناجي ربه، فلينظر بما يناجيه»<sup>(٥)</sup>. هذا معنى الحديث دون لفظه. فأرشدت هذه الأدلة إلى اختصاص هذه العبادة بمضاهاة الوقوف بين أيدي الملوك. فكل هذا يوجب ستر العورة، وإزالة النجاسة، تحصيلاً لمكارم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: ليعتبره.  
 (٣) في ت: يتنخم.  
 (٤) رواه مالك في الموطأ. الحديث (١٩٤، ١٩٥). والبخاري في كتاب الصلاة - باب: لا يبصق عن يمينه في الصلاة. الحديث (٤١٠). ومسلم في كتاب الصلاة - باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها. الحديث (١٢٠١). وانظر فقه الحديث في التمهيد (١٥٨/١٤). والاستذكار (١٨٠/٧).  
 (٥) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة - باب: لا يبصق عن يمينه في الصلاة. الحديث (٤١٢). ومسلم في كتاب المساجد - باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها. الحديث (٥٥١). وانظر فقه الحديث في: التمهيد (١٥٥/١٤). والاستذكار (١٨٤/٧).

إليه الفرق للسبر به ، ولا ينبغي أن يؤتى الإنسان عن خداع ؛ فإن مجال  
الظنون متسع لما يظهر ويدق ؛ فإننا لم نؤمر بربط الحكم لكل مظنون .

فالقول (٥٦/ب) الوجيز فيه أن المعنى الذي ذكرناه في هذه  
القاعدة الثانية محال على غيب ينفرد بعلمه الشارع ، وعليه ابنتي  
[الإيهام]<sup>[١]</sup> الكلي بين التصريح والتلويح المذكورين في الطهارة ؛  
[فإننا قلنا:]<sup>[٢]</sup> تعميم الأمر بالنظافة عسر ، ورفع مناقض للمكارم

الشرح

الأخلاق . [ولذلك]<sup>(٣)</sup> إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى [فيه]<sup>(٤)</sup> ، لأنه أقرب  
(٩٩/ب) من الصلاة عرياناً . هذا هو القول الصحيح<sup>(٥)</sup> . وقد قيل غيره ، وليس  
بصواب على ما قررناه .

وأما طهارة الحدث ، فهي لعمرى مشكلة ، والتعبادات فيها كثيرة ، ودخول  
التيمن بدلاً عن الماء ، وانتقاض الوضوء بمس الذكر ، وملامسة النساء . فهذه  
أمور كثيرة تدل على التعبد . وفيها أيضاً نوع من المعنى فيما يرجع إلى النظافة ،  
فلذلك كان القول الصحيح تغليب التعبد ، والافتقار إلى النية . وفي المسألة قول  
آخر تغليباً لجانب المعنى . وهذا هو قول أبي حنيفة<sup>(٦)</sup> . وإن قلنا بالتعبد ، فلا  
إشكال في تعيين الماء . وإن قلنا بالمعنى ، كان الجواب عن تعيين الماء ، على  
حسب ما قررناه في إزالة النجاسة<sup>(٧)</sup> . غير أن الإمام رحمه الله جنح في قياس

التعليق

[١] في خ: عليه الإيهام .

[٢] في خ: فأما .

(٣) في ت: كذلك .

(٤) في أ: به .

(٥) راجع المسألة في: المغني (٣١٥/٢) . والمجموع (١٤٣/٣) . وفتح القدير (٢٦٣/١) .

(٦) راجع: (١٣٣/٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء .

(٧) راجع: (٤٨٧/٣) من هذا الجزء .

والمحاسن. والقدر المعين لا تدركه أوهام البشر. ولا عسر في امثال  
أمر الشارع في طهارات متعلقة بأوقات، [ثم الفطن]<sup>(١)</sup> يظن أنها في  
علم الشارع منطبقة على القدر المقصود الواقع في الغيب، وليس من  
الممكن ربط الظن به، فضلاً عن دركه يقينا.

الشرح

الشبه، عند الكلام على النية [في إلحاق]<sup>(٢)</sup> الوضوء بالتييمم، إلى تغليب  
التعبد، وأن الوضوء ليس له غرض عاجل. ورتب على ذلك أنه كالتييمم في  
انحصار الغرض [في]<sup>(٣)</sup> العقبي، فلزم اشتراط النية فيه<sup>(٤)</sup>. وهذا الكلام  
[مناقض]<sup>(٥)</sup> لما في هذا الموضوع.

والصحيح عندنا [في ذلك]<sup>(٦)</sup>، أن أصل المعنى مفهوم، وللتعبد فيها  
مجال رحب. فافتقر إلى النية باعتبار شوائب التعبد، وتعيّن الماء، لأنه لا يقوم  
غيره مقامه في التنظيف، وحصول الوضوء. [وهو]<sup>(٧)</sup> المعدود عرفاً لذلك<sup>(٨)</sup>.  
وقد أشار إلى ذلك الكتاب العزيز فقال: ﴿وَيُنزَلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ يُطَهِّرُكُم  
بِهِ﴾<sup>(٩)</sup>. فهو المتعيّن لإزالة الأخباث، ورفع الأحداث، مع اشتراط النية في  
طهارة الحدث، دون إزالة [الخبث]<sup>(١٠)</sup>. وهذا القول هو أسد الأقوال عندنا.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في أ: بإلحاق.
- (٣) في ت: وفي.
- (٤) راجع البرهان (٢/٨٨٧٥س: ٦، ٧). وانظر: (٢٩١/٣) هامش: ٣، ٤ من هذا الجزء.
- (٥) في ت: متناقض.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في أ: وهذا.
- (٨) راجع: (٤٩٧/٣) من هذا الجزء.
- (٩) الآية (١١) من سورة الأنفال.
- (١٠) في ت: النجاسة.

فإذا كان هذا مبنى الأصل الثابت، فكيف يطمع الطامع في تأسيس أصل، [وتقعيد قاعدة تضاهي]<sup>[١]</sup> الطهارة في [وفائها]<sup>[٢]</sup> بالغرض الغيبي؟ ولهذا نقول في هذا الضرب: لا يجوز قياس غيره عليه، وليس كالضرب الأول والثاني المتعلقين بالضرورة [والحاجة]<sup>[٣]</sup>؛ فإن أمرهما بين، ودركهما سهل.

الشرح

[وبالله التوفيق]<sup>[٤]</sup>.

وقول الإمام: وليس لنا أن نؤسس في هذا الضرب أصلاً ونلحقه به، لتعذر الوقوف على معنى (أ/٧٦) القاعدة. وليس من الممكن ربط الظن به إلى آخره<sup>(٥)</sup>. هذا إنما يتوجه على تقدير فهم المعنى، أما مع المصير إلى التعبد، فلا ورود لهذا الكلام بحال. وهذا أيضاً، إنما هو كلام تقديري، أما القواعد، فقد مُهِّدت [وْفُرِّغَ]<sup>(٦)</sup> منها، ولم يبق أصل من هذه الأصول إلا وقد دلت عليه التوقيفات، واستقر أمره في الشريعة. ولا يصادف الناظر أبداً أصلاً كلياً لم يعرف حكمه، حتى يتلقاه من القياس. نعم، قد يصادف بعض الفروع [الملتحقة]<sup>(٧)</sup> بالقاعدة غير محكوم فيه، فيطلب حكمه بالقياس. وهذا بمثابة إلحاق المس باللمس [في الوضوء]<sup>(٨)</sup>، وبالعكس. وكذلك إلحاق الوضوء

التعليق

[١] في خ: وتعبد نقل فيه يضاهي.

[٢] في خ: أوقاتها.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت: والله الموفق للصواب.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٤٠: ٥ - ٧) بتصرف من الشارح.

(٦) في ت: وقوع.

(٧) في أ: المختلفة.

(٨) ساقط من ت.

ثم للشرع تصرف في الضروريات به يتم الغرض في القسمين الأولين، وذلك أن الذي لا يستباح إلا بالضرورة لفحشه أو بعده عن الحل، فقد يرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، ولا يكتفى بتصورها في الجنس، وهذا كحل الميتة، ورُبَّ شيء يتناهى قبحه في مورد الشرح

بالتيمم، وإلحاق غسل الميت بغسل الجنب، وكون إزالة النجاسة (١٠٠/أ) شرطاً في صحة الصلاة. هذه الفروع التي يحتاج إلى اتباع أحكامها [بالتيمم] (١). أما [أصول] (٢) القواعد، فقد فرغ من شرعيتها، فلم يبق [مهم] (٣) كلفي في الدين، إلا وقد ثبت حكمه عند المسلمين، قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٤). قال الإمام: (ثم للشرع تصرف في [الضرورات] (٥) إلى قوله (وليس البيع قبيحاً في نفسه عرفاً أو شرعاً) (٦). قال الشيخ أيده الله: هذا الكلام في فهمه إشكال، فإنه جعل الأمور التي تستند إلى الضرورة منقسمة باعتبار الالتفات إلى الضرورة والإعراض عنها، وجعل ذلك ثلاثة أقسام. والصحيح عندنا أنها قسمان:

أحدهما - أن تكون المفسدة اللاحقة من الشرعية تزيد على مصلحة الشرعية، فحينئذ لا يشرع الإقدام، لأجل ترجيح ما في الإقدام من الفساد. والثاني - إن شرع الإقدام، وهذا على وجوه: منها ما يجب فيه الإقدام،

التعليق

- (١) في أ: بالفروع.
- (٢) في أ: أصل.
- (٣) في ت: منهم.
- (٤) الآية (٣) من سورة المائدة.
- (٥) في البرهان: الضروريات.
- (٦) انظر البرهان (٢/٩٤١: ١٢ - ص: ٩٤٣: ١).



الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة، والانكفاف عنه، كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما.

فإذاً الضرورات على ثلاثة أقسام: فقد لا تبيح الضرورة نوعاً يتناهى قبحه، كما ذكرناه، وقد تبيح الضرورة الشيء، ولكن لا يثبت

الشرح

ومنها ما يباح فيه الإقدام، ومنها ما يندب فيه إلى الإقدام، وقد يندب إلى الترك.

أما القسم الأول: الذي لا يبيحه الاضطرار بحال، فهو قتل النفس المحترمة، التي لا يجوز إتلافها بحال. فليس للإنسان أن يقتل غيره لإحياء نفسه، لاستواء المفسدة في ذلك، مع أن الآخر لم [يحز] <sup>(١)</sup> حياته. فأوجب الشرع في مثل هذه الصورة الانقياد للهلكة من غير خلاف. وأبو حنيفة - وإن أسقط القصاص عن المكره - فإنه يعترف بوجوب الانكفاف عليه <sup>(٢)</sup>.

وأما الإكراه على الزنا، ففيه خلاف، والصحيح أنه لا يباح الإقدام [عليه] <sup>(٣)</sup>، وقد علل بأن الإكراه لا يُتصور فيه، وذلك أنهم قالوا: لولا الشهوة الداعية لم يكن الفعل <sup>(٤)</sup>. وهذا التعليل غير صحيح، وليس من ضرورة من تحركت شهوته أن يوقع الفعل الممنوع. وإذا أمكنه كف نفسه عن تحصيل شهوته، [فهل يكون] <sup>(٥)</sup> خوفه على نفسه [مرخصاً له] <sup>(٦)</sup> الإقدام على الفعل؟

التعليق

- (١) في أ، ت: يحر (غير منقوطة).
- (٢) راجع المسألة في: التقرير والتحبير (٢١٠/٢). وبداية المجتهد (٢٩٤/٤).
- والمغني (٤٥٥/١١).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع المسألة في: المغني (٣٤٨/١٢). والتقرير والتحبير (٢١١/٢). وفتح القدير (٢٧٣/٥).
- (٥) في ت: قبل يكون.
- (٦) في ت: من حصا له.

حكمتها كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير. والقسم الثالث - ما يرتبط في أصله [بالضرورة]<sup>[١]</sup>، ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص، وهذا كالبيع وما في معناه، [وإنما كان كذلك]<sup>[٢]</sup>، (أ/٥٧) لأنه لا أثر للفكر العقلي في

الشرح

هذا موضع الكلام. وقال الأكثرون: لا يبيح الإكراه الزنا بحال. واحتجوا بأنه أشد في الشرع من إتلاف النفوس، أو مساوياً لذلك، فإن الشرع قد وضع زاجراً عنه في بعض الأوقات [بتحتيم]<sup>(٣)</sup> القتل دون العفو<sup>(٤)</sup>. وهذا غير موجود (ب/٧٦) في محض إتلاف النفوس، [وإذا]<sup>(٥)</sup> كان أشد منه أو مساوياً له، لم يتجه [الإكراه]<sup>(٦)</sup>.

وقد اختلفوا في وجوب الاستسلام للصائل، هل يجوز أو يحرم؟<sup>(٧)</sup> [وكذلك]<sup>(٨)</sup> أيضاً يجوز الإقدام على كلمة الكفر دون اعتقاد القلب عند الإكراه، (ب/١٠٠) ولا يتحتم ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٩)</sup>. ولما [عُذِّبَ]<sup>(١٠)</sup> أصحاب رسول الله ﷺ في أول الإسلام، فمنهم من نطق بما يوافق المشركين، ومنهم من امتنع من ذلك. ولم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في أ: تحتيم.
- (٤) يريد رجم المحصن.
- (٥) في أ: إذا.
- (٦) في أ: الآخر.
- (٧) راجع المسألة في: المغني (١٢/٥٣١ - ٥٣٦).
- (٨) في ت: وهذا.
- (٩) الآية (١٠٦) من سورة النحل.
- (١٠) في ت: عرف.

[تقبيح]<sup>[١]</sup> البيع والتبادل في الأعواض، فكفى تخيل الضرورة في القاعدة، ولا التفات إلى الآحاد، فإن الأمر [في ذلك]<sup>[٢]</sup> مبني على قاعدة كلية، وليس البيع قبيحا في نفسه عرفا أو شرعا.

الشرح

[يؤبّخ]<sup>(٣)</sup> رسول الله ﷺ بعض الفريقين<sup>(٤)</sup>. فدل ذلك على التسويغ، وانتفاء [التحريم]<sup>(٥)</sup>. وتام الكلام في بقية الأقسام يتعلق بفن الفقه. فأما ارتباط البيع بالضرورة<sup>(٦)</sup>، فلعمري إن الخلق مضطرون إلى المعاملة، ولكن المصير إلى أنه لا يستباح إلا بالضرورة، كلام غير صحيح، فإن هذا الضرب يختص بما كان فيه معنى يقتضي المنع، فحينئذ تحال الشرعية على دعاء الضرورة [إليه]<sup>(٧)</sup>. وليس عندنا معنى يقتضي منع البيع، حتى يقال<sup>(٨)</sup> إنه أبيع لدعاء الضرورة إليه، بل لا مانع يمنع منه، بل هو مناط بمصالح [الخلق]<sup>(٩)</sup>، ولذلك يعتبر الرضا من غير تعريج على ضرر أو حاجة أو مصلحة، حتى لو باع ما يحتاج إليه بما يستغني عنه، لكان البيع [مُجرى]<sup>(١٠)</sup> على الصحة.

التعليق

- [١] في خ: تقسيم.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع في الموضوع: طبقات ابن سعد (٢/٢٤٩). وتفسير الطبري (١٤/١٨١). والسيرة النبوية لابن هشام (١/٣١٧ وما بعدها). والسنن الكبرى للبيهقي (٨/٢٠٩) والمستدرک للحاكم (٢/٣٥٧). والمغني لابن قدامة (١٢/٢٩٣).
- (٥) في ت: التحريم.
- (٦) راجع البرهان (٢/٩٤٢: ١٠، ١١).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت زيادة: له.
- (٩) في ت: الصلح. وفي أ: المصلح.
- (١٠) في أ: مجرا.

فأما الطهارات وما يضاهاها، فقصاراه تحصيل أمر بوظائف واجبة من غير تصريح بوجود المقصود، فلا جريان للقياس في هذا الباب، على معنى أن يعتبر [غير]<sup>[١]</sup> الباب بالباب.

وعلى هذا ينبنى سد باب القياس في الأحداث؛ فإنها مواقيت الطهارات، [وأثبتها]<sup>[٢]</sup> الشرع في أمر مغيب عن دركنا، ولم يثبت الطهارة عامة، بل خصصها تخصيصاً نقدر نحن بظنوننا أنها تأتي على

الشرح

نعم، ما كان فيه معنى يقتضي [منعاً]<sup>(٣)</sup> وأجيز لمعارض راجح، اقتصر التجويز على وجدان المعارض. فأما لو أجزنا من غير وجدان معارض [راجع]<sup>(٤)</sup>، لكان في [ذلك]<sup>(٥)</sup> تعطيل الدليل مع السلامة عن المعارضة. وذلك باطل لا شك فيه. وهذا بمثابة حلّ الميتة وطعام الغير، إذ قد وجدنا في الميتة ما يقتضي التحريم، وهو خبثها، وذلك قائم عند الضرورة. فإذا دعت الحاجة إلى التناول، فقد عطل المعنى المقتضي للمنع. هذا بيان قوله: تراعى الضرورة في الآحاد، ولا يكتفى بتخيله في الجنس<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام عليه السلام: (فأما الطهارات وما يضاهاها مما قصاراه) إلى قوله (وليس [معه]<sup>(٧)</sup> ثبت في النفي)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ أيده الله: أما [انحسام]<sup>(٩)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في المطبوع: وثبتها.
- (٣) في أ: معنى.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) انظر البرهان (٢/٩٤٢).
- (٧) في ت: مع.
- (٨) انظر البرهان (٢/٩٤٣: ٢ - ص: ٩٤٥: ٢).
- (٩) في أ: أقسام.

تحصيل النظافة. فكيف نستجيز إثبات وقت فيما لا نطلع على  
إثبات أصله؟

ثم [قال] [١] القاضي رحمه الله: كما لا تثبت [الأحداث] [٢]  
بالقياس، فلا مجال للقياس أيضا في نفي الأحداث. وهذا علقُ  
[مضنة] [٣]، فليقف الناظر عنده ليقف عليه.

فإن احتكم محتكم بإثبات حدث من غير ثبت، فلا حاجة إلى  
قياس في درء مذهب الخصم، [وإن] [٤] عزاه فيما يزعم إلى قياس،  
فالوجه [٥] إبطال قياسه. وقد ذكرنا بطلان القياس في إثبات الحدث.

الشرح

القياس في هذه القاعدة [فبين] [٦]، أعني قاعدة [الطهارة] [٧]. فإننا قد كنا ذكرنا  
تردداً بين العلماء، هل هي مبنية على التعبد، أو يلوح فيها معانٍ جميلة<sup>(٨)</sup>؟ فإن  
بُني الأمر على التعبد، فلا إشكال في وجوب الاقتصار والانحصار. وإن قلنا إنه  
يلوح فيها معانٍ كلية، فليست من المعاني المستنبطة التي يعتمد عليها في تعدية  
الأحكام، وكيف يتأتى ذلك، ونحن في المعاني الجليلة إذا رجعنا إلى التوقيف  
كُنُصِبَ الزكوات، يتعذر علينا الوقوف على ذلك؟ فكيف نطلع على [فقه] [٩]

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في المطبوع: الأحداث.
- [٣] في خ: مظنة.
- [٤] في خ: فإن.
- [٥] في خ: فالوجه إلى..
- [٦] في أ: فمن.
- [٧] في أ، ت: الطهار.
- [٨] راجع: (٤٩٦/٣ - ٤٩٧) وما بعدها من هذا الجزء.
- [٩] في ت: تقيه.

وإن تمسك بظاهر يتعرض مثله للتأويل في غير هذا الباب، وأراد المعترض إزالة الظاهر بقياس، فقياسه مردود، فإن القياس كما لا يهتدي إلى تأقيت الطهارة، لا يهتدي إلى نفي تأقيتها. ولو ظن الظان أن القياس ألا ينتقض الطهر بشيء، فهذا قول يصدر عن قلة البصيرة، كما ذكرناه في استبهاام الأمر في أوقات [الطهر]<sup>[١]</sup>. فإذا استبهم ثبوت الشيء، استبهم نفيه. وإذا صودف ظاهر، لزم اتباعه، ولم يثبت في (٥٧/ب) معارضته قياس. ومن ينفي الحدث، فليكن [تمسك المطالبة]<sup>[٢]</sup> [بثبت]<sup>[٣]</sup> فيه، والظاهر معتصم معمول به، والعبادات وإن استرسلت في جريانها، فتجري في هذه المضايق مجرى التنبهات للقرائح الذكية والظن.

فإذاً حاصل كلام الراد إلى المطالبة بالإثبات، فإذا وجد شيء يعمل بمثله، سقط ما كان يتمسك به، وليس معه ثبت في النفي.

الشرح

يقتضي توقيفه وجوب النظافة بأوقات مخصوصة؟ وكما لا يهتدي [العقل]<sup>(٤)</sup> إلى توقيف وقت يُحصّل المقصود، فلا (١٠١/أ) يصح أن يقال إن المعنى يقتضي نفي التوقيف في بعض الأحداث، إذ النفي والإثبات بعد الاطلاع على حقيقة المصلحة، إذ الكلام على الشيء بالإثبات والنفي بعد الوقوف على [معقوليته]<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: الطهارة.

[٢] في خ: متمسكا بالمطالبة.

[٣] في خ: يثبت.

[٤] في ت: في العقل.

[٥] في ت: معقوله.

ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا الفصل أن القياس الجزئي في الأصل الذي فيه نتكلم لا يتصور أن يجري معنوياً. نعم، لا ينحسم فيه قياس الشبه، فإن كل ما يتطرق إليه العلم يتطرق إليه الظن. فإذا يبنى على هذا أن إثبات كون الملامسة حدثاً بالقياس على خروج الخارج من السبيلين، لا مطمع فيه، فإنه لا [يجمعهما]<sup>[١]</sup> معنى ولا شبه.

الشرح

وإذا انحسم مسلك الرأي، لم يبق إلا التوقيف. والظاهر [معتمداً]<sup>(٢)</sup> في مثل هذا المكان، وتطرق التأويل (أ/٧٧) إليه لا يسقط التمسك به. والعُضد بالدليل من مقومات التأويل في مسائل الظنون<sup>(٣)</sup>. وإذا بطل أن يجري القياس في هذا، بطل أن يكون عاضداً، فتعيّن أن يكون العاضد بوصف آخر، فإذا صودف العاضد، نظر إلى [الترجيح]<sup>(٤)</sup> بين المتعارضين، فيقضى بالأقوى. ومن ينفي الحدث، [يتمسك]<sup>(٥)</sup> بعدم الدليل الدال على الإثبات، والأصل الانتفاء. والتمسك بالنفي، إنما يفيد على تقدير فقدان دليل مثبت. هذا تمام الكلام في ذلك.

قال الإمام رحمه الله: (ومما يتعلق بتمام الكلام في هذا [الأصل]<sup>(٦)</sup>) إلى قوله (فهذا منتهى الغرض [في ذلك]<sup>(٧)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من امتناع

التعليق

- [١] في المطبوع: يجمعها.
- (٢) في ت: معتمد على.
- (٣) راجع: (٤٣٣/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) في ت: الترجيحين.
- (٥) في ت: فيتمسك.
- (٦) في البرهان: الفصل.
- (٧) ساقط من ت. وانظر البرهان (٢/٩٤٥س: ٣ - ص: ٩٤٧س: ٤).

فأما اعتبار أصحاب أبي حنيفة خروج النجاسات من غير السبيلين بما يخرج من السبيلين، ففيه فقه. وغايتهم في ذلك تشبيه نجاسة تنفصل من محل الخلاف بالنجاسة التي تنفصل عن أحد السبيلين، فإذا أحسنوا الإيراد، قربوا الشبه، واعتبروا الخارج بالخارج، والمخرج بالمخرج.

الشرح

قياس المعنى في هذا الضرب، صحيح، [إذا] <sup>(١)</sup> تعذر الوقوف على عين المعنى، فكيف يصح الإلحاق بالمعنى مع انحسام فهم المعنى؟ وقد كنا ذكرنا خلافاً بين الأصوليين فيما إذا ظن وجدان علة الأصل في الفرع، هل يجوز الإلحاق أم لا <sup>(٢)</sup>؟ فكيف بنا إذا لم [نظن] <sup>(٣)</sup>؟

وأما قوله: نعم، لا ينحسم مسلك قياس الشبه فيه <sup>(٤)</sup>، فهذا [لعمري] <sup>(٥)</sup> فيه نظر، وقد [يصح] <sup>(٦)</sup> أن يظن معنى جملياً مناطاً بالوصف الشبهي. ومن هذا القبيل إلحاق مس ذكر الغير بذكر الإنسان. وكذلك أيضاً تردد العلماء في مس المرأة فرجها، هل يجب عليها الوضوء أم لا؟ <sup>(٧)</sup> والأغلب على ظننا أيضاً في ذلك امتناع القياس جملة. ومس ذكر الغير يقع في أبواب اللمس، فينظر فيه إلى وجدان اللذة وغيرها أو قصد ذلك.

وأما قوله في الملامسة: إنه لا يصح إثباتها حدثاً، بالقياس على الخارج

التعليق

- (١) في ت: إذ.
- (٢) راجع الشرط الأول من شروط الفرع: (٤٥٧/٣) من هذا الجزء.
- (٣) في ت: يظن.
- (٤) انظر البرهان (٩٤٥/٢) س: (٥).
- (٥) في ت: نعم.
- (٦) في ت: صح.
- (٧) راجع المسألة في: المغني (١٥١/١). وسنن البيهقي (١٣٢/١). وسنن الدارقطني (١٤٧/١).



ولأصحاب الشافعي أن يقولوا: لا نسلم، فإن خروج النجاسة [من] [١] أحد السبيلين [لا] [٢] يقتضي الوضوء لأمر يتعلق بالنجاسة، فإن الذي يتندر إلى الفهم من أمر النجاسة رفعها عن محلها، وإزالتها عن موردها. فأما ربط إيصال الماء إلى غير مورد النجاسة عند اتصال النجاسة بمحل آخر، فلا محمل لذلك إلا التأقيت.

الشرح

من السبيلين (٣). فكلام صحيح، فإنه لا يجمعهما معنى ولا شبه. وأما قوله: وقياس أصحاب أبي حنيفة الخارج من غير السبيلين على الخارج من السبيلين، ففيه فقه (٤). فكلام ضعيف، مع مصيره إلى أن القاعدة لا تدرك [فيها] (٥) المعاني على حال. فكيف يصح كون القياس مشتملا على فقه؟ وإنما يعني - والعلم عند الله - أن إزالة النجاسة مناسب، لما فيه من نظافة، وعلى ذلك اعتمد القوم (٦)، فكأنه يقول: فيه فقه [لو] (٧) [بنيت] (٨) القاعدة على مجرد إزالة النجاسة، ولكنه (١٠١/ب) أبطل ذلك حيث قال: إن السابق إلى الفهم في النجاسة رفع عينها واستئصال أثرها، فأما على غير موضع النجاسة وترك موضعها، فلا محمل لذلك إلا التوقيف أو التعبد (٩). وكلاهما يمنع إلحاق غير النجاسات المعتادة بها، إذ اللاحق بالتأقيت الربط بمتكرر.

التعليق

- [١] في المطبوع: عن.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) راجع البرهان (٢/٩٤٥: ٦، ٧).
- (٤) نفس المرجع.
- (٥) في أ: فيه.
- (٦) راجع: (٣/٤٩٧) من هذا الجزء.
- (٧) في ت: ولو.
- (٨) في ت: ثبتت.
- (٩) بتصرف من البرهان (٢/٩٤٦: ٢ - ٤).

ثم الذي يليق [بالتأقبت] <sup>[١]</sup> على ما تمهد القول فيه، أن يربط [سبب نظافة] <sup>[٢]</sup> الأعضاء البارزة فضلاً بما يتكرر في الجبلية على اعتياد لائق به، حتى تنتهض الطهارة وظيفه مكررة متعلقة بأوقات يغلب تكررها، فأما الرعاف وما في معناه، فليس (٥٨/أ) في حكم ما يتكرر.

الشرح

فأما ما لا يتفق إلا نادراً، فلا يصح قياسه على الأحداث المعتادة. هذا إن سلك القوم في الفصد والحجامة مسلك القياس، وإن سلكوا مسلك التوقيف، وتعلقوا بالأخبار، فالوجه المطالبة بصحة النقل، لا وجه إلا ذلك. فإننا قد قررنا أن القياس لا يقتضي إثباتاً ولا نفيًا <sup>(٣)</sup>.

وأما تردد قول الشافعي في المسألة المفروضة <sup>(٤)</sup>، فهو ينبني على ما قررناه من الالتفات إلى التعبد، [أو اعتبار] <sup>(٥)</sup> حدث يتكرر، تحصيلاً لمقصود النظافة، [المرتب] <sup>(٦)</sup> على التوقيف. فإن غلب التعبد، أوجب الاقتصار على المعتاد، وإن التفت إلى التوقيف في (٧٧/ب) المتكرر، اقتضى ذلك وجوب الوضوء عند مثل هذه الحالة، إذ الطبيعة تقتضي دفع الفضلات من مخرج إلى مخرج، [كل] <sup>(٧)</sup> هذا فيه نظر واحتمال.

واعلم أن أسد المذاهب في قاعدة الأحداث مذهب مالك رحمه الله <sup>(٨)</sup>، [فإنه أثبت الأحداث الثابتة نصاً وإجماعاً، وامتنع من إثبات غيرها

التعليق

- [١] في خ: بالناس.
- [٢] في خ: تشبيه نجاسة.
- [٣] راجع المسألة في: (٣/٤٣٧ - ٤٣٨) من هذا الجزء.
- [٤] راجع البرهان (٢/٩٤٧: ١).
- [٥] في أ: واعتبار.
- [٦] في ت: المترتبة.
- [٧] في ت: كان.
- [٨] ساقطة من أ.

وليعلم الناظر أنهم وإن شبهوا على الظاهر، فقطع شبههم بما ذكرناه أقيس للغرض، وأقرب إلى الدرك. وخاصة النجاسة ساقطة الاعتبار في الأصل والفرع المعتبر به المتفق عليه.

الشرح

مطلقاً، وراعى فقه القاعدة<sup>(١)</sup>، من خروج الفضلات المتكررة، فلم يوجب الوضوء من الدم الخارج من قُبُل أو دُبُر، ولا بالحصاة والدود<sup>(٢)</sup>. إذ ليس بولاً ولا غائطاً، فلا يجب الوضوء إلا من الخارج المعتاد من المخرج المعتاد، إذ ذلك هو المتكرر في الاعتياد، وهو اللائق بتحصيل النظافة المفهومة من حيث الجملة. فأما خروج غير هذه النجاسات من المخارج المعتادة، [فلا يتكرر، ولا يسمى بولاً ولا غائطاً. وكذلك خروج هذه النجاسات أو غيرها من المخرج المعتاد]<sup>(٣)</sup>، مما لا يتكرر على حال، ولا يستحق الاسم الذي علق عليه الحكم بحال.

وهل يشترط في هذه الأحداث خروجها على حكم [العادة]<sup>(٤)</sup>؟ فيه خلاف [بين]<sup>(٥)</sup>، أصحابنا<sup>(٦)</sup> يبنون على قاعدتين: إحداهما - لفظية، والأخرى فقهية. أما [القضية]<sup>(٧)</sup> اللفظية، فهو أن اللفظ العام إذا ورد، وجرت العادة من جهة الفعل على الاختصاص ببعض المسميات، فهل [ينزل]<sup>(٨)</sup> اللفظ العام على مقتضى عرف الاستعمال في

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) راجع المدونة (١٠/١). والشرح الصغير (٢٠٦/١).
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في ت: الاعتياد.
- (٥) في أ: من.
- (٦) راجع: بداية المجتهد (٩٤/١).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت: يتنزل.

نعم، [بحق]<sup>[١]</sup> ردد الإمام [المطلبي]<sup>[٢]</sup> قوله [فيه]<sup>[٣]</sup> إذا انسد المسلك المعتاد، وانفتح سبيل آخر للنجاسة المعتادة [الخارجة من المحل]<sup>[٤]</sup>، على ما يفصله الفقيه. والسبب فيه أن هذا الآن يشبه النجاسة المعتادة الخارجة من المحل المعتاد، من جهة أن الطبيعة تقتضي تكرار دفع الفضلات من السبيل المنفتح. فهذا منتهى الغرض في ذلك.

الشرح

[التعاطي]<sup>(٥)</sup> دون النطق، أو يسترسل اللفظ على مقتضاه في اللسان؟ الظاهر من جهة الأصول الشمول دون القصور. وقد ذكرنا (١/١٠٢) في ذلك خلافاً في تلك المسألة<sup>(٦)</sup>. وإذا كان كذلك، فقد قال الله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(٧)</sup>، [وهذه]<sup>(٨)</sup> العبارة متجوِّزٌ بها، كناية عن الحدث، فينبغي أن [تبقى]<sup>(٩)</sup> على عمومها، إلا أن يدل دليل آخر سوى العرف الفعلي على التخصيص<sup>(١٠)</sup>.

الأمر الثاني - الذي ينبني الخلاف عليه، ما قررناه من فقه القاعدة، بالنظر

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: المطلق.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] ساقطة من خ.
- (٥) في أ: التقاضي.
- (٦) راجع المسألة في: (٢/٢٨٣) من الجزء الثاني. (القسم الرابع) من تخصيص العموم بالعرف.
- (٧) الآية (٦) من سورة المائدة.
- (٨) في ت: فهذه.
- (٩) في أ: يتفق.
- (١٠) راجع: (٢/٢٨٦) هامش: ٢ من الجزء الثاني.

وأما الضرب الرابع: فقد مثلناه بالكتابة، فهو في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحاثات على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها. فإن العتق في الابتداء محثوث عليه، مندوب إليه.

الشرح

إلى التكرار اللائق بالتوقيف. [فمن جرّد إلى ذلك النظر، لم يوجب الوضوء بالسلس، إذ ذلك لا يليق بحكمة التوقيف]<sup>(١)</sup>. ومن عوّل على التعبد، أوجب الوضوء بذلك، وهذا هو الظاهر من المذهب<sup>(٢)</sup>. وقد يصح أن يراعى المعنى، ويعرض عن حال المرض، للندرة [والقلة]<sup>(٣)</sup>، ومثل ذلك جارٍ في الأسباب إذا تمهدت واسترسلت على حكم العرف المطرّد فيها، فلا نظر إلى ما يشذ ويندر منها. كما إذا ثبتت رخص السفر، نظراً منا إلى المشقة، ثم نثبت ذلك في حق المَلِكِ [المترفّه]<sup>(٤)</sup>، نظراً إلى أصل القاعدة، وإعراضاً عن [الصورة]<sup>(٥)</sup> النادرة، [فكذلك]<sup>(٦)</sup> يجب الوضوء بخروج الأحداث المتكررة، للحكمة اللائقة، ولا نظر إلى الصورة النادرة من مرض أو غيره.

قال الإمام: (وأما الضرب الرابع) إلى قوله (وحمل الأخرى على الاستحباب)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا الضرب الرابع، أنه كالضرب الثالث في تحصيل مكارم الأخلاق، من العتاقة والنظافة، فالأمر كما

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) راجع: (٢٨٥/٢) هامش: ٥، ٨ من الجزء الثاني.
- (٣) في ت: القدرة.
- (٤) في أ: المترف.
- (٥) في أ: السور.
- (٦) في أ: فكيف.
- (٧) انظر البرهان (٢/٩٤٧: ٦ - ص: ٩٤٨: ١١).

فهذا الضرب يتميز عن الضرب الثالث المقدم عليه، [فإن]<sup>[١]</sup> [الشرع]<sup>[٢]</sup> احتمال فيه خرم قاعدة ممهدة، وهي امتناع معاملة المالك عبده، وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات، ولم يجز مثل ذلك في الضرب الثالث، وإن اختص الضرب الثالث بإيجاب الطهارة. ولا [تجب]<sup>[٣]</sup> الكتابة على رأي معظم العلماء.

الشرح

[ذكر]<sup>(٤)</sup> في العتاقة، إذ المقصود (١/٧٨) منها [تحصيل]<sup>(٥)</sup> العتق، لا ريب في ذلك.

وأما ما ذكره من أنها [خارمة]<sup>(٦)</sup> لقياس المعاوضات<sup>(٧)</sup>، فقد تقدم كلامنا على ذلك، وبيننا أن هذا إنما يكون أن لو قضى بكونها معاوضة محضة. أما إذا سلك مسلك التعليق والاستسعاء، وهو الظاهر من المذهب، فلا [تكون خارمة]<sup>(٨)</sup> للقياس بحال<sup>(٩)</sup>.

ومعنى قوله: إن الكتابة ليست واجبة، وإن وجبت الطهارة، ولا تجب النظافة<sup>(١٠)</sup>. يشير إلى اعتراض معترض قال له: كما نقضت الكتابة قياس المعاوضات، فكذلك نقضت الطهارة قياس الأسباب والمسببات، إذ لا تجب

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: فالشرع.
- [٣] في خ: يجب.
- (٤) في ت: ذكره.
- (٥) في ت: تحصل.
- (٦) في ت: جازمة.
- (٧) راجع البرهان (٢/٩٤٧: ١٢، ١٣).
- (٨) في ت: يكون جازما.
- (٩) راجع: (٤٨٣/٣) من هذا الجزء.
- (١٠) بتصرف من البرهان (٢/٩٤٨: ١ - ٦).

وذهب مالك رحمه الله في طوائف من السلف إلى وجوبها، وإسعاف العبد إذا طلبها، ووجد فيها خيراً. ومأخذ مذهبه في ذلك يقرب من إيجاب الطهارات، مع العلم بأن النظافة في نفسها لا تجب بأمر مقصود. وتعلق أيضاً بظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿كَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.

الشرح

وسيلة إلى مندوب بحال. والطهارة وسيلة إلى تحصيل النظافة المندوب إليها. هذا مراده ههنا. وقد قدّم هو عن هذا جواباً سبق<sup>(١)</sup>، وهو اكتفاء الشرع بزاجر الطبع عن التضمخ بالطين، من غير احتياج إلى ذلك. والذي قد يتسامح فيه أهل المروءات ما يتعلق [بالغربات]<sup>(٢)</sup> (١٠٢/ب)، فوكل الشارع إلى الطباع قدرأً، وحصلت الوظائف قدرأً. والكتابة لم تخرم هذا القياس، فإنها لم تجب وسيلة إلى العتق المندوب إليه، فكأنها على قوله أقرب من هذه الجهة من قاعدة الطهارة الواجبة، تحصيلاً للنظافة المندوب إليها.

وأما قوله: إن مالكا رحمه الله ذهب إلى وجوبها، وإسعاف العبد إذا طلبها<sup>(٣)</sup>، فليس الأمر كذلك، وليس هذا مذهب مالك رحمه الله، ولا أحد من أصحابه فيما علمناه<sup>(٤)</sup>. نعم، تردد أصحابنا، هل هي مباحة، نظراً إلى جانب المعاوضة، أو مندوب [إليها]<sup>(٥)</sup>، أو سبب إلى العتق<sup>(٦)</sup>؟ وأما الوجوب، فلا

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/٩٣٩س: ١ - ٩).
- (٢) في ت: العثرات.
- (٣) راجع البرهان (٢/٩٤٨س: ٣، ٤).
- (٤) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٣/٢٣٠). وتفسير ابن عطية (٤٩٩/١٠).
- والشرح الصغير (٦/٢٧٧).
- (٥) في ت: إليه.
- (٦) راجع: بداية المجتهد (٤/٢٤٩). والمغني (١٤/٤٤٢).

والشافعي رحمه الله رأى الإيتاء واجبا، كما أنبأ عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْهَمُ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾، فكان هذا مما اعترض به عليه، إذ أجرى إحدى الصيغتين على اقتضاء الإيجاب، وحمل الأخرى على الاستحباب.

الشرح

ذاهب إليه بحال. وأما مصير الشافعي إلى وجوب الإيتاء<sup>(١)</sup>، فضعيف من ثلاثة أوجه:

أحدهما - أن المذهب الصحيح للشافعي [في الأصول]<sup>(٢)</sup> أن صيغة «افعل» مترددة بين الوجوب والندب، وقد قدمنا ذلك في موضعه<sup>(٣)</sup>. فكيف يعيّن في هذا الموضع الوجوب من مطلق الصيغة؟

الثاني - أنه يرى إذا اقترنت صيغ، واشتهر من شيم العلماء القائمين بالشرعية حمل بعض تلك المناهي على الفساد، فلا يقبل تأويل من أراد حمل بعضها على الكراهة<sup>(٤)</sup>. ويرى الاقتران قرينة تمنع التأويل. [فَلِمَ]<sup>(٥)</sup> لم يقل ذلك في ما إذا اقترنت أوامر، وظهر من شيم العلماء حمل بعضها على الندب، أن تكون قرينة تمنع من حمل اللفظ على الوجوب؟

الثالث - إن الفقه يقتضي سقوط الوجوب في الإيتاء، لأنه وضع مال مستحق، ولا عهد في الشريعة بوجوب الإرفاق وإسقاط الأموال، لاسيما على مذهب [من]<sup>(٦)</sup> يرى أن الكتابة واقعة في أقسام المعاوضات<sup>(٧)</sup>. وعلى الجملة،

التعليق

(١) المراد في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْهَمُ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾ الآية (٣٣) من سورة النور. وانظر في نقل الوجوب عن الشافعي: البرهان (١/٢٠٥٩ وما بعدها). وانظر: (٢/٩٤٨: ٨).

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع: (١/٦٢٠) هامش: ٨ من الجزء الأول.

(٤) راجع البرهان (١/٥٥٩ وما بعدها). وانظر: (٢/٥٥٥) هامش: ٨ من الجزء الثاني.

(٥) في أ، ت: فلو.

(٦) في أ: الذي.

(٧) راجع: (٣/٤٨٣) من هذا الجزء.



فأما ما أشرنا (ب/ ٥٨) إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك [بالطهارات]<sup>[١]</sup>، [فهل]<sup>[٢]</sup> يصلح لعقد المذهب؟ وإلا فقد مهدنا أن القياس لا يجري في محاولة تأصيل الأصول على هذا الوجه. وإنما يجري طرف من التشبيه في [جزئيات]<sup>[٣]</sup> النوع من غير خروج عنه. وأما التعلق بالظاهر فأوجه.

الشرح

المصير إلى وجوب الإتياء لا نظير له في الشريعة، ولا يقتضيه فقهٌ بحال<sup>(٤)</sup>. قال الإمام: (وأما ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي [مالك]<sup>(٥)</sup> بالطهارات) إلى قوله ([لا أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيق مسلماً من الإتياء]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ: أما قوله: ما أشرنا إليه من تشبيه هذا الضرب على رأي مالك إلى آخره، [فمعنى]<sup>(٧)</sup> قوله: [فهل]<sup>(٨)</sup> يصلح لعقد المذهب<sup>(٩)</sup>؟ يعني لإبداء مأخذ صاحبه، والوقوف على سرِّ قوله. ولا يلزم من إبداء مأخذ (ب/ ٧٨) يضبط المذهب، أن يكون صحيحاً. [ولذلك]<sup>(١٠)</sup> قال: إن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ. وفي المطبوع: فهو.
- [٣] في خ: حر.
- (٤) راجع المسألة في: سنن البيهقي (٣١٩/١٠). ومصنف عبد الرزاق (٣٧١/٨)، (٣٧٢).
- (٥) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت، وفيها نقل ما في البرهان (٢/ ٩٤٨س: ١٢ - ص: ٩٤٩س: ١١).
- (٧) في أ: معنى.
- (٨) في أ، والبرهان: فهو.
- (٩) راجع البرهان (٢/ ٩٤٨س: ١٣).
- (١٠) في ت: ولهذا.

ولكن الشافعي لم يعتمد في إيجاب الإيتاء [مجرد]<sup>[١]</sup> الظاهر،  
 [لكن]<sup>[٢]</sup> عول على سير الصحابة رضي الله عنهم، وما كان منهم. ونقل آثارا  
 مطابقة لمعتقده، وضم إليه أن الكتابة يتضمنها إرفاق من كل وجه،  
 والإيتاء منه. وقد رآه الأولون على الاطراد، والتبرعات لا تطرد سيما

الشرح

هذا لا يصلح مأخذاً على الحقيقة<sup>(٣)</sup>، إذ القياس [عنده]<sup>(٤)</sup> لا يجري في هذا  
 النوع من اعتبار شيء بشيء على طريق المعنى، وإنما يجري [على]<sup>(٥)</sup> [طرفٍ  
 من التشبيه]<sup>(٦)</sup> في جزئيات النوع<sup>(٧)</sup>. يقول: فلا [يصح]<sup>(٨)</sup> أن يتلقى إيجاب  
 الكتابة، قياساً على إيجاب الطهارة. وهذا من العجيب أنه أضاف [إليه]<sup>(٩)</sup>  
 (١٠٣/أ) حكماً لا يقول به، وقدّر له مأخذاً وأفسده. وكل هذا خروجٌ عن  
 الإنصاف، [وركوب]<sup>(١٠)</sup> لمركب الاعتساف.

وأما التعلق بالظاهر، فله وجهٌ؛ لولا ما قرناه من مدافعة القياس له. فإن  
 الكتابة إن كانت معاوضة، لم تجب بل تباح، وإن كانت عتاقة، لم يثبت فيها  
 سوى الاستحباب والندب. فهذا هو الذي صدّنا عن التمسك بالظاهر في  
 الأمرين جميعاً.

التعليق

- [١] في خ: بمجرد.  
 [٢] في خ: ولكن.  
 (٣) بمعناه في البرهان (٢/٩٤٨س: أخير).  
 (٤) في ت: عندي.  
 (٥) ساقطة من ت.  
 (٦) في أ: طريق التشبيه.  
 (٧) انظر البرهان (٢/٩٤٩س: ١).  
 (٨) في ت: يصلح.  
 (٩) ساقطة من ت. وفي أ: إليها.  
 (١٠) في أ: ركون.

في الأموال. والكتابة تلزم في حق السيد، ومن متضمنها الرفق المنقول. وما تقرر يلزم شيئاً إذا صح، لم يلزم الإقدام عليه. على أني لا أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيّق [مسلكاً]<sup>[١]</sup> من الإيتاء.

الشرح

وأما تفرقة الشافعي بين الأمرين، فقد بينّا ضعفها. وما احتج به من فعل الأولين [في أطراد]<sup>(٢)</sup> الإسقاط عندهم<sup>(٣)</sup>، [فهذا]<sup>(٤)</sup> ضعيف من وجوه: أحدها - أن هذا لم ينقل عن أهل الإجماع، إذ ليس فيه فتوى يعتمد عليها، وإنما فيه أن قوماً أسقطوا عن المكاتبين من آخر نجومهم<sup>(٥)</sup>. وهذا ينقل عن عدد قليل من الأولين، فلا يصح في ذلك إجماع بحال. والوجه الثاني - أن هذا وإن كان منقولاً، فليس فيه ما يقتضي أنهم رأوا وجوب الإيتاء، بل فعلوه، ويصح أن يروه مندوباً ويفعلونه. وقوله: إن التبرعات لا تطرد<sup>(٦)</sup>، هذا إذا لم يظهر ترغيبٌ خاصٌّ في المندوب إليه. والأضحية مندوبٌ إليها، والمسلمون يبالغون [في]<sup>(٧)</sup> فعلها، وإن لم يروا وجوبها<sup>(٨)</sup>. وكذلك متعة المطلقة عندنا مندوبٌ إليها. والمنقول

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 (٢) في أ، ت: فاطراد.  
 (٣) انظر البرهان (٢/٩٤٩: ٣ - ٦).  
 (٤) في أ: في هذا.  
 (٥) راجع في الموضوع: صحيح البخاري (٣/١٩٨). ومصنف ابن أبي شيبة (٧/٢٣).  
 ومصنف عبد الرزاق (٨/٣٧٤). والمغني (١٤/٤٤٣).  
 (٦) راجع البرهان (٢/٩٤٩: ٦، ٧).  
 (٧) ساقطة من ت.  
 (٨) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٢/٣٣٣). والشرح الصغير (٣/٤٤٤).

ونحن نقول وراء ذلك: أما مالك فسوى بين الكتابة وبين باب الطهارات في إثبات إيجاب الأصل، ولاح على أصله [إجراء]<sup>[١]</sup> قسم

الشرح

عن الأولين فعلها والمواظبة عليها<sup>(٢)</sup>. وهي أكثر وأعمّ وقوعاً من الكتابة. والذين كاتبوا العبيد من الأولين العدد القليل.

وأما قوله: إن الكتابة متضمنها إرفاقٌ من كل وجه، والإيتاء منه<sup>(٣)</sup>، وإذا كانت الكتابة ليست واجبة، كيف يجب ما هو من فروعها؟ وقدّر الإمام اعتراضاً، وأجاب عنه ضمناً فقال: ومهما [يلزم]<sup>(٤)</sup> شيئاً إذا صح، لم يلزم الإقدام عليه<sup>(٥)</sup>. يشير بذلك إلى أنه لا تجب الكتابة، بل يندب إليها، فكيف يجب الإيتاء المترتب عليها؟ فقال: ما لا يلزم من إيجاب الإيتاء إيجاب الكتابة. هذا معنى قوله: وما يلزم شيئاً، وفاعلٌ «يلزم» مسكوت عنه، راجعٌ على «ما» يعني: الإيتاء الذي يلزم في الكتابة. والمراد بالشيء ههنا: الكتابة، لم يلزم الإقدام على الكتابة. هذا مراده - والعلم عند الله. ولقد رجع الإمام إلى الإنصاف بقوله: ولست أرى على مذهب الشافعي مسألة أضيّق مسلكاً من وجوب الإيتاء<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (ونحن نقول وراء ذلك: أما مالك)<sup>(٧)</sup>. إلى آخر المسألة<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: أدنى.  
[٢] راجع المسألة في: الاستذكار (١٧/٢٧٩ - ٢٨٦). وبداية المجتهد (٣/١٨٣).  
والمغني (١٠/١٣٩، ١٤١، ١٤٣).  
[٣] راجع البرهان (٢/٩٤٩: ٥، ٦).  
[٤] في ت: يلوم.  
[٥] راجع البرهان (٢/٩٤٩: ٨، ٩).  
[٦] راجع البرهان (٢/٩٤٩: ١٠).  
[٧] في ت زيادة نقل ما في البرهان: فقد سوى بين الكتابة وبين باب الطهارات) إلى قوله (تمس إليها حاجة).  
[٨] انظر البرهان (٢/٩٤٩: ١٢ - ص: ٩٥١: ٤).

الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات [باحتمال]<sup>[١]</sup> أمور خارجة عن أقيسة المعاوضات فيها. والشافعي لم يوجب الكتابة وقال: [للشرع]<sup>[٢]</sup> تعبُد في الإيجاب متبع، وإن لم يكن منقاسا كإيجاب الطهارة، وإن لم تجب النظافة، وللشارع أحكام في رفع حجره، وإطلاق حجر القياس اطراده، كما جرى في الكتابة. فكان احتمال الشرع لهذا في الكتابة على خلاف القياس [مضاهيا لإيجاب الشرع الطهارة على خلاف القياس]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

قال الشيخ: أما قوله: إن الكتابة تلزم في حق السيد<sup>(٤)</sup>، فلا خلاف في ذلك (١٠٣/ب). واختلف علماؤنا في وجوبها في حق العبد، فالظاهر من المذهب أنها لازمة له، نظراً إلى مصلحته في تحصيل العتق [له]<sup>(٥)</sup>، والتفاتاً أيضاً إلى جانب التعليق فيها، ولشوف المعاوضة، فإنه لو علّق السيد عتق عبده على حصول حالة، لم يكن للعبد إسقاط (٧٩/أ) ذلك<sup>(٦)</sup>. فشوائبها جميعاً تقتضي أن لا يتمكن العبد من حلّها، وسواء كان له مال ظاهر، أو لم يكن.

وقال قائلون: له أن يعجز نفسه، فإنه عقد إرفاق به، وله إسقاطه<sup>(٧)</sup>. وقد

جاء ذلك عن ابن عمر في [قصة]<sup>(٨)</sup> طويلة<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: بإضمار.
- [٢] في خ: الشرع.
- [٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٤) بمعناه في البرهان (٩٥٠/٢).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع المذهب في المسألة: المدونة (١٥١/٣). والشرح الصغير (٢٥٢/٦).
- (٧) راجع المسألة في: بداية المجتهد (٢٥٨/٤). والمغني (٥١٠/١٤).
- (٨) في ت: قضية.
- (٩) راجع القصة في: المدونة (٢٤٧/٣).

ويخرج من ذلك [تعادل]<sup>[١]</sup> الضربين في خروج الطرفين عن القياس، فانتهض إيجاب الطهارة [محصولاً]<sup>[٢]</sup> لمكرمة النظافة، كما انتهض رفع الحجر في الكتابة مرعياً في تحصيل العتاقة.

ثم قال الشافعي: في رفع الحرج في الكتابة ترغيب مالي يتعلق بغرض بين في تحصيل الكسب، (٥٩/أ) فإن العبد يحرص إذاً في

الشرح

والقول الثالث، وهو المشهور، أنه ليس له تعجيز نفسه، إذا كان له مال ظاهر، لأنه رجوع إلى الرق بعد أن وجد الطريق إلى قطعه. وإن لم يكن [له]<sup>(٣)</sup> مال ظاهر، عجز نفسه، إذ العتق يرتبط بالأداء، وهو عاجز عنه<sup>(٤)</sup>. وتكليفه الرفع إلى الحاكم لا معنى له، عند عدم المال الظاهر، إذ الحاكم لا يحكم إلا بالتعجيز. وللقائل الأول [أن يقول]:<sup>(٥)</sup> لعل الحاكم إذا رُفِع إليه الأمر يجتهد في البحث عن المال الموصل إلى [الحرية]<sup>(٦)</sup>. وهذا فيه [بعداً، إذ]<sup>(٧)</sup> قوله مقبول عند عدم المال الظاهر.

وأما قوله: إن مالكا رحمه الله سؤى بين أبواب الطهارات وقاعدة الكتابة، [لُعس]<sup>(٨)</sup> وجوب الوسيلتين، [إلا]<sup>(٩)</sup> أنه لا يوجب الإقدام عليه<sup>(١٠)</sup>. فقد بينا

التعليق

[١] في هامش خ: تعارض.

[٢] في خ: محضا.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع هذا القول في: المدونة (٢٤٦/٣). والشرح الصغير (٢٨٩/٦).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: الجزية.

(٧) في ت: تعداد.

(٨) في ت: يعني.

(٩) في أ، ت: إلى.

(١٠) بتصرف من البرهان (٩٤٩/٢) س: ١٢، ١٣.

العتاقة، [والسيد]<sup>[١]</sup> يتحصل على كسب كان لا يتحصل له بغير الكتابة بظاهر الظن، فخرجت الكتابة عن قبيل القرب، لظهور الغرض منها. ولم يكن في الطهارات غرض [ناجز، فلاق]<sup>[٢]</sup> بها ترغيب في الثواب. وهذا يقتضي إلحاقها بالقرب المفتقرة إلى النيات. فهذا تأسيس القول في البابين. ونحن الآن نرسم مسألة في قسم الكتابة، تمس إليها حاجة الفقيه.

الشرح

أن الحكم ليس على ما تخيَّله ونقله.

وقوله<sup>(٣)</sup>: [ولاح على أصله [إجراء]<sup>(٤)</sup> قسم الكتابة في وضع الشرع على باب الطهارات]<sup>(٥)</sup>. هذا كأنه [يقرر]<sup>(٦)</sup> مأخذاً لمالك. يقول: إذا وجبت الطهارة توصلاً إلى النظافة - وإن لم تخرم قياساً - فإيجاب الكتابة الخارمة للمعاوضات أولى. يقول: إن الشرع لا يخرم هذا القياس العظيم، إلا لغرض مهم، لا بد من تحصيله. فرأى خرم القياس دليل الإيجاب. هذا كله على ما تخيله مذهباً لمالك، ومأخذاً له. وكل ذلك فاسد.

وأما قول الشافعي: للشرع [تحكُّم]<sup>(٧)</sup> في الإيجاب متَّبِعٌ، وإن لم يكن منقاساً، كإيجاب الطهارة، وإن لم تجب النظافة<sup>(٨)</sup>. فهذا كلام صحيح، ولا يكون خرم القياس دليل الوجوب بحال، وللشرع تحكُّم في الإيجاب متَّبِعٌ، وإن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت زيادة: وظهر أن ليس بناء قسم الكتابة على قاعدة الطهارة.

(٤) في أ: إربا. ولعلها: أدنى. كما في إحدى نسخ البرهان.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في ت: تقرره.

(٧) في البرهان: تعبد.

(٨) راجع البرهان (٢/٩٥٠: ٢ - ٤).

## مسألة:

قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام مشابهة لأحكام الكتابة الصحيحة، فرأى أصحاب أبي حنيفة أن يعتبروا البيع [الفاسد بالكتابة الفاسدة، وقضوا بأن البيع]<sup>[١]</sup> الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض، على تفصيلهم المعروف. وقد امتنع طوائف من أئمتنا من قبول هذا القياس. ونحن نكشف الغطاء فيه، مستعينين بالله تعالى، بعد ذكر مسلك الفريقين اعتراضاً وجواباً.

الشرح

لم يكن منقاساً، وربما طرد الشارع حَجْرًا في مكان القياس، أن لا يحجر على المكلف فيه، وربما فكَّ حَجْرَ القياس أطْرأه، فلا [يتلقى]<sup>(٢)</sup> [إثبات]<sup>(٣)</sup> الإيجاب ولا نفيه من موافقة القياس، ولا من مخالفته. هذا كلام صحيح. وما أظن أحداً من العلماء يرى خرم القياس دليل الوجوب بحال، ومأخذ الوجوب غير هذا.

وأما تفرقة الشافعي بين الكتابة والطهارة، لظهور غرض الكتابة (٤/١٠٤)، واستغنائها عن النية، وافتقار الطهارة إلى النية، من جهة أنه لم يظهر فيها غرض ناجز، فَلَاقَ<sup>(٤)</sup> بها ترغيب في الثواب<sup>(٥)</sup>، فكلام صحيح. وقد قدمنا تقريره، وهو يردُّ ما ذكره الإمام، من بناء القاعدة على فهم معنى النظافة، إلا أن يصير ظهور المعنى من وجه، وثبوت التعبُّد من وجه، فيصح قوله على هذا التقدير.

قال الإمام: (مسألة: قد ثبت أن الكتابة الفاسدة تثبت فيها أحكام) إلى

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في ت: يبقى.

(٣) ساقطة من: ت.

(٤) راجع: (٤٩٨/٣) هامش ٧ من هذا الجزء.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٥٠ ومابعداها).



قال الشافعي رحمه الله: لا يقبل القياس في الفرعين؛ فإن الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاملات، [والفاسدة]<sup>[١]</sup> متفرعة عليها، فإذا انحسم مسلك القياس في الأصلين، ترتب عليه امتناع القياس في الفرعين.

فقال أصحاب أبي حنيفة: إذا ثبتت الكتابة، والتحقّت بالمعاوضات الصحيحة، فلا [نظر]<sup>[٢]</sup> بعد ثبوتها إلى خروجها عن القياس، ولكنها

الشرح

قوله ((وأما الشبه فقصاراه ظنٌّ على بُعْدٍ، فإذا عارضه نقضٌ، وهى وانحَلَّ<sup>[٣]</sup>). قال الشيخ: البيع الفاسد لا يفيد الملك عند مالك والشافعي [رضي الله عنهما]<sup>[٤]</sup>. وعمدتهما في ذلك ما قدمناه قبل هذا، من أن البيع مشروع لمصلحة الآدمي<sup>[٥]</sup>، فلو كان في البيع الفاسد مصلحة، لما نهى الشرع عنه، وإذا نهى عنه، فلا مصلحة للمكلف فيه. وإذا ظهرت مصلحة [ببإدئ]<sup>[٦]</sup> الرأي، فقد علم الله تعالى أن المصلحة في أن لا يُتقدم (٧٩/ب) عليه.

وأيضاً فلو كان يفيد الملك، لاقتضى ذلك تحريك الداعية إلى تحصيله، والتحریم يمنع من الإقدام، فتظهر مناقضة في شرع الأحكام، وذلك لم يثبت من استقراء الشريعة على حال. وكذلك نقول في سائر الأسباب المحرّمة، فإنها [لا]<sup>[٧]</sup> تفيد ثمرات الأسباب الصحيحة، إلى أن يظهر انصراف التحريم إلى غير

التعليق

[١] في خ: فالفاسدة.

[٢] في خ: ينظر.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها زيادة ما في البرهان (٢/٩٥١س: ٥ - ص ٩٥٤س: ٨).

(٤) في ت: رحمة الله عليهما.

(٥) راجع: (٢/٨٠٨) هامش: ٨ من الجزء الثاني.

(٦) في أ: بمبادئ.

(٧) ساقطة من أ.

يقضى فيها وعليها بقضاء المعاوضات، حتى [نقول:]<sup>[١]</sup> يشترط في  
المعاوضات، ولا تنحسم الأقيسة في التفاصيل مع إمكانها بخروج أصل  
الكتابة عن قياس المعاوضات، واعتبار البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة  
من النظر في التفاصيل بعد تسليم الأصل وتنزيله على حكم التوقف.  
والفاسد في كل باب حائد عن موجب التعبد، (٥٩/ب) ولذلك فسد.

الشرح

السبب ووصفه إلى أمرٍ يجاوزه. وهذا قدمناه<sup>(٢)</sup>.

[ولكن]<sup>(٣)</sup> الشافعي يقول: يجب الرد إلى البائع وإن تغير المبيع<sup>(٤)</sup>.

ومالك رحمه الله يقول: إنما يردُّ إذا كان المبيع [قائماً]<sup>(٥)</sup>، لم يتغير في سوق  
ولا بُدُّ<sup>(٦)</sup>. أما إذا تغير، فقد فات الرد، لا لاقتضاء البيع ذلك، ولكن يقدره  
بمثابة الهالك، ولذلك قال: يضمن بالقيمة<sup>(٧)</sup>. ولو كان البيع الفاسد مفوتاً، للزم  
الضمن، وليس الأمر كذلك. والشافعي<sup>(٨)</sup> يقول هذا في فوات الأعيان، وأما  
التغيرات، فلا ينزلها هذه المنزلة<sup>(٩)</sup>.

والمقصود أن البيع الفاسد على المذهبين، لم ينقل ملكاً. وليس المقصود

الآن بيان ما يمنع الرد، وإنما المقصود أن البيع الفاسد لا ينقل الملك، وقد

التعليق

[١] في خ: يقول.

(٢) راجع: (٨٠٦/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.

(٣) في ت: لكن.

(٤) راجع المذاهب في المسألة: بداية المجتهد (٣/٣٤٧). والمغني (٦/٢٢٧).

والمجموع (١٢/٢٢٢).

(٥) في ت: باقياً.

(٦) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٥/٣٧٦). والشرح الصغير (٤/٢٦٩).

(٧) راجع المذهب في المسألة: المدونة (٥/٣٧٦). والشرح الصغير (٤/٢٦٩).

(٨) في ت: زيادة: وغيره.

(٩) راجع المذهب في المسألة: المغني (٦/٢٢٧). والمجموع (١٢/٢٢٧ - ٢٣٤).

فإذا لم يمتنع التحاق الفاسد بالصحيح في الكتابة، مع حيد  
الكتابة الفاسدة عن الصحيحة، فينبغي ألا يمتنع مثل ذلك في البيع.  
وكل أصل مقرر على قانونه، منقاسا كان، أو غير منقاس، والفاسد في  
كل باب حائد عن مراسم الشرع.

فهذا منتهى كلام الفريقين مع فضل بيان شاف في الإيراد، لا  
يستقل به فقيه ليس له حظوة وافرة من الأصول.

الشرح

قررنا وجه ذلك<sup>(١)</sup>. وأما الكتابة الفاسدة فإنها تثبت فيها أحكاماً مشابهة [لأحكام  
الكتابة]<sup>(٢)</sup> الصحيحة. ولذلك اعتبر أصحاب أبي حنيفة البيع الفاسد بالكتابة  
الفاسدة<sup>(٣)</sup>.

وقول الشافعي<sup>(٤)</sup>: لا يقبل القياس في الفرعين<sup>(٥)</sup>، [يريد]<sup>(٦)</sup> به البيع  
الصحيح والبيع الفاسد، [وأراد بالأصلين: الكتابة الفاسدة والصحيحة]<sup>(٧)</sup>،  
وليس يعني أن البيع [الصحيح]<sup>(٨)</sup> يُختلف فيه، ولكنه يقول: نسبة البيع الفاسد  
إلى الكتابة الفاسدة (١٠٤/ب)، نسبة البيع الصحيح إلى الكتابة الصحيحة.  
وبين أن صحيح البيع لا يشبه صحيح الكتابة، فكذلك فاسد البيع. وحقق ذلك

التعليق

- (١) راجع: (٨٠٦/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (٢) في ت: لأحكام الشريعة.
- (٣) راجع البرهان (٩٥١/٢ س: ٧، ٨). وانظر فتح القدير (١٦١/٩). والمغني (٥٧٦/١٤).
- (٤) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٥) راجع البرهان (٩٥١/٢ س: ١٣).
- (٦) في أ: يرد.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) في أ: الفساد.

ونحن الآن نقول: هذا الجمع لا ينتظم في منازم المعاني، ولا يستبد في ذلك قياس معنوي، من جهة أن شرط المعنى اتجاهه وانقداحه في الأصل، ثم إذا تقرر في الأصل معنى، واطرد في الفرع، فإذا ذاك يجمع الجامع بالمعنى، وليس [معنا]<sup>[١]</sup> معنى فقيه يتضمن تنزيل الكتابة الفاسدة منزلة الكتابة الصحيحة، فإن الذي [لا]<sup>[٢]</sup> [يتمارى]<sup>[٣]</sup> فيه الناظر في الدرجات الأول من نظره، أن الفاسد ليس

الشرح

بأن الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاوضات، والفاسدة [مرتبة]<sup>(٤)</sup> عليها، قال: فإذا امتنع القياس في الأصلين، يعني صحيح الكتابة وفاسدها، ترتب عليها امتناع القياس في الفرعين<sup>(٥)</sup>.

أما كون الكتابة الصحيحة خارجة عن قياس المعاوضات، فهو مسلّم، لأنها لم يتمحض كونها معاوضة محضة، لما قرناه من اجتماع شوائب التعليق والاستسعاء<sup>(٦)</sup>. فيمتنع أن تجري فيها أحكام المعاوضة المحضة، والفاسدة متفرعة عليها. فإذا تعذر تنزيل [صحيح]<sup>(٧)</sup> البيع منزلة [صحيح]<sup>(٨)</sup> الكتابة، فكيف يصح تنزيل فاسد البيع منزلة فاسد الكتابة؟

فعلى هذا يصح قوله: إنه يهون على الفطن تقرير خروج الكتابة الفاسدة

التعليق

[١] في خ: معناه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يتمادى.

(٤) في ت: مرتبة.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٥٢: ١، ٢).

(٦) راجع: (٣/٥١٤) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٧) في ت: فاسد.

(٨) في ت: فاسد.

مطابقاً للشرع. والأحكام تثبت إذا جرت أسبابها موافقة للشرع، ويهون على الرشيد الفطن تقرير خروج الكتابة الفاسدة في نزولها منزلة الكتابة الصحيحة عن القياس المعنوي والاعتبار الكلي. وإذا فعل ذلك، انحسم مطمع الخصم في قياس المعنى، وآل النظر إلى التشبيه.

الشرح

[في نزولها] <sup>(١)</sup> منزلة الكتابة الصحيحة عن أقيسة المعاني <sup>(٢)</sup>، لما قررناه من استقرار الشريعة من امتناع إثمار المحرّم ثمرة المشروع <sup>(٣)</sup>.

وأما أصحاب أبي حنيفة، فإنهم زعموا أن الكتابة [الصحيحة] <sup>(٤)</sup> في إثمار ثمراتها، جارٍ على أبواب قياس المعاوضات. قالوا: وإنما الخارج عن القياس، جواز معاملة السيد ملكه بملكه <sup>(٥)</sup>، وهذا موضع عفو الشرع. فإذا ثبت، قضى فيها وعليها بأحكام المعاوضات، حتى يعتبر فيها التراضي، وإعلام العوض، واتصال الإيجاب بالقبول، [إلى] <sup>(٦)</sup> غير ذلك من أحكام المعاوضات. والفساد في كل باب حائد. فإذا حكم الشرع بكون الكتابة الفاسدة تنزل في عوض (٨٠/أ) الكتابة منزلة الصحيحة، لم يمتنع مثل ذلك في البيع الفاسد. هذا تقرير ما قالوه <sup>(٧)</sup>.

وأما أصحاب الشافعي، فإنهم يقولون: إن الكتابة الفاسدة لم تنزل منزلة الكتابة الصحيحة، لفقهِ اقتضى ذلك. فإن الأسباب إنما تثمر، إذا جرت موافقةً لقضايا الشرع. وقد قدمنا في هذا قولاً بالغاً، وأن استقرار الشريعة يرشد إلى أن

التعليق

- (١) في أ: ونزولها.
- (٢) بتصرف الشارح في البرهان (٩٥٣/٢) س: ٩ - ١١.
- (٣) راجع: (٨٠٦/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) انظر البرهان (٩٢٦/٢) س: ١.
- (٦) في أ: لا.
- (٧) حكاه عنهم الإمام في البرهان (٩٥٢/٢) س: ٣ - ١٤.

فإن تفتن الخصم وسلم انحسام المعنى ، واجتزأ بالتشبيه ، وقال :  
 البيع الفاسد بالإضافة إلى الصحيح في تشبه الكتابة الفاسدة بالإضافة  
 إلى الصحيحة ، ولا يلتزم إبداء معنى في الأصل وإظهاره في الفرع ،  
 فعلى الناظر في ذلك وقفة وإمعان نظر فيما يدرأ هذا المسلك ، وهو  
 النقض الصريح ، فإننا لم ننزل كل فاسد منزلة الصحيح ، إذ النكاح  
 الفاسد ليس كالصحيح في إثبات حق ، ( ١/٦٠ ) لا على جواز ، ولا

الشرح

العقود الفاسدة لا تثمر بحال ، ولا يرجع ذلك إلى معقول النهي والتحريم ، فإنه  
 لا يتناقض أن يحرم الشرع عقداً ويقول : إن أقدم عليه المكلف أثمر له ثمرة  
 العقد المسوغ . وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً في مسألة الصلاة في الدار  
 المغصوبة ، فلا نعيده<sup>(١)</sup> . [ إلا أن ]<sup>(٢)</sup> تحقيق الغرض الآن ، تفهم وضع الشرع  
 الأسباب ، فإذا انحسم المعنى في الكتابة الفاسدة ، استحال إلحاق البيع الفاسد  
 بها ، بجامع المعنى ، لانحسامه في الأصل ، وثبوت ضده فيه .

وقوله : فإن تعلق الخصم بذلك ، وقال : البيع الفاسد بالإضافة [ إلى  
 الصحيح ، كالكتابة الفاسدة ، بالإضافة ]<sup>(٣)</sup> ( ١/١٠٥ ) إلى الصحيحة ، ولم يلتزم  
 إبداء معنى بوجه ، انتقض عليه بالنكاح<sup>(٤)</sup> ، فإن فاسده لا يتنزل منزلة صحيحه  
 بوجه من الوجوه .

وقوله : وأحق قياسٍ بالنقض ، قياس الشبه ، فإن المتمسك بالمعنى ، قد  
 يعين له طرده ، إذا لم يمنع منه مانع<sup>(٥)</sup> . فإذا ظهر مانع علله ، وبقي متمسكاً

التعليق

- (١) راجع : ( ٨٠٣/١ ) وما بعدها من الجزء الأول .
- (٢) في ت : ولا .
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت .
- (٤) راجع البرهان ( ٢/٩٥٣ : ١٣ - ص : ٩٥٤ : ٣ ) .
- (٥) نفس المرجع .

على لزوم. وأقرب من ذلك البيع نفسه، فإن فاسده من غير قبض، لم ينزل منزلة صحيحة. والتشبيه شرطه الطرد. وأحق قياس بالبطلان والنقض قياس الشبه، [فإن]<sup>(١)</sup> المتمسك بالمعنى قد يعنُّ له طرد المعنى ما لم يمنعه مانع، وأما الشبه فقصاراه ظن على بُعد. فإذا عارضه نقض وهى وانحل.

الشرح

بالمعنى فيما وراءه. [مع]<sup>(٢)</sup> أن القول الصحيح، بطلان المعنى بالانتقاض، على ما سيأتي.

وأما الشبه، فضعيف في بابه، والمناسبة لم يوقف عليها، غير أنه قد يظن مصلحة خفية، يكون هذا الوصف قلبها، فإذا تخلف الحكم المذكور، مع عدم الإحاطة بالمعنى المقدّر، لم تبق غلبة ظن، فإن الوصف هو [المتضمن]<sup>(٣)</sup> للمصلحة المعينة.

ولكن قد يظهر للقوم عن النكاح عذر، فإنهم إنما قضوا بذلك في العقود الفاسدة إلى الأمور التي [يصح]<sup>(٤)</sup> رضا العباد بإسقاط حقوقهم [فيها]<sup>(٥)</sup>، كالأملك. ولذلك امتنعوا على قضية الرضا، ورأوا في ذلك مناسبة. وهو كلام له وجه، لولا ما قرناه من إعراض الشارع عن الرضا في بعض الأمور.

وأما الفروج فللشرع فيها حق، فلا يصح تبادل الناس لها، ولا رضاهم بتعاطيها. ولا يلزم من الالتفات إلى الرضا في الأموال، الالتفات إلى ذلك في الفروج. والنقض على هذا غير لازم، مع ظهور هذا الفرق.

التعليق

- [١] في خ: كان.  
 (٢) في أ، ت: في.  
 (٣) في أ: التضمن.  
 (٤) في أ: لا يصح.  
 (٥) في أ، ت: منها.

فهذا فنٌّ من الكلام واقع، يضطرهم إلى النزول عن الشبه، والترقي إلى معنى. وعن هذا قالوا: ما [اتسعت] <sup>[١]</sup> طرقة، فالفساد أحد طرقة. وزعموا أن الاتساع يشعر بإحلال الفاسد محل الصحيح، ومهما

الشرح

وأما قوله: وأقرب من ذلك البيع نفسه <sup>(٢)</sup>. فهذا كلام أيضاً لهم عنه جواب، وذلك أن العبد [حائز] <sup>(٣)</sup> نفسه، فلا يصح أن يقال يفتقر بعد الكتابة إلى قبض نفسه. فلا نقض أيضاً على هذا التقدير. نعم، يلزم الخصم أن يبيِّن الافتقار في الانتقال إلى القبض في الفاسد دون الصحيح.

وعمدته في ذلك أنه لما كان هذا البيع غير مقدور عليه شرعاً، أشبه العقود غير اللازمة، [من] <sup>(٤)</sup> الخيار وغيره، فلا يترتب الضمان فيه إلا على القبض، وبه يتم الملك عند القوم، كعقد الهبة عند الشافعي <sup>(٥)</sup>. وهذا الكلام فيه نظر، ولكن المقصود أنه لا يلزم ما ألزموه من الفرق بين الكتابة الفاسدة، والبيع الفاسد، من اشتراط القبض في البيع الفاسد، (ب/٨٠) إذ لا يكون البيع الفاسد مشابهاً للكتابة الفاسدة، إلا إذا وجد القبض فيه، إذ هو [مُتَحَقِّقٌ] <sup>(٦)</sup> في الكتابة الفاسدة.

قال الإمام: (فهذا فنٌّ من الكلام [يصدُّهم] <sup>(٧)</sup> عن النزول إلى التشبيه) إلى قوله (لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه) <sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: اتسع.  
 (٢) راجع البرهان (٢/٩٥٤: ٤، ٥).  
 (٣) في أ: جائز.  
 (٤) في ت: في.  
 (٥) راجع المذاهب في المسألة المجموع (٣٧٠/١٥). والمغني (٨/٢٤٠). وفتح القدير (٩/١٩، ١٦٢).  
 (٦) في أ: محقق.  
 (٧) في أ: يصدكم. وفي البرهان: يضطرهم.  
 (٨) انظر البرهان (٢/٩٥٤: ٩ - أخير).



اضطروا إلى المعنى وحاولوه، افتضحوا واجتروا، ولا يكاد يخفى إبطال هذا المسلك وما في معناه. فإذا بطل الجمع المعنوي، وانتقض الشبه، لم يبق لمتمسكهم بالكتابة الفاسدة وجه.

الشرح

ذكره الإمام مختصراً، ولم يبيّن وجه قولهم على الحقيقة، [ولم يردّ]<sup>(١)</sup> أيضاً عليهم بوجه (١٠٥/ب) فقهي، سوى السبّ والفحش<sup>(٢)</sup>. ونحن نقرر مأخذهم في ذلك.

وذلك أنهم قالوا: القياس المناسب يقتضي اتباع رضا العقلاء في أموالهم، وصحة تصرفهم في أملاكهم، غير أن الشريعة قد منعت من اتباع مطلق الرضا في بعض الأمور، كالنكاح وغيره، ووسعت طرق الأملاك. يشيرون بذلك إلى جواز انتقالها على حسب رضا مالكيها، ولذلك تثبت فيها الإجارة والعارية، والقراض والهبة، والصدقة والبيع والارتهان وغيره، فيشعر اتساع الطرق بعدم التعبد في طرق النقل، [وإدارة]<sup>(٣)</sup> الأمر على الرضا، وهو معنى مناسبته.

هذا معنى قولهم: ما اتسعت طرقه، [فالفاسد]<sup>(٤)</sup> أَحَدُ طُرُقِهِ<sup>(٥)</sup>، إذ لا تجتمع هذه الجهات المذكورة إلا في رضا الملاك بانتقال الأملاك. وهذا وجه من المناسبة ظاهر، ولكن يعترض عليه بمنع كونها لم تشترك إلا في الرضا، بل قد اشتركت في الرضا، وشرعية جميع العقود. فعلى الخصم أن يبيّن أنه لا أثر للشرعية، وإنما الاعتماد على مطلق الرضا. ولا يجد إلى ذلك سبيلاً أبداً. فإننا

التعليق

(١) في أ: ولا يرد.

(٢) في قوله: ومهما اضطروا إلى المعنى وحاولوه افتضحوا واجتروا. راجع البرهان (١٢/٢: ٩٥٤س).

(٣) في ت: وإجازة.

(٤) في ت: فالحاسد.

(٥) راجع البرهان (١٠: ٩٥٤س).

ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها مخالفة للبيع  
 الفاسد على رأي المخالف؛ فإن المكاتب كتابة فاسدة يتسلط على  
 أكسابه [بنفس العقد]<sup>[١]</sup> تسلطاً صحيحاً، وتنفذ تصرفاته فيها على  
 الصحة نفوذها في الكتابة الصحيحة، وليس البيع الفاسد كذلك، وإن  
 اتصل بالقبض. وهذا يستعمل أيضاً في [معرض النقض]<sup>[٢]</sup> المعنوي.

الشرح

قد بينّا أن [للشريعة]<sup>(٣)</sup> أثراً بيّناً فيما يتعلق بتحصيل ثمرات الأسباب،  
 [وأن]<sup>(٤)</sup> امتناع الإثمار عند فساد الأسباب وتحريمها مناسبٌ<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (ومما نذكره في ذلك أن الكتابة الفاسدة في وضعها، مخالفة  
 للبيع الفاسد) إلى قوله (في معرض النقض المعنوي)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره  
 الإمام ظاهر من جهة الظاهر، ولكن ينحلُّ عند التحقيق، وذلك أن البيع الفاسد،  
 وجب نقضه عند القوم، ورجوع المبيع إلى ربه، إلا أن يفوت، فتتحمّ القيمة  
 فيه. والفوات على وجهين: تارة بطلان الأعيان وعدمها، وتارة بتغيُّرها.  
 [والتغيُّر]<sup>(٧)</sup> على وجهين: حسيّ ومعنوي، والمعنوي على وجهين: عرفي  
 وشرعي. وإنما تُردُّ الأملاك، ويجب ذلك فيها، إذا لم [تطرأ]<sup>(٨)</sup> تغيُّرات. أما  
 لو اشترى العبد شراءً فاسداً، واتفق عتقه، فإنه لا ينقض البيع، ولا يُردُّ العتق،  
 لفواته بحصول الحرية.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: معنى القبض.
- [٣] في أ: للشريعة.
- [٤] في ت: وإنما.
- [٥] راجع: (٨٠٣/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.
- [٦] انظر البرهان (٢/٩٥٥ س: ١-٦).
- [٧] في ت: يكن.
- [٨] في أ، ت: والتغيير.

ومن دقيق القول في ذلك: أن تحصيل العتاقة بوجود الصفة مما يجب القضاء بصحته، فإن تعليق العتاقة على أداء العوض الفاسد صحيح، وإن فسد العوض، ثم التعليق إذا صح، فقياسه ألا يرفع، وأثر فساد الكتابة في رفع وجوب التعليق. وهذا خارج ظاهر الخروج عن قياس (٦٠/ب) بابين:

الشرح

وإنما تنتزّل الكتابة الفاسدة منزلة البيع الفاسد، إذا اتصل به العتق، وأن يعقد الكتابة حصل للعبد شوف الحرية. والدليل على ذلك أن العبد المشتري شراء فاسداً، إذا أعتقه المشتري أو كاتبه، مضى ذلك، ولم تنقض الكتابة عند القوم. ولا فرق بين أن يشتريه أجنبي فيكاتبه، وبين أن يكاتب نفسه، إذ عقد الكتابة ورَدَ على الجهة الفاسدة، ففات المكاتب بها. فمن أين يلزم أن يَرَدَ هذا نقضاً على (١٠٦/أ) البيع [الفاسد]<sup>(١)</sup> قبل فوات المبيع؟ فهذه إلزامات ضعيفة. أما قوله: وهذا يستعمل في معرض النقض المعنوي<sup>(٢)</sup>، يريد بذلك أنه إذا وقع (٨١/أ) الاعتماد في جانب التصرفات، من استحقاق القبض على الفساد في عقد البيع، لزم مثله في الكتابة الفاسدة. ولا يكون لفظ البيع مصوناً إلا من جهة اللفظ خاصة. [وأما]<sup>(٣)</sup> المعنى فمفقوض، على حسب ما تخيله الإمام. وعذر القوم عن الكتابة، الفوات على ما قرناه. وإنما تُشبه الكتابة البيع الفاسد، إذا تغيّر فيه المبيع تغيراً يمنع الرد، فإنه يتصرف فيه تصرفاً صحيحاً، ويصير حينئذ كالبيع الصحيح في تسويغ التصرفات. وأراد الإمام بما ذكره، أن الكتابة الفاسدة لا تجري على ذوق المعاملات بحال.

قال الإمام رحمه الله: (ومن دقيق القول في ذلك أن تحصيل العتاقة) إلى

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) راجع البرهان (٢/٩٥٥س: ٥، ٦).

(٣) في ت: فأما.

أحدهما - حكم المعاوضة، والثاني - حكم تعليق العتق. والعتق أنفذ التصرفات وأغلبها؛ فالوجه استيلاء حكمه؛ فإن مؤقته يتأبد، ومبعضه يتم. فكيف اكتسب ما ليس يفسد؟ وإن ذكر على صيغة الفساد [قضية]<sup>[١]</sup> الفساد [من]<sup>[٢]</sup> معاملة واهية بالفساد والجواز، فهذا

الشرح

قوله (فهذا منتهى كلام الفقهاء)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره الإمام في هذا المكان، يشير إلى أن الكتابة لم يتمحض فيها أمر المعاوضات، [لوجود]<sup>(٤)</sup> شائبة التعليق. وهذا من أهم ما ينبغي أن يتنبه له، فإن هذا النوع غامضٌ في الشريعة، وهو أن تكون المسألة مشتملة على شوائب، الالتفات إلى كل شائبة على حيالها، يقتضي حكماً، لا تقتضيه الشائبة الأخرى. فإن نظر الناظر إلى شائبة منها، وأغفل النظر إلى الأخرى، كان نظره قاصراً. وإنما الكامل هو الناظر في جميع الجهات، المؤفِّي كل شائبة حقها.

وبيانه في هذه المسألة: أن البيع [اتحد]<sup>(٥)</sup> فيه غرض المعاوضة، وليست الكتابة كذلك، فإنها مشتملة على شائبة التعليق، كما قرناه قبل هذا بديل قوله: «المكاتب رِقٌّ ما بقي عليه درهم»<sup>(٦)</sup>. وفيها شائبة المعاوضة أيضاً، بديل أن السيد لا يتمكن من الكتابة من غير مؤامرة العبد، وهو مفتقر إلى ذلك في أبواب التعليق<sup>(٧)</sup>. فالتفت الشرع عند وقوع الكتابة الفاسدة، إلى شوب التعليق، نظراً

التعليق

[١] في خ: وقضية.

[٢] في خ: في.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٥٥: ٧ - ص: ٩٥٦: ٦).

(٤) في ت: وجوه.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) سبق تخريجه في: (٤٨٤/٣) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٧) راجع: (٤٨٤/٣ - ٥١٦) من هذا الجزء.

يمنع من [التشبيه]<sup>[١]</sup>، ويعارض ما يأتي به [المشبه]<sup>[٢]</sup>، وينزل في المظنونات منزلة بعد الشيء، وإن عن التحاق بالمنصوص عليه لكونه في معناه. وقياس الشبه مستند إلى القياس الذي يقال [فيه]<sup>[٣]</sup> إنه في معنى الأصل. فهذا منتهى كلام الفقهاء.

الشرح

منه إلى تحصيل العتق، الذي هو [أنفذ]<sup>(٤)</sup> التصرفات، وأثر فساد الكتابة - أعني ناحية المعاوضة - ولو اعتمد عليها في دفع وجوب التعليق، وأثر الالتفات إلى خصائص التعليق في الإعراض عن جانب الفساد، التفتاً إلى شائبة المعاوضة. فرجَّح الشرع الالتفات إلى التعليق، لتحصيل الإعتاق، ولا يلزم مثل هذا في جانب المعاوضة المحضة بحال.

ومعنى قوله: وهذا خارجٌ ظاهر الخروج عن قياس بابين<sup>(٥)</sup>، يعني أن الكتابة ليست تعليقا محضاً، ولا معاوضة صرفة، بل فيها الجهتان جميعاً. فإذا رجحت إحدى الشائبتين (١٠٦/ب) فيها، وقضى بالنفوذ، [ليحصل]<sup>(٦)</sup> المقصود من الإعتاق، لم يلزم [على]<sup>(٧)</sup> ذلك إنفاذ البيع الفاسد، لاتحاد الجهة، وضعف الثمرة المقصودة. وليس جِزْصُ الشرع على تحصيل الأملاك، كحرصه على تحصيل الإعتاق. ولذلك قضى بأن مُبْعَضَهُ يَتَمَّمُ ومُؤَقَّتَهُ يتأبد<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: العسعة.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في ت: بعد.
- (٥) راجع البرهان (٢/٩٥٥س: ١١).
- (٦) في ت: لتحصيل.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) راجع المسألة في: المغني (١٤/٣٥٧، ٣٩٩).

[وقوله]<sup>(١)</sup>: فكيف اكتسب ما ليس يفسد؟ وإن ذكر على صيغة الفساد، وقضية الفساد في معاملة واهية بالجواز والفساد<sup>(٢)</sup>، يعني أن التعليق لا يصح أن يفسد، بالنظر إلى شوب المعاوضة في الكتابة، لضعف ذلك. ومعنى ضعف المعاوضة: أنها تقع تارة جائزة، [كبيع الخيار]<sup>(٣)</sup>، وتارة فاسدة تنقض. وأما التعليق، فلا سبيل إلى انعقاده جائزاً، ولا إلى وقوعه فاسداً. فإذا (٨١/ب) تعددت الشوائب، وظهر لبعضها قوة على البعض، وجب تغليب [الأقوى]<sup>(٤)</sup>، نظراً إلى قوة [وضعه]<sup>(٥)</sup> في نظر الشرع.

وقوله: فهذا يمنع من التشبيه<sup>(٦)</sup>، يعني من تشبيه البيع الضعيف بالكتابة، لاشتمالها على هذه المزية، بالنظر إلى شائبة التعليق القوية، وحصول العتق، الذي هو شوف الشريعة.

وقوله: فهذا يمنع التشبيه، [ويبين]<sup>(٧)</sup> تباعد القواعد، وإن عُنِّي التحاقُ بالمنصوص عليه، لكونه في معناه. فلا سبيل على هذا التقدير إلى اعتبار إحدى المسألتين بالأخرى، مع ما قررناه. هذا كلام حسنٌ بالغ، فليمعن المنتهي إليه نظره، وليتدبره، وليتخذ مرجعه في تفاصيل المسائل. وما أكثر هذا النوع من التصرف في مذهب مالك [رحمه الله]<sup>(٨)</sup>. [وإنما الفروق دقيقة، والنظر غامض. والله المعين على جميع الأمور]<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) انظر البرهان (٢/٩٥٥س: أخير - ص: ٩٥٦س: ٢).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: الأخرى.
- (٥) في أ: وضعف.
- (٦) راجع البرهان (٢/٩٥٦س: ٢).
- (٧) في أ، ت: وبين.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من أ.

وأنا أذكر مسلكا أصوليا يعني عن جميع ذلك، فأقول: وقد مهدت أن القوانين المبنية على المكارم الكلية لا يجري فيها تمهيد أصل قياسا على أصل، وإنما الأقيسة في الأصول إذا لاحت المعاني، وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات، وأقرب [قاطع للشبه] [١] تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري [أو] [٢] [حاجي] [٣].

الشرح

قال الإمام: ((وأنا) [٤] أذكر مسلكا [أصوليا] [٥] يعني عن جميع ذلك، فأقول: قد تمهّد [أن القوانين] [٦] إلى قوله (لم يرتبط الفرع بالأصل) [٧]. قال الشيخ: أما قوله: إن المكارم الكلية لا يجري فيها قياس أصل على أصل، إذا لم يظهر فيها معنى ضروري [أو حاجي] [٨]. وإنما يصح ذلك في الضرورات والحاجات. وقد بينّا نحن أن هذه القواعد قد استقرت في الشريعة ضرورياتها وحاجياتها، وكذلك قواعد التحسين والتكميل، ولم تبق قاعدة من هذه القواعد إلا وقد سبق تقريرها، وثبت تأسيسها. وإنما ينظر العلماء في الجزئيات خاصة [٩]. فإذا صحّ جامع من معنى أو شبه، صحّ الاعتماد عليه. والكتابة من حيث [الجملة] [١٠] قد استقرت، وإنما بقي اعتبار الجزئيات بعضها ببعض،

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: قطاع الشبه. والمثبت هو الصحيح.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- [٣] في المطبوع: حاجتي.
- (٤) في أ، ت: وإنما.
- (٥) في ت: أصليا.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) انظر البرهان (٢/٩٥٦: ٧ - ص: ٩٥٧: ٨).
- (٨) في أ: وحاجي.
- (٩) راجع: (٣/٥٢٨) من هذا الجزء.
- (١٠) ساقطة من ت.

والذي نختم به الكلام أن أصليين مستندهما المحاسن والمكارم، لا تشبه فروع أحدهما فروع الثاني، من جهة تعلق كل واحد بأمر [غيبي]<sup>[١]</sup> لا يضبطه الفكر، إذ لا يجري كل مقصود في الغيب على قضية واحدة. فإذا لاح ذلك، وتجدد العهد به، فالبيع من الضروريات، فكيف

الشرح

فليراع شرط القياس في الجامع وصحته، [وبطلان]<sup>(٢)</sup> الفرق، (١/١٠٧) [أو إيماء]<sup>(٣)</sup> أثره. هذا لو سلم أن الكتابة قاعدة [مستقلة]<sup>(٤)</sup>. ولذلك لا [يمنع]<sup>(٥)</sup> اعتبار بعض فروع النكاح بفروع البيع، وإن تباينت القواعد. وكذلك [يصح]<sup>(٦)</sup> قياس [قواعد]<sup>(٧)</sup> المساقاة في بعض الجهات على البيع، والبيع عليها. وكذلك القول في القراض والإجارة.

وأما إذا صرنا إلى أن الكتابة نوعٌ من المعاوضات، فلا إشكال في صحة الاعتبار، [وإخراج]<sup>(٨)</sup> الكتابة عن قياس المعاوضات، فإنها غير مضطر إليها. كلام [غير مفيد]<sup>(٩)</sup>، فإننا لسنا نشتط تحقيق الضرورة في كل صورة من صور البيع، فلتكن الكتابة إذا [غلبت]<sup>(١٠)</sup> فيها شائبة المعاوضة، من قبيل ما [لا]<sup>(١١)</sup>

التعليق

- [١] في خ: عسر.
- [٢] في أ: بطلان.
- [٣] في أ: أو محاولة. وفي ت: أو إحاء.
- [٤] في أ: مشتملة.
- [٥] في أ: يمنع.
- [٦] ساقطة من أ. وفي ت: يصح قواعد قياس.
- [٧] ساقطة من أ. وفي ت: يصح قواعد قياس.
- [٨] في أ، ت: وإخراجها.
- [٩] في أ: مفيد.
- [١٠] في أ: عينت.
- [١١] ساقطة من أ.



ينقدح تشبيهه فاسده بفاسد قسم لا ضرورة فيه، ولا حاجة؟ وهذا قاطع للشبه بالكلية. فإذا انقطع [الشبه]<sup>[١]</sup>، ولم يلح معنى، لم يرتبط الأصل بالفرع.

الشرح

تدعو إليه الضرورة من البيوع. وكيف ينكر ذلك، والكتابة إنما قدر الشافعي خروجها عن القياس؟ من جهة أنه رآها معاوضة، ولذلك قال: إن السيد قابل ملكه بملكه<sup>(٢)</sup>. فمن هذه الجهة كانت مناقضة للمعاوضات، ولو كانت قاعدة أخرى، لم تنقض قياس المعاوضات أصلاً، إذ لا يصح أن تكون الطهارات وشرعيتها ناقضة لقياس المعاوضات بحال. فالذي سبق تقريره، يناقض هذا الكلام مناقضة بيّنة.

وأما قوله: وأما القياس في الأصول، إذا لاحت المعاني، وإنما تظهر المعاني في الضرورات والحاجات<sup>(٣)</sup>. هذا ليس كما يقول، فإن المعاني تظهر في الضرورات والحاجات، وكذلك فيما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، كمنع المرأة من تولي عقد النكاح، وردّ شهادة العبد، إلى غير ذلك<sup>(٤)</sup>. نعم، هي في الضرورات والحاجات أظهر. وأما المصير إلى أنها لا تظهر في [تلك]<sup>(٥)</sup> بحال، فمحال.

وأما قوله: وأقرب قاطع للشبه، تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجي<sup>(٦)</sup>. يشير بذلك إلى أن الأصول تتعدد وأحكامها مختلفة، إذ هي معلقةٌ بأمر [غيبى]<sup>(٧)</sup>، إذ لا يجري كل أمر في الغيب على قضية واحدة

التعليق

- [١] في خ: السبب.  
 (٢) راجع البرهان (٢/٩٢٦: ١).  
 (٣) المرجع نفسه (٢/٩٥٦: ٩، ١٠).  
 (٤) راجع: (٣/١٢٢) من هذا الجزء.  
 (٥) في أ: ذلك.  
 (٦) راجع البرهان (٢/٩٥٦: ١٠ - ١٢).  
 (٧) في ت: عيني.

نعم، إذا كفي الشافعي احتجاج الخصم [بالكتابة]<sup>(١)</sup>، بقيت عليه

الشرح

(١/٨٢). وهذا الكلام غير صحيح، فإنه كما يتصور تعدد الأصول فيما لا ينقدح فيه جامع ضروري أو حاجي، فكذلك يمكن تعدد الأصول فيما ينقدح [ذلك فيه]<sup>(٢)</sup>. ولذلك يختلف العلماء في مسائل [من]<sup>(٣)</sup> البيوع والإجارة، بناء على تعدد الأصول، حتى يجوز قوم عقداً، ويمنع منه آخرون.

ومن هذا القبيل اختلافهم في بيع الغائب على الصفة، وعلى غير صفة<sup>(٤)</sup>. سبب ذلك تعدد الأصول. فليس تعدد الأصول بالذي يستدل به على قطع التشبيه، [بل]<sup>(٥)</sup> إذا تعددت، وأمكن التغليب، ثبت الحكم على وفق [الغالب]<sup>(٦)</sup>. وإن وقع الاستواء (١٠٧/ب)، لزم الوقف، [أو التخيير أو الاحتياط]<sup>(٧)</sup>.

[فأما]<sup>(٨)</sup> قوله: إن هذا يمنع الإلحاق<sup>(٩)</sup>، يعني عند تعدد الأصول. فقد سبق الكلام عليه<sup>(١٠)</sup>. فإن اعترفنا بتعدد القواعد، لم يمتنع إجراء القياس في التفصيل. وإن قلنا إن الكتابة نوع من أنواع البيوع، فالأمر أظهر، إذ يرجع إلى اعتبار جزئيات النوع بعضها ببعض.

قال الإمام: (نعم، إذا كفي الشافعي احتجاج الخصم بالكتابة) إلى قوله

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: فيه ذلك.
- (٣) في ت: غير.
- (٤) راجع المسألة في: بداية المجتهد (٣٠١/٣). والمغني (٣١/٦).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: الغائب.
- (٧) في أ: التخيير والاحتياط. وفي ت: أو الاختيار أو الاحتياط. (بالباء).
- (٨) في ت: وأما.
- (٩) راجع البرهان (٢/٩٥٦: ٢).
- (١٠) راجع: (٥٩٤/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

غائلة (١/٦١) في انتقاض ما يطرده [من] <sup>[١]</sup> معناه بالكتابة.

فإن قال: المعنى حيد الفاسد عن وضع الشرع، والمصير إلى أن الفاسد غير معتد به، ولا تنتقل الأملاك إلا بمسلك شرعي، وإذا نحن اعتمدنا ذلك، صدمتنا الكتابة الفاسدة نقضاً، فلا وجه إلا مسلكان في دفعه: أحدهما - أن يدعي أن الكتابة صحيحة في جهة مقصودها. وقد تناهينا في تقريب ذلك في «الأساليب».

الشرح

(كما [سيأتي تمهيده] <sup>(٢)</sup> في باب النقض، إن شاء الله تعالى) <sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: إذا كُفي الشافعي احتجاج الخصم بالكتابة، يعني: إذا تعذر أن يجعل الكتابة الفاسدة أصلاً للبيح الفاسد، إما من جهة تبأين القواعد، أو من جهة أن إمضاء الكتابة الفاسدة خارج عن القياس، [والخارج عن القياس] <sup>(٤)</sup> لا يقاس عليه.

بقيت عليه غائلة فيما يقرره ويعتمده، من أن [الفاسد] <sup>(٥)</sup> لا يثمر بحال، ويبيد المعنى المناسب، المقتضي [لذلك] <sup>(٦)</sup>، ويسنده مثلاً إلى النكاح [الفاسد] <sup>(٧)</sup>، فترد الكتابة الفاسدة نقضاً. وليس [يلزم] <sup>(٨)</sup> الناقض إبداء مساواة المسألة الناقضة للمنقوضة، حتى يصح أن تكون أصلاً لها، وإنما يلزم من جهة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: سنمهده.

(٣) راجع البرهان (٢/٩٥٧: ٩ - ص: ٩٥٨: ٤).

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: القياس.

(٦) في أ: كذلك.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في ت: يلتزم.

والمسلك الثاني - وهو الأصولي، ألا يلتزم في أقيسة المعاني

النقض بالمنتزع عنها، كما سنمهده في باب النقض، إن شاء الله تعالى.

الشرح

قطعه [لترد]<sup>(١)</sup> المعنى. فالكتابة الفاسدة قد قطعت طرد المعنى، فيتوجه الاعتراض من هذه الجهة، ويلزم الانفصال.

وقوله: فلا وجه [في دفعه]<sup>(٢)</sup> إلا مسلكان: أحدهما - <sup>(٣)</sup> أن يدعي أن الكتابة الفاسدة صحيحة، [من]<sup>(٤)</sup> جهة مقصودها<sup>(٥)</sup>. يعني بذلك أنها لا [تجري]<sup>(٦)</sup> على أحكام المعاوضات، وإنما يغلب عليها أمر التعليق، وهو المراد بقوله: إن الكتابة وإن فسد عوضها، فليس يفسد تعليق العتق عليها<sup>(٧)</sup>. وهذا تقرير وجه من الصحة، فلم يثمر من جهة فساد العوض، وإنما [يثمر]<sup>(٨)</sup> من [جهة التعليق]<sup>(٩)</sup>، فلا فساد فيه. [فإذا]<sup>(١٠)</sup> لم يثمر فاسدٌ بحال. وهذا أيضا يحقق كون الكتابة الفاسدة، ليست خارجة عن القياس، على خلاف ما سبق، من أنها من قاعدة المعاوضات، ناقضة لقياسها.

وأما قوله: أن لا يلزم في [الأصل]<sup>(١١)</sup> انتقاض القواعد بالمنتزع عنها<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: طرده.
- (٢) في أ: لدفعه.
- (٣) انظر المسلك الثاني في البرهان (٢/٩٥٨س: ٣).
- (٤) في ت: في.
- (٥) انظر البرهان (٢/٩٥٧س: أخير وما بعده).
- (٦) في أ زيادة: بذلك.
- (٧) راجع البرهان (٢/٩٥٥س: ٩، ١٠).
- (٨) في ت: أثمرت.
- (٩) في ت: جهات القياس.
- (١٠) في ت: وإذا.
- (١١) في ت: الأصول.
- (١٢) راجع البرهان (٢/٩٥٨س: ٣، ٤) بتصرف من الشارح.

والضرب الخامس: متضمنه العبادات [البدنية]<sup>(١)</sup> التي لا يلوح فيها معنى مخصوص، لا من مآخذ الضرورات، ولا من مسالك الحاجات، ولا من مدارك المحاسن، كالتنظيف في الطهارة، والتسبب في العتاقة في الكتابة، ولكن يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات، ومجازبة القلوب بذكر الله تعالى، والغض من العلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى.

الشرح

وقد تكلمنا على أن الخارج عن القياس، هل يرد نقضا أم لا<sup>(٢)</sup>؟ أما إذا ثبت كونه مستثنى، فلا إشكال في كونه لا يرد نقضا، وإن لم يثبت كونه مستثنى، ولم يظهر فيه معنى، فهذا فيه نظر، يتعلق بباب النقض. وستكلم عليه [هناك]<sup>(٣)</sup>، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام رحمه الله: (والضرب الخامس: متضمنه [العبادات البدنية]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (التي [لا]<sup>(٥)</sup> يتعين فيها [مقصود]<sup>(٦)</sup> أولى [وأخرى]<sup>(٧)</sup>). قال الشيخ: (١/١٠٨) ما ذكره الإمام في هذا الضرب من العبادات البدنية، أنه (٨٢/ب) لا يفهم منها معانٍ جزئية مفصلة، [تقتضي]<sup>(٨)</sup> هذه الأعداد، وتعين الأوقات، فلا شك فيه، ولكن يفهم منها معانٍ أخر، أو ما إليها القرآن، قال الله تعالى: ﴿رَبِّ

التعليق

[١] في خ: الدينية.

[٢] راجع: (٣/٤٤٩ - ٤٥٦) من هذا الجزء.

[٣] ساقطة من أ.

[٤] ساقطة من ت.

[٥] ساقطة من أ.

[٦] في ت: مقصد.

[٧] ساقطة من ت. وفي أ: أخرى. وانظر النص في البرهان (٢/٩٥٨س: ٥ - ص:

٩٥٩س: ١٢).

[٨] في ت: تقتصر.

فهذه أمور كلية، لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية. وقد أشعر بذلك نصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَمْتَعُوا بِرَأْسِكُمْ وَالنَّكِبَاتِ مِنَ الْأَعْنَافِ وَأَذْنُكُم بِذُنُوبِكُمْ لَا تَعْبُدُوا لِلشُّرُكِيَّةِ فَتَتَّبِعُوا نَهْجَ الْكُفْرِ وَالشُّكُورِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ولا يمتنع أيضاً أن يتخيل فيها أمر آخر، وهو: أن الإنسان يبعد منه الركون إلى السكون، فالقوى المحركة تحركه لا محالة، فإن تركت تحركت

الشرح

أَلصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ<sup>(١)</sup>. ونحن نذكر من هذه العبادات مثلاً أو مثالين، ونبيّن ما في ذلك من الأسرار، مستعينين بالله، وهو خير معين. أما الصلاة، فهي أعظم العبادات بعد تحصيل القواعد<sup>(٢)</sup>، ولذلك كانت ثابتة [الآثار]<sup>(٣)</sup> في [كتاب]<sup>(٤)</sup> الله [عَبَّادَاتٍ]<sup>(٥)</sup>، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٦)</sup>. وقال الطبري: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة». الحديث<sup>(٧)</sup>. و«أول ما ينظر [فيه]<sup>(٨)</sup> من عمل العبد الصلاة»<sup>(٩)</sup>. وإنما كانت أهم [الفروض]<sup>(١٠)</sup> وأولاها بالتقديم، من جهة أن

التعليق

- (١) الآية (٤٥) من سورة العنكبوت.
- (٢) يريد قواعد العقائد من تحقيق الشهادتين. إلخ.
- (٣) في أ: للآثار.
- (٤) في ت: بيان.
- (٥) في ت: تعالى.
- (٦) الآية (١١) من سورة التوبة.
- (٧) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري (٤٩/١) الحديث (٨). وصحيح مسلم (٤٥/١) الحديث (١٦).
- (٨) في ت: إليه.
- (٩) الحديث: أخرجه مالك في الموطأ برقم (١٧٣). وأحمد (٢٩٠/٢). وأبو داود (٨٦٤). والترمذي (٤١٣). والنسائي (٢٣٢/١).
- (١٠) في أ: الفروع.

في جهات الشهوات، وإذا استحثت بالرغبة والرغبة على العبادات، انصرفت (٦١/ب) حركاتها إلى هذه الجهات.

وهذا فن لا يضبطه القياس، ولا يحيط به نظر المستنبط، والأمر فيه محال على أسرار الغيوب، والله تعالى المستأثر به، فلا يسوغ اعتبار

الشرح

الله [سبحانه] <sup>(١)</sup> كَلَّفَ الخلق طاعته على الدوام، والانكفاف عن المعاصي على الإطلاق، وليس يَمُرُّ على العبد زمان، والعقل فيه حاضر، إلا والتكليف إليه متوجه بفعل طاعات، إما على جهة الوجوب أو الندب، في أعمال الجوارح والقلوب. وكذلك تكليف النهي متوجه إليه على ذلك في السمع والبصر واليد والرجل والبطن والفرج، [وأعمال] <sup>(٢)</sup> القلوب من كِبْرٍ وحسد، [وبغْي] <sup>(٣)</sup> ورياء، وغير ذلك. فإذا كانت الأحكام ثابتة على الدوام، افتقر المكلف إلى يقظة ومراقبة، وذلك لا يكون إلا بدوام الذكر. ولسنا نعني حركة اللسان، بل ذكر القلب وتطلعه لما يرد من الرب، قال الله [تعالى] <sup>(٤)</sup>: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ <sup>(٥)</sup>. وقال: ﴿وَالذِّكْرُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَالذِّكْرُ لِلرَّسُولِ﴾ <sup>(٦)</sup>. وقال <sup>(٧)</sup>: «اذكر الله عند همك إذا هممت، وعند حكمك إذا حكمت، وعند قسمك إذا قسمت» <sup>(٧)</sup>. وقال معاذ أو غيره من الصحابة رضي الله [عنهم] <sup>(٨)</sup>: «لا شيء

التعليق

- (١) في ت: تعالى.
- (٢) في أ: فأعمال.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: جل ذكره.
- (٥) الآية (٤٥) من سورة العنكبوت.
- (٦) الآية (٣٥) من سورة الأحزاب.
- (٧) أخرجه الحاكم بسنده عن سلمان رضي الله عنه. وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. راجع المستدرک (٤/٣١٧).
- (٨) في ت: عنه.

ضرب [إحداها]<sup>[١]</sup> في جهة اختصاصها، ولا يسوغ اعتبارها في إثبات قضيتها الخاصة بغيرها من الضروب؛ فإننا منعنا اعتبار ضرب بضرب فيما لا يستند إلى ضرورة وحاجة، وإن كان يغلب على الظن [تعيين]<sup>[٢]</sup> مقصود منه على منهاج الأمر بالمحاسن، فلأن يمتنع ذلك في العبادات التي لا يتعين منها مقصد [أولى وأخرى]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

أنجى للعبد من عذاب الله من ذكر الله تعالى<sup>(٤)</sup>. وقال بعض الصحابة: «لا يستوي من يتصدق [بالدينار والدرهم]<sup>(٥)</sup> مع الذاكر الله، الذاكر [الله]<sup>(٦)</sup> أفضل<sup>(٧)</sup>».

وكل هذه الأدلة تدل على أن العبد محتاج إلى ذكر ربه على كل حال. والإضراب عن الذكر مطلقاً، يمنع من الطاعة، وإيجاب الذكر على الدوام، يشق على العباد، ويحسم طرق الأعمال، [أعني كثيراً]<sup>(٨)</sup> من أشغال الدنيا. فأوجب الله تعالى الصلوات الخمس، وندب إلى النوافل في أكثر الأوقات، ووضعها على صفة هي أقرب إلى الذكر والحضور، [وأوجب]<sup>(٩)</sup> استقبال القبلة، تعظيماً

التعليق

- [١] في خ: أحدثها.
- [٢] في خ: بغير.
- [٣] في خ: أولاً وآخرًا.
- (٤) أخرجه مالك في الموطأ: (٤٩٢). وروي مرفوعاً. أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٣٩/٥). والطبراني في الكبير (١٦٧/٢٠). وانظر التمهيد (٥٧/٦).
- (٥) في ت: الدينارين والدرهم.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) أخرجه الطبراني في الأوسط مرفوعاً. قال في مجمع الزوائد (٧٤/١٠): «ورجاله وثقوا».
- (٨) في ت: عن كثير.
- (٩) في ت: ووجب.



الله تعالى، إذ أضاف الله تعالى البيت إلى نفسه، وأوجب في ابتداء الصلاة (١٠٨/ب) التكبير، تعظيماً لله تعالى، مع حضور النية، فإنه إذا وافق اللسان القلب، كان أقرب إلى الذكر، وأبعد من الغفلة، وأوجب فيها [تلاوة]<sup>(١)</sup>، [واستكانة]<sup>(٢)</sup>، حتى يصير العبد كالمُخَاطَب، وحرّم فيها الكلام، والاستماع إلى محادثة الغير، إلا الشيء القليل. كل ذلك ليحصل الضبط، فيتيسر الفهم بضبط الجوارح، وفهم القلب. وجعل ذكر الله تعالى بالتكبير شعاراً عند الانتقال من ركن إلى ركن، ليكون تجديد الأركان مستديماً [دوام]<sup>(٣)</sup> النية، ورافعاً للغفلات. وجعل العبادة متوجهة على جميع البدن، فكل عضو منه له عمل، فقال العلامة: «أمرت بالسجود على سبعة أعظم»<sup>(٤)</sup>. ووضع فيها الركوع، وهو انحطاطٌ للتعظيم. وكانت العرب تكرهه كثيراً، ولذلك قال بعضهم عند الإسلام في شروطِ اشتراطها: «وأن لا يجب». يعني الركوع. فقال العلامة: «لا خير في دين ليس فيه ركوع»<sup>(٥)</sup>. وأثبت فيها (٨٣/أ) السجود، وهو [تغفير]<sup>(٦)</sup> الوجه الذي هو أعز الأعضاء، ووضعها في الأرض، التي هي تراب، إظهاراً للتواضع، وتمام الخشية. ولهذا كان: «أقرب ما يكون العبد من الله تعالى إذا كان ساجداً»<sup>(٧)</sup>. وجعل عند كل ركن ذكراً، وهو «الله أكبر»، أي الله تعالى أجلُّ

التعليق

- (١) في ت: تلاوة كتابه.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: دوان.
- (٤) الحديث أخرجه البخاري (٢٩٧/٢). الحديث (٨١٢). ومسلم (٣٥٤/١).
- الحديث (٤٩٠، ٢٣٠).
- (٥) أخرجه أحمد (٢١٨/٤). وأبو داود. الحديث (٣٠١٠). والطبراني في الكبير. الحديث (٨٣٧٢).
- (٦) في أ: تغيير.
- (٧) أخرجه مسلم. الحديث (٤٨٢). وأبو داود. الحديث (٨٧٥). والنسائي (٢٢٦/٢). وانظر شرح السنة (١٥١/٣).

وأعظم، لتستيقن القلوب عظمة الله تعالى، وكبريائه وإجلاله.

هذا بيان مقصود هذه الأعمال والأقوال، ثم [جعلها]<sup>(١)</sup> [متفرقة]<sup>(٢)</sup> على أوقات متعددة، فجعل أول الصلوات [صلاة]<sup>(٣)</sup> الغداة، ليكون الإنسان عند استيقاظه من نومه مقدماً لأمر دينه، وذاكراً لربه، فيكون ذلك أبعد لغفلته، [وأدعى]<sup>(٤)</sup> لذكره. فإذا حصلت هذه الحالة في قلبه، بقي أثرها وقتاً من يومه. والله تعالى أعلم. ولكن إذا بُعِدَ [عهد]<sup>(٥)</sup> العبد، انحَلَّ الذكر من قلبه قليلاً قليلاً، ولذلك يجد الإنسان من نفسه عند حضوره مجالس الذكر حالة، ثم لا يستديمها، بل يأخذ الأمر [في]<sup>(٦)</sup> النقصان، فأثبت الله تعالى صلاة الظهر، بعد مُضي زمان من اليوم، لتتجدد للإنسان تلك الحالة الأولى، ويبقى أيضاً أثرها، إذا فعلت على وجه ما قرناه، [مدة]<sup>(٧)</sup> أيضاً من الزمن، فرتب صلاة العصر على هذا الترتيب، ثم كذلك إلى آخر النهار. واستفتح الليل بمثل ما استقبل به النهار، وجعل آخر ذلك صلاة العشاء، إذ تلك الحالة في غالب الأمر هي آخر الأوقات، فينام الإنسان، وهو على ذكر الله تعالى. فإذا فعلت [الصلوات]<sup>(٨)</sup> على هذه الجهات، (أ/١٠٩) صدّت عن [الشر]<sup>(٩)</sup>، ونهت [عن]<sup>(١٠)</sup> الفحشاء والمنكر، وحركت الدواعي إلى الخيرات، والله تعالى أعلم بما يصلح لعباده.

التعليق

- (١) في ت: وضعها.
- (٢) في أ: متفرقة.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في أ، ت: وادعاء.
- (٥) في ت: عند.
- (٦) في ت: من.
- (٧) في ت: هذه.
- (٨) في ت: الصلاة.
- (٩) في ت: الشرور.
- (١٠) في أ: على.

ثم ندب [الشرع]<sup>(١)</sup> إلى النوافل في كثير من الأوقات، لعلمه أن الإيجاب يشق على البشر، مع الاهتمام بأمر الدنيا، [وركون النفس]<sup>(٢)</sup> إلى الراحة، وسأمة العبادات. هذا بيان مقصود هذه العبادة، وهي الصلاة. ولذلك جاء: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزد من الله إلا بعداً»<sup>(٣)</sup>. وذلك [أن]<sup>(٤)</sup> الرجل الذي قَبِلَ المرأة، وسأل رسول ﷺ عن ذلك<sup>(٥)</sup>، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ أَحْسَنَ يَذْهَبَ السَّيِّئَاتِ﴾<sup>(٦)</sup>. يعني بالحسنات: الصلوات.

وسبب ذلك أنه إذا صلى، فقد ذكر الله تعالى، فذلك يحركه على التوبة والندم. فلو روعي في الصلوات هذه الجهات، لحملت على الخيرات، ومنعت من المحرمات، ولكنها تفعل بقلوب غافلة، [وأنفس]<sup>(٧)</sup> بالسرور مشغولة، فلا يظهر أثرها في تحصيل هذه المقاصد. ولقد جاء عن بعض صالحي هذه الأمة أنه سئل عن الصلاة، فقال للسائل: [أتسألني]<sup>(٨)</sup> عن آدابها أم عن تأديتها؟ فقال عن آدابها. فقال: «أقوم بالأمر، وأمشي بالخشية، وأدخل بالتواضع، وأكبر بالإجلال، وأجعل الجنة عن يميني، والنار عن شمالي، والله تعالى مطلع عليّ، فإذا كبرت لم أظن أنني أركع، وإذا ركعت لم أظن أنني أرفع، ثم كذلك حتى

التعليق

- (١) في ت: الشارع.
- (٢) في ت: وتكون النفوس.
- (٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٥٤/١١) رقم (١١٠٢٥). وانظر مجمع الزوائد (٢٥٨/٢). وتخريج أحاديث إحياء علوم الدين (٣٣٨/١).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير - سورة هود - باب قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِبَ الصَّلَاةَ طَرَفِي الْأَنْهَارِ﴾ (٩٤/٦). وأخرجه مسلم في كتاب التوبة - باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَحْسَنَ يَذْهَبَ السَّيِّئَاتِ﴾ (٢١١٥/٤، ٢١١٦).
- (٦) من الآية (١١٤) من سورة هود.
- (٧) في أ: والنفس.
- (٨) في ت: أتسأل.

تفرغ الصلاة، ثم أستغفر الله [تعالى] <sup>(١)</sup> من التقصير فيها، إلى الصلاة الأخرى». هذا معنى الحكاية <sup>(٢)</sup> دون نقلها. فإذا وقعت الصلاة على هذا الوجه، نهت عن الفحشاء والمنكر.

وتحريك الرغبات بفعل المندوبات، يستوعب أوقات الإمكان، ولم [يوجب] <sup>(٣)</sup> الله [تعالى] <sup>(٤)</sup> ذلك على العباد، رحمة منه لعباده، فله الحمد رب السموات ورب الأرض، سبحانه ما أكرمه، لم يطلب من عباده أمراً يعود عليه منه فائدة، لأنه سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول (٨٣/ب) النفع والضرر <sup>(٥)</sup>. وإنما طلب منهم ما فيه صلاحهم، ﴿وَمَا يَكُم مِّن تَقَمَّرٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ <sup>(٦)</sup>، ﴿قُلْ يَفْضِلُ اللَّهُ وِرْحَمَتَهُ فَيَذَلِّكَ فَلَيفْرَحُوا﴾ <sup>(٧)</sup>. هذه إشارة إلى معنى هذه العبادة، ولو ذهبنا نستقصي أسرار الصلوات، لطال الكلام، ولخرج عن حدِّ الاقتصاد. وهذا الكلام دخیل في الأصول، فلم نر الإكثار منه.

العبادة الثانية - الزكاة: قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا﴾ <sup>(٨)</sup> الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ <sup>(٩)</sup>. وقال الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ <sup>(١٠)</sup>. فلم يسقط [القتل] <sup>(١١)</sup> إلا بفعل الثلاثة الأمور. وقال العلامة:

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع كتاب إحياء علوم الدين للغزالي (٧٨/١).
- (٣) في أ: يجب.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: (٢٠٣/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٦) من الآية (٥٣) من سورة النحل.
- (٧) من الآية (٥٨) من سورة يونس.
- (٨) في أ، ت: أقيموا.
- (٩) من الآية (١١٠) من سورة البقرة.
- (١٠) من الآية (١١) من سورة التوبة.
- (١١) في أ: لفعل.

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا (ب/١٠٩) ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»<sup>(١)</sup>. [وقال تعالى]<sup>(٢)</sup>: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٣)</sup>. والمعاني الناجزة في الزكاة ظاهرة.

وفيها مصالح ترجع إلى المعطي [والآخذ]<sup>(٤)</sup>، أما الآخذ فسُدَّ خُلَّتُهُ، ودفع حاجته، وتفريغ [قلبه]<sup>(٥)</sup> لعبادة ربه، والتعاون على دفع الأعداء، ومقصد الجهاد الذي ترجع منفعته إلى جميع أهل الإسلام، وتخليص الرقاب من الرق إلى الحرية. وقد أرشد تعدد المصارف إلى هذه الجهات، وقضاء دين [المدين]<sup>(٦)</sup>، وإعطاء ابن السبيل المحتاج. وهذه أمور لا تنكر. وفيه أيضا سقوط وجوب المواساة عن ذوي اليسار، [إذ]<sup>(٧)</sup> حصل بالزكاة سدُّ خُلَّةِ المحتاج.

وأما ما يرجع إلى المعطي، فالطهارة من رذيلة البخل، فإن الإنسان إذا اعتاد الإمساك، استولى الشح على قلبه، واستأنس بإمساك المال، فلا تهون على النفس مفارقتها. وإذا اعتاد إخراج الزكاة، كان ذلك سبباً لتعود البذل، والنفس [بما]<sup>(٨)</sup> عودتها [تعودت]<sup>(٩)</sup>، وقد قال الشاعر<sup>(١٠)</sup>:

التعليق

(١) في ت زيادة: تعالى. والحديث سبق تخريجه في: (١٢١/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) الآية (١٠٢) من سورة التوبة.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: المديان.

(٧) في ت: إذا.

(٨) في أ: ما.

(٩) في ت: تتعود.

(١٠) البيت للأحنف بن قيس. وهو من شواهد مغني اللبيب (٦٧١/٢).

تَحَلَّمَ عن الأذنين واستبق ودَّهَم ولن تستطيع الحِلْم حتى تحلِّمًا  
يعني أن [الخيرات] <sup>(١)</sup> تكتسب بالتعود، وحمل النفس عليها كرهاً، ثم  
يصير الخير عادة، والحِلْم بعد التحلُّم، والكرم بعد التكرُّم. وأظن أن هذا  
[هو] <sup>(٢)</sup> [مقصود] <sup>(٣)</sup> الآية بقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ <sup>(٤)</sup>.

فقد ظهر في هذه العبادة صلاحٌ في الدنيا والعقبى، وحمل النفس على  
مكارم الأخلاق، من الكرم والعطف على المحتاج.

وفيه [أيضاً] <sup>(٥)</sup> إدخال السرور على القلوب، وزيادة الإشفاق على  
الخلق. فإن الإنسان إذا وجد رِقَّةً على ضعیف، فإن عمل بمقتضى تلك الرقة  
وأعطاه، ازدادت رحمته له، وإشفاقه عليه. فهذه [الأعمال] <sup>(٦)</sup> كالأغذية لمعاني  
القلوب، فإن المعاني تبدو في القلوب ضعيفة، فإن عمل بمقتضاها قويت، وإن  
عُظِّلت عن الأعمال، انحلَّت وتصرَّمت. [وإذا] <sup>(٧)</sup> عمل بمقتضاها، رجع أثرها  
على المعاني بالتوكيد [والتقرير] <sup>(٨)</sup>، فيكون كل واحد منهما ممداً لصاحبه. والله  
تعالى يوفقنا لما [يجبه] <sup>(٩)</sup> ويرضاه، بمنه وفضله، إنه على كل شيء قدير، وهو  
حسبنا ونعم الوكيل.

العبادة الثالثة - صوم شهر رمضان: قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ

التعليق

- (١) في أ: الخبرات.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: مراد.
- (٤) ساقطة من أ. والآية (١٠٣) من سورة التوبة.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: أعمال.
- (٧) في ت: وإن.
- (٨) في ت: التقريب.
- (٩) في ت: يجب.

(١/٨٤) الشَّهْرَ فَيَصُومُهُ ﴿١﴾. وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿٢﴾. وقال السَّخَّارِيُّ: «بُني الإسلام على خمس» ﴿٣﴾. فذكر [منها] ﴿٤﴾ الصيام. وقال السَّخَّارِيُّ حكاية عن ربه: «كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام» ﴿٥﴾ فإنه لي، وأنا [أجزئي] ﴿٦﴾ به» ﴿٧﴾. وقال (١/١١٠): «إذا دخل رمضان، فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصُفدت [الشياطين]» ﴿٨﴾، ونادى منادٍ: يا طالب الخير هلمَّ، ويا باغي الشر اقصر» ﴿٩﴾. فنبه الشرع على أن صوم رمضان يضعف دواعي الشيطان، ويحرك الهمم إلى [صالح] ﴿١٠﴾ الأعمال. والسبب في ذلك أن الشهوات [أسلحة] ﴿١١﴾ [الشياطين] ﴿١٢﴾، وهي تنبعث من الشبع. فإن الشبع يقسي القلب، ويضعف الفهم، ويثقل [البدن عن العبادة] ﴿١٣﴾، ويكثر النوم، وتستولي منه الغفلات. ولذلك اجتنب جماعة من

التعليق

- (١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.
- (٢) الآية (١٨٣) من سورة البقرة.
- (٣) سبق تخريجه في: (٦٠٢/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: الصوم.
- (٦) في أ: أجازي.
- (٧) الحديث: أخرجه مالك في الموطأ. الحديث (٥٨). والبخاري في كتاب الصوم. باب - فضل الصوم (٣١/٣، ٣٤). ومسلم في كتاب الصوم. باب - فضل الصيام (٨٠٦/٢، ٨٠٧). وانظر فقه الحديث في: الاستذكار (١٠/٢٤٨).
- (٨) متفق عليه. البخاري الحديث (١٨٩٨). ومسلم الحديث (٢٤٥٦).
- (٩) أخرج هذه الزيادة. عبد الرزاق في مصنفه (٤/١٧٦). وانظر الاستذكار (١٠/٢٥٣). والتمهيد (١٦/١٥٦).
- (١٠) في أ: مصالح.
- (١١) في ت: استنكحت.
- (١٢) في ت: الشيطان.
- (١٣) في ت: العبادة عن العلم.

العرب الشيع، [إيقاءً لفهمهم] (١). قال عمرو بن العاص: «متى» (٢) بَعُدت همة امرئ، بات بطينا» (٣). وقال عليه السلام: «حسبُ ابن آدم من الطعام لُقَيْمات [يقمن]» (٤) بها صلبه» (٥). ولما كان الجوع يفيد هذه الفوائد، وإدامة الشيع تصدُّ عن هذه المقاصد، وإلزام الصوم على العموم يشق على الخلق، ألزم الشرع العباد صوم مدة من الزمان، لعلم الله تعالى [أن] (٦) ذلك يُحَصِّل لهم خيراً، [إذ أنه] (٧) لا يضيق عليهم أمر القيام به. ولذلك أن شهر رمضان أقل الشهور معاصي، والقلوب فيه إلى الخير مائلة، وعن المحرمات لاهية. وهذه حكمة ظاهرة، ومصلحة ناجزة.

وقد أجمع علماء طريق الآخرة على أن الجوع من أقوى الأسلحة في مدافعة الشيطان. وقد جاء: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيِّقوا مجاريه بالجوع والعطش» (٨). يعني بتضييق المجاري، إضعاف شهوات النفوس، التي هي أسلحة الشيطان. والمألوف [عند] (٩) الناس أن كثرة البطنة تذهب الفطنة. ولذلك يستحب الناس أن يكون [درسهم] (١٠) [للعلم] (١١) أو

التعليق

- (١) في ت: آفة الفهم.
- (٢) في ت: ما.
- (٣) لم أقف على هذا الأثر. وانظر الآثار في الموضوع: إحياء علوم الدين (٣/١٤٧ - ١٧٩).
- (٤) في ت: يقيم.
- (٥) الحديث: أخرجه أحمد (٤/١٣٢). والترمذي. الحديث (٢٣٨١). وابن ماجه. الحديث (٣٣٤٩). وانظر شرح السنة (١٤/٢٤٩). وفتح الباري (٩/٤٦١).
- وتخريج أحاديث الإحياء (٢/٩٠٣).
- (٦) في ت: إذ.
- (٧) في ت: وإنه.
- (٨) قال العراقي: هو متفق عليه من حديث صفية دون قوله: «فضيِّقوا مجاريه بالجوع». راجع صحيح البخاري: الحديث (٢٠٣٥). ومسلم: الحديث (٢١٧٥). وانظر تخريج أحاديث الإحياء (٢/٦٠٧).
- (٩) في أ، ت: من.
- (١٠) في أ: درهم.
- (١١) في ت: العلم.



فأما اعتبار [البعض]<sup>[١]</sup> من هذا [الضرب]<sup>[٢]</sup> [بالبعض]<sup>[٣]</sup>، فقد

الشرح

عملهم [الحساب]<sup>(٤)</sup> في أول النهار، عند خلاء المعدة من الطعام، ليقرب الفهم في تلك الحال. فهذه تلويحات إلى [بعض]<sup>(٥)</sup> أسرار هذه العبادات. وفيه أيضا أن الصوم إذا غلب وتمّ الجوع، قنع الإنسان بما تيسر له، فكان ذلك سبباً للرضا بالموجود، وتلقّي النعم بالشكر. وإن قلّت بالإضافة إلى حال العبد، وإلا فنعم الله [تعالى]<sup>(٦)</sup> على العبد لا تحصى. وقد جاء عن سالم بن عبد الله<sup>(٧)</sup> أنه دخل على بعض خلفاء بني أمية، فرآه حسن [الجسم]<sup>(٨)</sup>، فقال له: ما غذاؤك؟ فقال: الخبز والزيت. قال: وتشتهيه؟ قال: أتركه حتى أشتهيه<sup>(٩)</sup>. [فالصوم]<sup>(١٠)</sup> من أعظم الأعوان على ما يتعلق بقناعة النفس بما يجده الإنسان. والله المستعان.

قال الإمام: (وأما اعتبار البعض من هذا [النوع]<sup>(١١)</sup> [بالبعض] إلى قوله

التعليق

- [١] في خ: النقض.
- [٢] في خ: النوع.
- [٣] في خ: بالنقض.
- (٤) في أ: بحساب.
- (٥) في ت: نفس.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) هو أبو عمر، سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، من فقهاء التابعين في المدينة، كان إليه الأمر بعد سعيد بن المسيب. حدّث عن أبيه فجودّ وأكثر، وعن عائشة وأبي هريرة. وكان حسن الخلق. توفي سنة (١٠٦) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٤٥٧). وتهذيب التهذيب (٣/٤٣٦).
- (٨) في ت: الوجه.
- (٩) ذكره الذهبي في: سير أعلام النبلاء (٤/٤٦٠).
- (١٠) في أ: والصوم.
- (١١) في البرهان: الضرب.

ينقح فيه معان فقهية، نحو اعتبار القضاء بالأداء في اشتراط تبييت النية، والجامع أن النية قصد ومرتبطة الحال، أو [عزم]<sup>[١]</sup> ومتعلقه الاستقبال، وقد أمرنا بإيقاع الصوم أداء وقضاء وعبادة. والعبادات إنما تقع على قضية التقرب بالقصد، وما مضى لا على حكم القرب يستحيل انعطاف القصد

الشرح

(وليس هو من معاني الشرع في وِرْدٍ ولا صَدْرٍ)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قوله: إن اعتبار البعض ببعض في هذا الضرب، قد (١١٠/ب) يظهر فيه معانٍ فقهية. هذا عجيب من كون المعنى في أصل القاعدة لا ينضبط، ولا يوقف عليه. فإذا كان أصل القاعدة لا يفهم معناه، كيف يصح فهم المعنى في التفصيل؟ هذا بعيد. ولكن الوجه في ذلك عندي - والله أعلم - أن يكون المكلف يتلقى من الشرع حكما، ويبنى الأمر على أن فيه مصلحة، وإن كانت خفية، أو يشترط في (٨٤/ب) حصولها شرطا، فيتبين سرُّ الاشتراط، [ثم يجده - [أي سرُّ]<sup>(٣)</sup> فقدان الشرط فيه - بعد أن يبينه الاشتراط]<sup>(٤)</sup>، فيظهر له فساد ما [فقد]<sup>(٥)</sup> الشرط منه.

بيانه: أن الشرع لما ورد بإيجاب الصوم، ولم يظهر له غرض ناجز [يصح]<sup>(٦)</sup> على السبر، غلب على الظن، أنه إنما طلب لمصلحة أخروية، وتلك المصلحة هي الثواب على الفعل الواقع طاعة. وإنما يقع طاعة في غالب الأمر، عند قصد التقرب به، فقال العلامة: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: عدم.
- (٢) راجع البرهان (٢/٩٥٩: ١٣ - ص: ٩٦١: ٥).
- (٣) في ت: أيسر.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٥) في ت: بعد.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) من الجزء الثاني.

والعزم عليه. فهذا من أجلى المعاني المعتمدة، وكذلك ماضاهاها.  
فأما ما يثبت برسم الشارع، ولم يكن معقول المعنى، فلا يسوغ  
القياس فيه، وهذا كورود الشرع بالتكبير عند التحريم، والتسليم عند

الشرح

فإذا ثبت ذلك، وصح اعتبار الأداء بالقضاء، والاكتفاء بالنية في أثناء  
النهار، فلا يصير الفعل المتقدم على النية قربة، إذ النية قصد، ومتعلقه الحال، أو  
عزم ومتعلقه الاستقبال<sup>(١)</sup>. فيظهر من جانب المعاني الوقوف على حقيقة العبادة  
في الشريعة. وتصور النية امتناع رجوع القصد على الماضي، إذ التخصيص إنما  
يتصور في متجدد<sup>(٢)</sup>. أما [الحال]<sup>(٣)</sup>، فكيف يتصور تعلق قصد التخصيص به؟  
وإذا لم نتصور النية منعطفة على سابق، بطل أن تكون قربة، إذ القربُ يفتقر فيها  
إلى قصد التقرب وامتثال الأمر، ولا يصح أن يقال إنه صائم بعض يوم، إذ ذلك  
ليس ثابتا في الشريعة. وأيضا، فإنه لو كان إنما صام من وقت النية، لزمه تدارك  
ما مضى بنية أيضا، فيقصد المكلف في ليله أن يصوم إلى وقت الزوال مثلا أو  
غيره. وهذا غير ثابت في شريعة الإسلام. فقد اقتضى القياس بعد ثبوت اشتراط  
النية، بطلان الصوم الذي [أحدث]<sup>(٤)</sup> بنية في [أثناء]<sup>(٥)</sup> النهار<sup>(٦)</sup>.  
وأما اتحاد الركوع وتعدد السجود، فلا [مطمع]<sup>(٧)</sup> للخلق في معرفة سرِّ  
ذلك.

التعليق

- (١) راجع: (٤٧٢/٢) من الجزء الثاني.
- (٢) الهامش السابق.
- (٣) في ت: الحاصل.
- (٤) في أ: أحدثت.
- (٥) في أ: انتهاء.
- (٦) راجع: (٤٧٢/٢) من الجزء الثاني.
- (٧) في ت: مطلع.

التحليل ، ومن هذا القبيل اتحاد الركوع وتعدد السجود ، فمن أراد أن يعتبر غير التكبير بالتكبير ، مصيرا إلى أنه تمجيد وتعظيم ، فقد بُعد بُعدا عظيما ، وزلَّ [عن] [١] القاعدة الكلية ، فإن إيجاب الذكر عند التحليل ليس معقول المعنى .

الشرح

أما المصير إلى تعيين التكبير والتسليم ، فقد اختلف العلماء فيه ، فذهب الأكثرون إلى التعيين ، وخالف في ذلك أبو حنيفة (٢) . واختلف الناس في مستند ذلك ، فقال قائلون : مستنده التوقيف ، أعني في إقامة غير التسليم مقامه ، ويروي فيه حديثا ، وهو الخروج من الصلاة بالحدث بعد الإتمام (٣) . وليس المقصود ههنا التعرض لتحقيق المسألة ، وإنما المقصود [التمثيل] (٤) .

وقال قائلون : بل مستنده القياس ، فاعتبروا غير التكبير [بالتكبير] (٥) ، بجامع [التحميد] (٦) ، واعتبروا غير السلام به . بناءً (أ/١١١) على أنه مناقض للصلاة . فصح الخروج عندهم بعد الإتمام بكل مناقض ، من غير تخصيص على حال (٧) . ولهم في ذلك كلام يبني على ما سبق منا الإشارة إليه (٨) . وذلك أنهم قالوا : المصلي في التمثيل المعتاد ، كالواقف بين يدي الملوك ، ومن المستحسن عند الدخول على المَلِكِ الشاء عليه ، وإظهار الذل والتواضع . هذا المفهوم من

التعليق

- [١] في المطبوع : من .  
 (٢) راجع : (١٣٤/٣) هامش : ٢ من هذا الجزء .  
 (٣) راجع سنن أبي داود (٤١٠/١) . والترمذي (٢٦١/٢) . وشرح معاني الآثار للطحاوي (٢٧٤/١) .  
 (٤) في ت : التمسك .  
 (٥) ساقطة من أ .  
 (٦) في أ ، ت : التحميد والتحميد .  
 (٧) راجع : (٣٦٨/٢) هامش : ٤ من الجزء الثاني .  
 (٨) راجع : (٤٩٨/٣) من هذا الجزء .

وإذا قال الحنفي: معنى التكبير معقول. (١/٦٢) [قيل] <sup>(١)</sup> له: اشتراط ما يتضمن تمجيذا عند التحريم غير معقول، ولا ينفع الاكتفاء بكون التكبير معقول المعنى، فإن هذا يرجع إلى وضع اللسان، ومعنى الصيغ، وليس هذا من معاني الشرع في ورد ولا صدر.

الشرح

إثبات الذكر عند ابتداء الصلاة.

وأما [السلام] <sup>(٢)</sup>، فقد كان المصلي مُحالاً بينه وبين الخلق مادام في الصلاة، ومُنِع من مكالمتهم، وغير ذلك مما يُمنع المصلي منه. وجعل الشرع أمانة فراغه، رجوعه إلى ما كان ممنوعاً منه، فيصح الخروج بكل مناقض <sup>(٣)</sup>. وهذا الكلام بيّن، ولكن غلب التعبد في الباب، فلزم [مراعاة] <sup>(٤)</sup> الألفاظ. على أن المسألة بيّنة من جهة الاعتقاد. فالمشهور بين [الناس] <sup>(٥)</sup> أن الرجل إذا أقبل على جماعة سلّم عليهم، وكان المصلي كان بعيداً عن الخلق، مشتغلاً بصلاته، فلما فرغ منها، جعل الشرع هذا الذكر عنوان الفراغ، فيحصل منه [مقصد] <sup>(٦)</sup> المناقضة، مع حسن [العبادة] <sup>(٧)</sup>، وإبداء (١/٨٥) التحية عند الرجوع إلى الخلق، فليس [ينفك] <sup>(٨)</sup> الاختصاص عن [معنى] <sup>(٩)</sup> الوفاء بالتعبّد. والقاعدة غَلَبَ التعبد فيها.

التعليق

- [١] في خ: قبل.
- (٢) في ت: الصلاة.
- (٣) راجع في توجيه المذهب: فتح القدير (٢٢٥/١). والاستذكار (٢٩٨/٤). وبداية المجتهد (٣١٩/١).
- (٤) في ت: من إعادة.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: مقصر.
- (٧) في ت: العبادة.
- (٨) في ت: ينقض.
- (٩) في أ: مع.

قال الشافعي رحمته الله في مجاري كلامه في رتب النظر: من قال: لا غرض للشارع في تخصيص التكبير، وفي الاستمرار عليه، ولا غرض لصحبه ومن بعدهم من نقلة الشرائع والقائلين بها في التكبير على التخصيص، وقد استتب الناس عليه من تناسخ العصور، واعتقاب الدهور قولاً وعملاً، وتناوله الخلف عن السلف، حتى لو فرض عقد

الشرح

وما ذكره أصحاب أبي حنيفة من فهم معنى التكبير. [وقوله]<sup>(١)</sup>: هذا [يرجع]<sup>(٢)</sup> إلى معرفة وضع الصيغ<sup>(٣)</sup>، وليس الكلام في ذلك، وإنما الكلام في الوجه المقتضي لاشتراط التكبير عند الابتداء، وقد أشرنا إلى ما يراه القوم. وفيه وجهٌ من المناسبة. ولكن الباب بابُ التعبد، ففي الاقتصار على التكبير، حصول المقصود من الدخول في العبادة، مع الخلاص عن غرر المخالفة. وهذا هو الذي نختاره، وقد بينا وجهه.

قال الإمام: (قال الشافعي رحمته الله)<sup>(٤)</sup> في مجاري كلامه في رتب النظر) إلى قوله (من الانهماك في [أوصار]<sup>(٥)</sup> التقليد)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من أن الشارع لا بد أن يكون له غرض في تعيين التكبير، مُسَلِّمٌ، ولا أحد يذهب إلى أن ذلك جرى على لسان [رسول الله صلى الله عليه وسلم]<sup>(٧)</sup> اتفاقاً<sup>(٨)</sup>، غير مقصودٍ

التعليق

- (١) في ت: قال الإمام.
- (٢) في أ: راجع.
- (٣) انظر البرهان (٢/٩٦١: ٤) بتصرف من الشارح.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ: أوطار. وفي ت: أوصار. والوضر: الدرن والدسم، وما يشمه الإنسان من ربح يجدها من طعام فاسد. راجع الصحاح (٢/٨٤٦).
- (٦) انظر البرهان (٢/٩٦١: ٦ - ص: ٩٦٣: ٨).
- (٧) في ت: الرسول.
- (٨) أي عفواً من غير قصد.

الصلاة بغيره، لَعُدَّ نكراً، وحسب هجراً، ثم قال: والحالة هذه لا أثر لهذا الاختصاص، وإنما هو أمر [وفاقي]<sup>[١]</sup>، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة، وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه. ولو كان غير التكبير كالتكبير، لكان ذكر الشارع التكبير

الشرح

بالاختصاص، فإن هذا لا يتفق إلا نادرة في [قلة كلية]<sup>(٢)</sup>. أما [على]<sup>(٣)</sup> الاستمرار، فتقدير الاتفاق في هذا [محال]<sup>(٤)</sup>. ومن ذهب إلى خلاف هذا، فلا عقل له بحال.

وأما كونه ترتب على ذلك منع قيام غيره مقامه<sup>(٥)</sup>، فهذا ينبني على [قاعدته]<sup>(٦)</sup> في المفهوم. وإلى مثل هذا رجح التقرير، ولكنه قد نقضه على نفسه حيث قال: الألقاب لا مفهوم لها، وإن كان قَصْدُ التخصيص ثابتاً فيها<sup>(٧)</sup>. لكن قيل له: [أَكُلُّ]<sup>(٨)</sup> الفائدة [مقصورة]<sup>(٩)</sup> على اختصاص الحكم بالمذكور؟ [قد]<sup>(١٠)</sup> [يقصر]<sup>(١١)</sup> لأسباب غير ذلك. (١١١/ب) منها: أن يذكره ليقاس عليه. ومنها: أن يذكره ليخرجه عن محل الاجتهاد عند وقوعه. ومنها: أن يذكره لكونه أبلغ وأفضل، فيكون تعيُّنه على جهة الندب.

التعليق

- [١] في خ: وفقى.
- (٢) في ت: قلبه كلمة.
- (٣) في ت: مع.
- (٤) في ت: مجال.
- (٥) بمعناه في البرهان (٢/٩٦٢: ٧، ٨).
- (٦) في ت: قاعدة.
- (٧) راجع البرهان (١/٤٥٨: ١، ٢).
- (٨) في أ، ت: كل.
- (٩) في أ، ت: مقصوراً.
- (١٠) في ت: أو قد.
- (١١) في أ: يقصد.

[كلاماً]<sup>[١]</sup> عريا عن التحصيل، نازلاً منزلة قول القائل ابتداء: أيحرم على الجنب سورة آل عمران؟ مع القطع بأن غيرها من السور بمثابةها. ولا ينطق المبتدئ بها إلا ويبين لغوه على عمد إن لم يكن ساهياً. فإذا ثبت قطعاً أن تخصيص التكبير ثابت، فإن اعترفوا بتعيينه بدءاً، ثم طمعوا في اعتبار غير التكبير بالتكبير بجامع التمجيد، وهو بعينه جارٍ في الاستحباب، فقد طمعوا في غير مطمع، فالخصم بين أمرين:

الشرح

وأما ما ذكره من المثال<sup>(٢)</sup>، [فغير صحيح]<sup>(٣)</sup> التمسك به. وذلك أنه قال **التكبير**: «لا تبيعوا البر بالبر» الحديث<sup>(٤)</sup>. إلى آخره. والمعنى الجامع عند الشافعي الطعم، فلو قيل للرسول: فما تقول في الزبيب والأرز والذرة؟ كان يقول: كذلك أيضاً. فيقال: فإذا كان الحكم يعمُّ، فلم خصصت ذكر أشياء؟ مع أن قولك: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل»<sup>(٥)</sup>، [لم يعم ذلك]<sup>(٦)</sup>، ولم يقبح النطق بمثل هذا؟ [فكذلك]<sup>(٧)</sup> أيضاً في التكبير. لكن لو اتفق أنه ليس فيه غرض بوجه، لأمكن أن يعقد بعض المتقدمين الصلاة بغيره، ولم ينقل ذلك بحال. وهذا عنه جوابان:

أحدهما - أنا لا نسلم [أن]<sup>(٨)</sup> أحداً من علماء الأمة لم يعقد الصلاة إلا

بالتكبير، ومن أين يعلم هذا عن الأمة بجملتها؟

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع البرهان (٢/٩٦٢: ٢، ٣).
- (٣) في أ: فغير مرضي صحيح.
- (٤) سبق تخريجه.
- (٥) سبق تخريجه.
- (٦) في أ: لما لم يعم ذلك. وفي ت: ولما لم يقل في ذلك.
- (٧) في ت: كذلك.
- (٨) ساقطة من أ.



أحدهما - أن ينكر قصد التخصيص من الشارع، فيكون مباحثا قريبا ممن يجحد الضرورات في المعقولات، وإن اعترفوا بالتخصيص (٦٢/ب) في وجه، وأرادوا الجمع في وجه آخر ينقضه، ما سلموه من التخصيص، فقد تناقض كلامهم. ويخرج مما ذكرناه أن التكبير مخصوص غير معقول الاختصاص، فرغُ الاختصاص مع ثبوته محال.

الشرح

الثاني - أنه وإن ثبت ذلك عن جميع الأمة، لم يكن دليلا على [الشرطية] <sup>(١)</sup> على الحقيقة، لاحتمال [أمر] <sup>(٢)</sup> الندب [بموافقة] <sup>(٣)</sup> ما كان الرسول ﷺ <sup>(٤)</sup> عليه.

وأما قوله: وإن اعترفوا [بالتخصيص] <sup>(٥)</sup> [بدءاً] <sup>(٦)</sup>، ثم طمعوا في الإلحاق، فقد تناقض كلامهم <sup>(٧)</sup>. ليس الأمر كذلك، فإنه يصح الاعتراف بالتخصيص مع الإلحاق، وهذا هو باب القياس، [فلا وجه لمنع القياس] <sup>(٨)</sup>، نظراً إلى قصد تخصيص المذكور بالذكر. نعم، إن منع الخصم فهم المعنى، وإبطال القياس لذلك، فهذا له وجه. واعتماد المعاني الضعيفة في باب التبعثدات (٨٥/ب)، [بعيداً] <sup>(٩)</sup> جداً.

وأما قول الإمام: [ومن] <sup>(١٠)</sup> استجاز إقامة عمد الحدث مقام ما اختاره

التعليق

- (١) في أ: الشريطة.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: لموافقة.
- (٤) في أ: ﷺ.
- (٥) في أ: بالتحصيل. وفي البرهان: بالتعيين.
- (٦) في أ: بديا، وفي ت: ندبا.
- (٧) بتصرف من البرهان (٩٦٢/٢) س: ٦ - ١٣.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٩) في ت: ضعيف.
- (١٠) في ت: ولمن.

ومن نظر نظر ذي غرة فقاس غير التكبير على التكبير، أو طأه إذ ذاك تطرق فاحشة لا يبيء بها من وقر الدين في صدره، وهو إقامة عمد الحدث مقام التسليم، من جهة أن التسليم يناقض الصلاة مناقضة الحدث إياها. ومن استجاز في محاسن الشريعة أن يلحق عمد الحدث

الشرح

الشارع من التسليم عند الفراغ من الصلاة، فهو بين مُعانِدٍ [يظهر خلاف ما يضمّر]<sup>(١)</sup>، وبين من أعمى الله تعالى قلبه<sup>(٢)</sup>. فكلامٌ صَعْبٌ، وركوبٌ مركبٌ عظيم، وجرأة على الله تعالى، وعلى علماء المسلمين، نسأل الله تعالى أن يعفو عنه، وأن يخلصه من غرمائه يوم القيامة.

أما نسبتهم إلى أنهم يضمرون خلاف ما [يظهرون]<sup>(٣)</sup>، فهذا ممنوع شرعاً واعتياداً.

أما العادة - فإنها تحيل على العدد [الكثير]<sup>(٤)</sup> الكتمان على مرّ [الأزمان]<sup>(٥)</sup>، وأصحاب أبي حنيفة وقولٌ عند أصحاب [مالك]<sup>(٦)</sup> على ذلك<sup>(٧)</sup>. فكيف يصح فيه العناد على الدوام؟

الثاني<sup>(٨)</sup> - إن هذا حرام، ونسبة العلماء إلى الفسق والمروق، فلا يوثق بالعلماء على هذا على حال.

وأما الوجه الثاني - وهو النسبة إلى عمى القلوب، هذا لا يجوز إطلاقه

التعليق

- (١) في ت: يضمّر خلاف ما يظهر.
- (٢) بتصرف من البرهان (٢/٩٦٣س: ٤ - ٧).
- (٣) في ت: يظهر.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: الزمان.
- (٦) في ت: ملك.
- (٧) راجع المسألة في: الشرح الصغير (٤٣/١) مع حاشية الصاوي.
- (٨) أي شرعاً.

بما يجيزه الشارع من التسليم في اختتام الصلاة، فهو بين معاند يظهر خلاف ما يضمّر، وبين من أعمى الله تعالى بصيرته. نسأل الله تعالى التوفيق، ونعوذ به من الانهماك في أضرار التقليد.

الشرح

في مسائل الاجتهاد، لا عند من يقول المصيب واحد، (١١٢/أ) ولا على [قول من يصوّب] <sup>(١)</sup> كل مجتهد، كيف وقد جاء في ذلك حديث ثابت، ذكره أبو داود: «أن من جلس في التشهد، ثم خرج منه حدث، فقد تمت صلاته» <sup>(٢)</sup>. هذا معنى الحديث دون لفظه. فنعوذ بالله من الإعجاب بالرأي، فإنه من المهلكات، وقد قال عليه السلام: «ثلاثٌ مهلكات: شحٌّ مطاع، وهوى متبع، وإعجاب كل ذي رأي برأيه» <sup>(٣)</sup>. [وفي حديث آخر: «مروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوىً متبعاً» <sup>(٤)</sup>، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه] <sup>(٥)</sup>، فعليك [نصح] <sup>(٦)</sup> نفسك، ودع عنك أمر العامة» <sup>(٧)</sup>. فقول الإمام في هذا المكان من الإعجاب بالرأي، حتى ألحق المسائل الظنية بالأمر القطعية <sup>(٨)</sup>، وارتكب ما ارتكب من هذه الأقوال العظيمة. ولا يليق بحملة الشريعة. نعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.

التعليق

- (١) في ت: من يقول يصيب.
- (٢) راجع سنن أبي داود (٤١٠/١) الحديث رقم (٦١٧).
- (٣) قال في مجمع الزوائد (٩٠/١): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة ومن لا يعرف».
- (٤) في ت: متبع.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٦) في ت: بخاصة.
- (٧) أخرجه الحاكم في المستدرک (٣٢٢/٤). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.
- (٨) يريد في التبديع والتفسيق والتضليل.

ثم إن أجرى مجرٍ [في] [١] هذا القسم كلاماً [ظاهره] [٢] التشبيه، مثل أن يقول: تعيّن الركوع كتعيّن التكبير، وامتناع إقامة السجود مقامه، يضاهي امتناع إقامة غير التكبير مقامه، فقد تردد كلام الشافعي في ذلك. فتارة يسميه استشهداداً، والمعني به أن ذلك يذكر تقريبا وتحقيقاً لمنع القياس، [ويضرب] [٣] أمثالا، وهو مشبه بتقرير الضرورات على من يجحدها، فإنه لا يجدي مع جاحدها [مسلك] [٤] نظري. والوجه في مكالمته إن [ريم] [٥] ذلك، تقرب الأمر بضرب الأمثال، فهذا مسلك.

الشرح

قال الإمام: (ثم إن [أجرى] [٦] مُجرٍ في هذا القسم كلاماً) إلى قوله (وطلب المعنى حيث لا معنى بعيداً جداً) [٧]. قال الشيخ: [الأصلح] [٨] عندنا الطريقة الأولى، فإن القاعدة [بُنيت] [٩] على منع القياس. هذا هو الصحيح في الرد على أصحاب أبي حنيفة، إذا اعتبروا التكبير بغيره، فكيف يصح أن يرد عليهم في المصير إلى القياس، بكون القاعدة [بُنيت] [١٠] على منع القياس بالقياس؟ وإثبات القياس في [مقابلة] [١١] منع القياس، مناقضة وإلباس.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: ظاهر.
- [٣] في خ: وتضرب.
- [٤] في خ: مسالك.
- [٥] ساقطة من خ.
- (٦) في أ: جرى.
- (٧) راجع البرهان (٢/٩٦٣: ٩ - ص: ٩٦٤: ١٠).
- (٨) في أ: لا يصح.
- (٩) في ت: تثبت.
- (١٠) في ت: ثبتت.
- (١١) في أ: محاولة.

وقد يقول الشافعي: هذا من [مأخذ]<sup>[١]</sup> قياس الشبه، فإن الاختصاص بالتكبير مأخذه مأخذ الاختصاص في الركوع. وإذا شبه (١/٦٣) أحدهما بالثاني، كان ذلك من قياس الشبه، وإن كان [ينتجه]<sup>[٢]</sup> منع القياس، فإن الاختصاص حكم [مطلوب]<sup>[٣]</sup>، والقياس الشبهى جارٍ فيه.

نعم، القياس المعنوي لا يجري، إذ الاختصاص معناه: [نفي]<sup>[٤]</sup> المعنى المتعدي من محل التخصيص والتنصيب. [فطلب]<sup>[٥]</sup> المعنى حيث لا [معنى، بعيد]<sup>[٦]</sup>.

الشرح

وأما الطريق الثاني: فإن القائل يقول: القاعدة يجري القياس فيها، ولكن لا يصادف المعنى المقتضي للانحصار، فإن الانحصار [والاقتصار]<sup>(٧)</sup>، إنما كان لنفي المعنى المتعدي. نعم، قد يوجد [السبب]<sup>(٨)</sup> المانع من التعدية، لكنه يجعل الاقتصار على المذكور قضية كلية تتلقى من القياس. [فالصواب]<sup>(٩)</sup> [إذا]<sup>(١٠)</sup> الطريق الأول، [وهو]<sup>(١١)</sup> أن يذكر ما [يذكر]<sup>(١٢)</sup>، للإيناس لا للقياس.

التعليق

- [١] في المطبوع: مأخذ.
- [٢] في المطبوع: نتيجته.
- [٣] في خ: مظنون.
- [٤] في خ: ينفي.
- [٥] في خ: يطلب.
- [٦] في خ: يتعين تعبد.
- [٧] في أ: الاقتضاء.
- [٨] في ت: التشبيه.
- [٩] في أ: والصواب. وفي ت: بالصواب.
- [١٠] في ت: إذ.
- [١١] في ت: هو.
- [١٢] في ت: يدل.

هذا وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه [الضروب]<sup>[١]</sup>، فإن عدنا إلى تقاسيم المعنى بعد ذلك، كان [ذلك]<sup>[٢]</sup> لغرض آخر. ونحن نرى أن نقف حيث انتهينا، ونستفتح القول في الاعتراضات.

[ونقسمها]<sup>[٣]</sup> قسمين: أحدهما - يشتمل على ما يصح عند المحققين، ولا احتفال بما يشذ من خلاف منقول عن لا اكرات به.

والقسم الثاني - يحتوي على ما يفسد من الاعتراضات عند المحققين.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (وقد نجز غرضنا من تقاسيم هذه الضروب) إلى قوله (والقسم الثاني [يحتوي على]<sup>(٤)</sup> ما يفسد من [هذه]<sup>(٥)</sup> الاعتراضات عند المحققين)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: سُمِّي الاعتراض اعتراضاً، من جهة أنه يعرض في صوب جريان الدليل، فيمنعه من الجريان<sup>(٧)</sup>. هذا معنى تسميته اعتراضاً. ثم إنه ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها - أن يتخيل المورِّد له [أنَّ له وروداً]<sup>(٨)</sup>، ولا يكون له ورودٌ على الحقيقة. فهذا هو الذي يعبَّر عنه بالاعتراض الفاسد.

الثاني - أن يكون للاعتراض ورودٌ، ولكنه يتأتَّى الجواب عنه (٨٦/أ)،

التعليق

- [١] في خ: الضرورات.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: وتقسيمها.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من ت والبرهان.
- (٦) انظر البرهان (٢/٩٦٤س: ١١ - ص: ٩٦٥س: ٧).
- (٧) راجع البحر المحيط (٥/٢٦٠). وإرشاد الفحول: ٢٢٤.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت.

## القول في الاعتراضات الصحيحة

[منها]<sup>[١]</sup>: المنع . وهو يتوجه على الأصل ، ويقدر متوجها على الفرع . فأما المنع في الأصل ، فإنه يجري من وجوه:

أحدها - منع كون الأصل معللا ، فإن الأحكام تنقسم باتفاق النظار إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل . فمن استمسك بأصل ، فهو مطالب بتثبيت كونه معللا ، وهو عندي إنما يتوجه على من لم يذكر تحريرا بعد ، فأما إذا حرر ، فإنه قد ادعى أن ما أبداه من الوصف علة في حكم الأصل ، فإن الفرع في العلة [المحررة]<sup>[٢]</sup> يرتبط بالأصل بمعنى الأصل ، وهو الجامع . وسبيل افتتاح النظر من طريق القياس أن يبين الرجل حكما في الأصل ، ويطلب (٦٣/ب) علته ، فإذا صحت عنده علة

الشرح

فيصح من جهة تكلف الجواب ، لاعتراضه [من]<sup>(٣)</sup> جهة جريانه ، [ولكن]<sup>(٤)</sup> لا يفسد عند إيراد الجواب الشديد .

وتارة<sup>(٥)</sup> يتعذر على المستدل الجواب (١١٢/ب) عنه ، [سواء]<sup>(٦)</sup> انقذ عنه جواب أو لم ينقذ ، ولا يظن أنه إذا انقذ جواب يتبين فساد الاعتراض ، بل لا يتبين فساد إلا [من انحرافه]<sup>(٧)</sup> عن سنن الدليل .

قال الإمام: (القول في الاعتراضات الصحيحة - فمنها: المنع) إلى قوله

التعليق

- [١] في خ: فمنها .
- [٢] في خ: المجردة .
- (٣) في ت: في .
- (٤) في ت: ولكنه .
- (٥) وهذا هو القسم الثالث .
- (٦) في ت: سوى .
- (٧) في ت: بانحرافه .

الحكم، وألفاها متعدية أصلها، موجودة في غيره، فإنه يحكم فيما توجد العلة فيه بحكم الأصل الذي ثبت عنده تعليله.

فأما إذا لم تظهر علة، [ولم]<sup>[١]</sup> يأت [بديل]<sup>[٢]</sup>، فلا وجه [لعد]<sup>[٣]</sup> المنع في هذا المقام اعتراضا، فإن المسؤول إذا ذكر الأصل، واقتصر عليه، فلا ينتهض السائل للاعتراض، بل يرتقب استتمام الكلام، وما ذاك إلا لأنه لم يدخل وقت الاعتراض بعد.

وإن اقتصر على ذكر الأصل، وضم إليه ادعاء كون الفرع بمثابة - عدَّ عريا عن التحصيل، من جهة أنه لم يذكر ربطا، ولم يأت بصيغة قياس بعد، فسيبيل مكالمته إذا تردد وتبلد أن ينبه على اقتضاره على بعض صيغة القياس. فإن ذكر معنى ادعاه علة، فلا معنى لمطالبته بكون الأصل معللا؛ فإنه مطالب بكون ما أبداه وادعاه علة، فإن استمكن منه، ففي ضمنه إثبات كونه معللا.

الشرح

(وبيان محلّه ومنصبه في الجدال)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره [الإمام]<sup>(٥)</sup> في الوجه الأول، وهو منع كون الأصل معللا<sup>(٦)</sup>. وقوله: إن هذا إنما يتوجه على من لم يذكر تحريراً بعد<sup>(٧)</sup>، فيخرج الكلام عن الاعتراض على القياس، فإن صورة القياس لا تعقل دون التحريير.

التعليق

[١] في المطبوع: فلم.

[٢] في المطبوع: بديل.

[٣] في خ: بعد.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٦٥: ٩ - ص: ٩٦٨: ١).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) راجع الخلاف في إيراد هذا الوجه: البحر المحيط (٥/٣٢٣). وإرشاد الفحول: ٢٣٠.

(٧) راجع البرهان (٢/٩٦٦: ٢، ٣).



ومن لطيف القول في ذلك أن تعيين العلة وإثبات أصل التعليل مسلك واحد؛ فإن الإنسان يستبين كون الشيء معللاً بأن يتجه له فيه معنى يصلح لكونه علة، وليس من الممكن أن يعرف بطريق الاستنباط كون الشيء معللاً على الجملة. نعم، إن انعقد عليه إجماع، أو ورد فيه نص، فيستند الاعتقاد إليهما، وإن كان التلقي من الاستنباط، فتعيين العلة، وتثبيت الأصل في التعليل يثبت بمسلك واحد. فهذا تحقيق القول في المطالبة بكون الأصل معللاً، (٦٤/أ) وبيان محله ومنصبه في الجدل.

الشرح

ويرجع الكلام إلى أمر آخر، وهو أن يدعي المدعي أن هذا الحكم معلل، فيقال له: وما الدليل على ذلك؟ ولا نسلم أنه معلل. أما إذا [حرر] (١) القياس، فهذا السؤال غير وارد عند الإمام، [وقره] (٢) بما ذكره، أنه يجمع بين [الفرع والأصل] (٣) بجامع، وهو مطالب بتصحيح ما ادّعاه علة. فإذا ثبت [له] (٤) ذلك، ثبت كون الأصل معللاً، من غير حاجة إلى فرض دليل آخر على إثبات كونه معللاً.

وقد تقدم الكلام على هذا في فصل ما يعلل وما لا يعلل (٥). ولكن هذا إنما يكون سؤالاً مستقلاً، على قول من يرى أنه لا يكفي في التعليل إقامة الدليل على صحة الوصف للتعليل، بل لابد من دليل خاص يدل على التعليل. وهذا ذكره بعض الأصوليين، وأبو حامد يميل إلى ذلك في قياس الشبه، والإمام

التعليق

- (١) في أ: جرى.
- (٢) في أ: وقدره.
- (٣) في ت: الأصل والفرع.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع: الشرط السادس من شروط حكم الأصل: (٣٨٦/٣) من هذا الجزء.

والنوع الثاني من المنع - إنكار وجود ما ادعاه المستنبط علة. وهذا كثير التدوار في المركبات؛ فإن من قاس على ابنة خمس عشرة سنة، فقد

يقوله في بعض أنواع الشبه. وقد قدمنا الكلام على المذاهب، وما تخيله كل فريق<sup>(١)</sup>.

والمعتمد في الاستغناء عن إقامة دليل خاص، على كون الأصل معللاً بعد ظهور الوصف الصالح للتعليل، [ما]<sup>(٢)</sup> تمهّد من قاعدة القياس، وهو أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الشريعة عند ظهور المعاني عدم الاقتصار على صور المحال<sup>(٣)</sup>. فلذلك حكمنا بأن المعنى متى ظهر، لزم اتباعه، ووجب القضاء به، وإلحاق الفروع بالأصول، بناء على وجوده. فما ذكره الإمام صحيح. لا بمعنى [أنه]<sup>(٤)</sup> يستغنى عن إقامة الدليل على صحة التعليل، بل ذلك يقع ضمناً من إقامة الدليل على صحة الوصف للتعليل. فهو يثبت ضمناً، من غير حاجة إلى تخصيص. ولو كلفناه إقامة الدليل على كون الأصل معللاً، ثم كلفناه إقامة الدليل على كون الوصف علة، كان ذلك إزامه الدليل على كون الأصل معللاً مرتين، وهذا خُلف من [الكلام]<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (والنوع الثاني من المنع) إلى قوله (في تقاسيم المركبات، إن شاء الله تعالى)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: لا بد من إثبات وجود العلة<sup>(٧)</sup>، ولكن هل يكتفى

التعليق

(١) راجع: (٣/٣٨٦، ٣٨٧) من هذا الجزء.

(٢) في ت: بما.

(٣) راجع: (٣/٣٨٩) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: القول.

(٦) انظر البرهان (٢/٩٦٨ س: ٢ - ٧).

(٧) راجع هذا النوع من المنع في: إحكام الأمدي (٣/١٠١). والبحر المحيط (٥/٣٢٤).

يدعي بلوغها، فينكره الخصم. فهذا وما يضاهيه إنكار وجود العلة، وعلى المطالب فيه أن يثبت بطريقه، على ما سيأتي [ذلك]<sup>[١]</sup> في تقاسيم المركبات، إن شاء الله تعالى.

والنوع الثالث - منع الحكم في الأصل. فإذا توجه ذلك على

الشرح

في إثباتها بدليل مظنون، أو لا بد من القطع بذلك؟ وقد ذكرنا في ذلك خلافاً، واخترنا أنه يكفي في ذلك بغالب الظن (أ/١١٣). وقسمنا القول إلى أن العلة قد تكون حكماً شرعياً، كالنجاسة في السرّقين<sup>(٢)</sup>، إذا عللنا منع البيع بذلك. وقد تكون أمراً محسوساً، كالطعم في الزعفران، عند من يرى ذلك. وكون التراب ساتراً لنجاسة الماء كالزعفران، أو مزيلاً كهبوب الريح. وقد مرّ ذلك بما فيه كفاية، فلا نعيده<sup>(٣)</sup>.

وأما كثرة وقوع هذا في المركبات<sup>(٤)</sup>، فإن الأصل لم يثبت في المركبات بالتنصيص، (ب/٨٦) وإنما ثبت باتفاق الخصمين، بناء على مأخذين مختلفين، كثر في المركبات المنازعة في وجود المناط. وسيأتي بيانه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (والنوع الثالث: منع الحكم في الأصل) إلى قوله (بل يدل حيث [يبني]<sup>(٥)</sup>). قال الشيخ: اختلف الناس فيما إذا توجه على السؤال منع حكم الأصل، هل يتمكن من الاستدلال عليه، [أو لا يتمكن]<sup>(٦)</sup>؟ [أو

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ويقال: السرجين. وهو الزبل - بالكسر. راجع الصحاح (٤/١٧١٥).

(٣) راجع الشرط الأول من شروط الفرع: (٣/٤٥٧، ٤٥٨) من هذا الجزء.

(٤) راجع في المقصود بالمركبات في هذا الفن: البحر المحيط (٥/٨٧ وما بعدها).

(٥) في أ: ينفي. وانظر البرهان (٢/٩٦٨: ٨ - ص: ٩٦٩: ٥).

(٦) في أ: أو يتمكن.

المسئول تعين عليه إثباته، فإن [أثبتته]<sup>[١]</sup> بطريق إثباته استد قياسه، وكان بانيا، والبناء مقبول [من المسؤول]<sup>[٢]</sup>. ولو رددنا إلى حكم الدين، فليس فيه ما يمنع سائلا من نصب دليل، ولكن مواقف النظار وأهل الجدل على مسلك رأوه أقرب المسالك [إلى الدرك]<sup>[٣]</sup>

الشرح

يتمكن<sup>[٤]</sup> في بعض الأحوال دون بعض؟ أو [في]<sup>(٥)</sup> بعض البلدان دون بعض<sup>(٦)</sup>؟ فقال قائلون: إنه يتمكن من الاستدلال عليه، كما يتمكن من الاستدلال على بقية الأركان. وقال قائلون: لا يتمكن من الاستدلال بحال، لأنه غلط في اعتقاد ما ليس بأصل أصلا، وليس ما عينه لكونه أصلا، بأولى من جعله فرعاً.

وقال قائلون: إن كان الخلاف فيه خفياً، صح الاستدلال، وقُبِل منه الدليل. وإن كان جلياً، بحيث لا يخفى على الفقهاء، لم يسمع الدليل عليه. وقال آخرون: يرجع الأمر إلى عادة البلاد في ذلك<sup>(٧)</sup>. وهذا أضعف الأقوال. ولكن شجعهم على ذلك، أن الجدل شريعة وضعها الجدليون، [فليتبع]<sup>(٨)</sup> كل قوم [ما]<sup>(٩)</sup> وضعوا.

والذي نختاره في ذلك، أن نفضّل القول فنقول: إن فزَعَ المستدل عندما

التعليق

- [١] في خ: انتبه.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع المذاهب في المسألة: إحكام الأمدي (٩٧/٣). والبحر المحيط (٣٢٧/٥).
- (٧) انظر المرجعين السابقين.
- (٨) في ت: فيتبع.
- (٩) في أ، ت: على ما.

وأقصدها؛ فأثبتوا الدليل والبناء والابتداء للمسؤول، وأقاموا السائل مقام المعترض، حتى ينتظم على القرب غرض، ويلوح في المطلوب مدركه. فلو تصدى كل واحد للدليل والاعتراض، لانتشر الكلام، وطال المرام، ولا ينقضي مجلس من فائدة.

الشرح

منع حكم الأصل إلى التوقيف، فلا يُعاب عليه، ولا يتوقف الاستدلال بالقياس، وإلحاق الفروع بالأصول على انعقاد الإجماع على حكم الأصل، ولو اشترط ذلك، [لقلَّت] <sup>(١)</sup> الأصول، وانحسم القياس في أكثر الأمور. ولا التفات إلى خلاف المخالف، مع ثبوت التوقيفات الصحيحة، سواء كانت قواطع أو مظنونات في المواضع التي يكتفى فيها بغلبة الظن، [إذ الملحق] <sup>(٢)</sup> [به] <sup>(٣)</sup> أصل في الحقيقة. فإن نازع الخصم في كونه أصلا، لم يلتفت إلى منازعته.

أما إذا فرغ في إثبات حكم الأصل إلى القياس على أصل آخر، فهذا [يرجع] <sup>(٤)</sup> إلى أمر، وهو القياس على فرع العلة. وقد اختلفوا فيه، والصحيح عندنا امتناعه في الجدل على كل حال، فإنه إن جمع بين الفرع الثاني [والفرع الأول] <sup>(٥)</sup> بجامع الأصل الأول، [فإدخال] <sup>(٦)</sup> الفرع الأول، تطويل طريق من غير فائدة <sup>(٧)</sup>. والجدل مبني على الاختصار، والحذر من الانتشار، حتى [منعوا] <sup>(٨)</sup> الجمع بين دليلين، وإن كان فيه فائدة الإرشاد إلى (١١٣/ب) تعدد

التعليق

- (١) في أ: لقلة.
- (٢) في ت: إذا ألحق.
- (٣) في أ: فيه.
- (٤) في ت: رجع.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: فإذا خال.
- (٧) راجع: (٣٤٠/٣) هامش: ٤، و: (٣٨٣/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٨) في ت: يمنعوا.

ثم المسؤول لا يدل في كل موضع، بل يدل حيث [ينبغي]<sup>(١)</sup>، ولو اعترض على علة أبقاها السائل معارضا معترضا، أو مسندا إليها تأويل ظاهر، فإذا أورد المسؤول عليها نقضا، فمنعه السائل، لم يكن للمسؤول إثباته بالدليل، فإنه بإثباته النقض لا يستفيد إثبات مذهبه الذي سئل عن إثباته، وإنما يستفيد إبطال علة السائل، وهو في هذا

الشرح

الطرق، فكيف يقبل ما لا يفيد بحال؟ وإن كان يجمع بين الفرع الثاني والفرع الأول بغير جامع الأصل، فذلك باطل قطعاً، فإن الحكم إنما [يثبت]<sup>(٢)</sup> في الفرع بجامع الأصل، ولولاه لم يثبت فيه، فكيف يثبت في الفرع الثاني مع فقدانه؟ هذه مخالفة ظاهرة بين الفرع وأصله، وقد ذكرنا خيال من جَوَز وأبطلناه<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (ثم المسؤول لا يدل في كل موضع، بل يدل حيث ينبغي) إلى قوله (بطريق المعارضة إذا عارض السائل)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: [لما]<sup>(٥)</sup> قصد الجدليون حصر الكلام وضبطه وعدم نشره، قصدوا مع ذلك حصول الفائدة للفريقين، فجعلوا على المستدل الابتداء والاستدلال، وأقاموا المعترض مقام الهادم. وهذا يقتضي أن يُمكن السائل من صورة الاستدلال، إذا لم يقصد بذلك تأسيساً وبناءً، بل قصد إبطال ما [أتى]<sup>(٦)</sup> به المستدل. [وقد لا يتفق له الهدم إلا بالمعارضة، فيقبل منه على القول الصحيح، على ما سيأتي الكلام على

التعليق

[١] في خ: يبين.

(٢) في أ: ثبت.

(٣) راجع: (٣٣٩/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٢/٩٦٩س: ٤ - ص: ٩٧٠س: ١).

(٥) في أ: كما.

(٦) في أ: أقر.

المقام معترض، والاعتراض والبناء إذا اجتمعا، (٦٤/ب) انتشر الكلام، ووقع المعنى المحذور الذي لأجله أقام الجدليون بانيا ومعترضا.

ثم قد يأتي السائل بما يصلح للبناء، وهو ينبغي به الاعتراض بطريق المعارضة، كما سيأتي ذلك، فأما المسؤول فيضطر إلى الاعتراض بطريق المعارضة إذا عارض السائل.

الشرح

المعارضة في موضعه.

أما إذا رجع المستدل<sup>(١)</sup> معترضا، امتنع عليه الاستدلال، كما امتنع ذلك على السائل ابتداء. فلا نظر في تمكُّنه (٨٧/أ) من الاستدلال مطلقا على كونه مستدلاً، إنما يمكن من ذلك في كل موضع يكون فيه بانيا. أما إذا صار في مرتبة المعترض، توجه عليه من [الوظائف]<sup>(٢)</sup> ما يتوجه على السائل.

وقوله: وقد يأتي السائل بما يصلح [للبناء]<sup>(٣)</sup>، وهو ينبغي به الاعتراض بطريق المعارضة، كما سيأتي. وأما المسؤول فيضطر إلى الاعتراض بطريق المعارضة، إذا عارض السائل<sup>(٤)</sup>، فيقول: إذا وجب في أدب الجدل [منع]<sup>(٥)</sup> المسؤول من الجمع بين دليلين، [فإذا استدل بدليل، وعورض بدليل في مقابلة دليله، وأراد أن يعارض من المعارض بدليل آخر، فهذا في صورته جمع بين دليلين]<sup>(٦)</sup>، ولكنه مُمْكَّن من ذلك، لأنه ليس يقصد الاستدلال بدليلين لغرض

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في أ: الطوائف.

(٣) في ت: البناء.

(٤) راجع البرهان (٩٦٩/٢) وما بعدها.

(٥) في أ: مع.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

[والنوع]<sup>[١]</sup> الرابع من المنع - المنع من كون ما أبداه المسؤول  
علة، فيقال: ما الدليل على أن ما أظهرته علة؟ فيتمسك المسؤول بما  
ثبت به العلل. وقد مضى القول فيه مفصلاً.

فوجوه المنع إذاً على ما نظمه هؤلاء أربعة: المنع من أصل  
التعليل، والمطالبة بتعيين التعليل، والمطالبة بتحقيق [وجود]<sup>[٢]</sup> ما  
ادعاه المعلل علة، ومنع الحكم والمطالبة بإثبات ما عينه.  
وزاد بعض المتكلفين منع القياس والمطالبة بإثبات أصل القياس.  
وهذا ليس بشيء، [فإننا]<sup>[٣]</sup> في الاعتراضات على القياس، وقد ثبت  
أصله على منكره. فهذه وجوه المنع في الأصل.

الشرح

واحد، إذا قال: إنما منع لكونه في غنية عن أحدهما. أما ههنا، فليس مستغنيا  
عن الإتيان بالثاني، إذ لو لم يأت به، لكان [منقطعاً]<sup>(٤)</sup>، فممكن من ذلك لكونه  
محتاجاً إليه، ولتعدُّ استغنائه عنه، إذ غرضه إثبات معارضة السائل، فينبغي أن  
يقتصر على قدر الحاجة، ولا يتكلف مزية الترجيح في هذا المكان، إذ في  
المساواة حصول مقصوده. أما إذا تكلف ترجيحاً، فقد عدل عن المقصود  
السديد، والطريق الحسن المستقيم، وصار في هذه الحالة كالجامع بين دليلين،  
فلا يسوغ له ذلك في الجدل.

قال الإمام: ((والنوع)<sup>(٥)</sup> الرابع من المنع: المنع من كون ما أبداه

التعليق

[١] في خ: والضرب.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: وأما.

(٤) في أ: منطلقاً.

(٥) في ت: والضرب.



فأما المنع في الوصف، فلا يتجه فيه إلا منع واحد، وهو منع وجود علة الأصل في الفرع. وباقي الوجوه توجه على الأصل؛ فإن من وجوه المنع في الأصل المطالبة بأن ما أظهره المستنبط يصلح لكونه علة، وهذا حقه أن يخصص بالأصل، إذ منه الاستنباط وإليه الرد وبه الاعتبار، وإذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه علة، لم يحتج إلى إعادة ذلك في الفرع. وقد انتج الفراغ منه، فلا يبقى مع الفراغ من مطالبات الأصل [إلا]<sup>[١]</sup> ممانعة في أن المعنى الذي ثبت علة في الأصل غير موجود في الفرع، وهذا يسمى منع الوصف. (٦٥/أ) وقد انتهى غرضنا من القول في المنع.

الشرح

المستدل علة) إلى قوله (وقد انتهى غرضنا من القول في المنع)<sup>(٢)</sup>. (١١٤/أ) قال الشيخ: ذكر الإمام أن [وجوه]<sup>(٣)</sup> المنع أربعة، وقد ذكر خمسة، إذ قال: المنع من [أصل]<sup>(٤)</sup> التعليل، والمطالبة [بتعيين]<sup>(٥)</sup> [التعليل]<sup>(٦)</sup>، والمطالبة بتحقيق ما ادعاه [المعلل علة]<sup>(٧)</sup>، ومنع الحكم، والمطالبة بإثبات ما عينه، ولكنه قد قال: إن أصل التعليل، وتعيين العلة يثبت بمسلك واحد<sup>(٨)</sup>. فعدها وجهاً واحداً لذلك.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) انظر البرهان (٢/٩٧٠س: ٢ - ص: ٩٧١س: ٩).
- (٣) في أ: وجود.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ، ت: بتعيين.
- (٦) في أ: العلة.
- (٧) ساقطة من أ، ت.
- (٨) انظر البرهان (٢/٩٦٧س: ٨، ٩).

ومن الاعتراضات الصحيحة: طلب الإخالة.

وهذا من أهم الأسئلة وأوقعها في الأقيسة المعنوية؛ فعلى المتمسك بما يدعيه معنى أن يوضح [مناسبتة]<sup>(١)</sup> للحكم واقتضائه له، وإشعاره به، فإذا عجز عن ذلك مع ادعائه المعنى، كان ذلك انقطاعاً منه بينا.

الشرح

وأما قوله: إن المنع يتوجه على الأصل، ويقدر متوجهاً على الفرع<sup>(٢)</sup>، يعني أنه إذا منع حكم الأصل، فهو لمنع حكم الفرع أجدر، وكذلك إذا منع كون الوصف علة لحكم الأصل، قُدِّر ذلك منعاً في [الفرع]<sup>(٣)</sup> أيضاً، وكذلك باقي الوجوه، فلا يتوجه على الفرع تخصيصاً، إلا منع وجود علة الأصل في الفرع. أما إذا منع كونها علة في الفرع، وقد دل المستدل على كونها علة لحكم الأصل، لم يصح هذا [المنع]<sup>(٤)</sup>، لما قررناه من إثبات القياس، ووجوب اتباع الحكم العلة دون خصوصية المحل<sup>(٥)</sup>. وهذا الكلام واضح.

قال الإمام: (ومن [الاعتراضات]<sup>(٦)</sup> الصحيحة: طلب الإخالة) إلى قوله (فقد شبه تشبيهاً [مغلباً]<sup>(٧)</sup> على الظن)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: ومن أهم الأسئلة طلب الإخالة، كلام صحيح، وهو المطالبة بإبداء وجه الدليل.

التعليق

- [١] في خ: مناسبة.
- (٢) بمعناه في البرهان (٢/٩٧١س: ١، ٢).
- (٣) في أ: الفروع.
- (٤) في أ: المعنى.
- (٥) راجع: (٣/٦٢٨) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٦) في ت: الاعتراضات.
- (٧) في ت: معلقاً.
- (٨) انظر البرهان (٢/٩٧١س: ١٠ - ص: ٩٧٣س: ٢).

وقد قال القاضي رحمه الله في بعض مجاري كلامه: ليس هذا من الأسئلة والاعتراضات، بل حق على كل مسؤول أن يبدأ بإظهار الإخالة قبل أن يطالب بها؛ فإنه لا يكون آتياً بصورة القياس المعنوي إلا على هذا الوجه، ولو سكت عن إظهاره، كان مقتصرًا على بعض العلة. نعم، لو ضمنَّ تعليله لفظًا ظاهرًا أشعر بالإخالة، كفى ذلك؛ فإن وجه السائل طلبًا، كان منسوبًا إلى القصور عن درك لفظ التعليل. هذا إذا كان تمسكه بقياس المعنى.

الشرح

وأما قول القاضي: إن هذا ليس باعتراض، لأنه [لو] <sup>(١)</sup> لم يذكر الإخالة، لم يكن آتياً بصورة الدليل <sup>(٢)</sup>. ليس الأمر كما ذكره، فإن الدليل هو الذي يكون فيه ارتباطٌ بالمدلول، فإذا ذكر المستدل ذلك، فقد استدل على الحقيقة، اللهم إلا [أن لا] <sup>(٣)</sup> يكون في اللفظ تعرُّضٌ لذكر الجهة المناسبة، فهذا جمعٌ بغير جامع. أما إذا كان الوصف المناسب مذكوراً معتمداً عليه جامعاً، فقد أتى بالدليل على التحقيق.

وأما القاضي فإنَّ له في الجدل طريقة انفرد بها، لم يساعده عليها أحد، وهو أنه كان (٨٧/ب) يرى أن يذكر المستدل في مناظرته كل ما يعتمد المجتهد في نظره، فيذكر الدليل والاعتراض عليه، والجواب عن الاعتراض، وتوجيه الاعتراض على الجواب، وتكُلُّف الجواب عنه، إلى استقصاء كل ما يتعلق بالمسألة.

وهذا أمر اتفق الناس على خلافه، فإن المناظرة شرعت لتذليل طرق الاجتهاد، وحصول المقصود للسائل والمجيب جميعاً، ولذلك شُرط فيها أمور

التعليق

- (١) في ت: إذا.
- (٢) انظر البرهان (٢/٩٧٢س: ١ - ٣).
- (٣) ساقطة من أ.

فأما إذا تمسك بقياس الشبه، فلا مناسبة ولا إخاله على الوجه المذكور في المعاني، ولكن قد يحتاج المشبه إلى إظهار الشبه الخصيص المغلب على الظن، فيكون الطلب بذلك، والجواب عنه على حسب ذلك، كما إذا شبهنا الوضوء بالتيمم، فقد التزمنا أن نذكر

الشرح

لا تشترط في حق المجتهد، كامتناع الجمع بين دليلين، ومنع السائل من الاستدلال، وامتناع الترجيح عليه إذا عارض. وكل هذه الجهات غير ممنوعة في حق المستدل. وإنما فعلوا ذلك لحصول الضبط وعدم النشر، وأن يحصل المقصود على قرب<sup>(١)</sup>، وأن يذلل الطرق بالإضافة إلى الفريقين جميعاً. وهذا غرض صحيح، ومقصد مستقيم.

فإذا كان هذا رأيه، فكيف (١١٤/ب) به في إبداء الإخاله؟ فالصواب إذاً قبول الجمع، إن اطلع السائل على وجه الفقه، اكتفى بذلك، وإن لم يطلع عليه، وسأل الإرشاد إليه، فإن كان اللفظ ظاهراً في الدلالة على ذلك، لم يلزم المستدل غيره، وإن كان خفياً، فعليه إرشاده إليه، وتنبهه عليه.

وأما قياس الشبه، فإذا أمكن أن يكون طردياً مطّرحاً، أو شبهاً مقبولاً، فهل على المسؤول أن يبين ذلك مطلقاً، أو لا يلزمه البيان بحال؟ هذا فيه [اختلاف]<sup>(٢)</sup>، [قدّمْتُ]<sup>(٣)</sup> الكلام عليه<sup>(٤)</sup>. وأبو حامد يختار أنه لا يلزم، لتعذر الانفصال. فإنه إن عدل في التقدير إلى باب المناسبة، فقد أسقط التمسك بالوصف الشبهى. فإن سلك مسلك السبر، فهو كذلك أيضاً، وإن سلك مسلك الاطراد والانعكاس، عند من يقول به، فهو طريق مستقل برأسه، فتفوت خاصية

التعليق

- (١) راجع: (٢٤٤/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.
- (٢) في أ: كلام.
- (٣) في ت: قدمنا.
- (٤) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

شبهها أو أشباها تقرب الفرع من الأصل، وإن كان لا يقتضي الحكم اقتضاء الإشعار والإخالة، ولا يقع الاكتفاء بأمور عامة لا تغلب على الظن، ولا يتعرض المشبه لأمر عام إلا وينتقض عليه تشبيهه، وإذا تصوّن عن النقض بارتياح خصوص الأشباه، فقد خصص (٦٥/ب) شبهها مغلبا على الظن.

الشرح

الشبه<sup>(١)</sup>. وينقل عن المتقدمين سقوط المطالبة، فإنهم كلفوا الخصم الاعتراض<sup>(٢)</sup>. وقد وجهنا عليه سؤالاً، وهو الوقوع في أبواب الطرديات، وهو محسوم، فأجاب عنه: [بأن الطرد الشنيع يمكن إفساده على القرب. وإن لزم من قبول مطلق الجامع الوقوع]<sup>(٣)</sup> في الطرديات، لزم من إبداء جهة الربط الوقوع في إبطال الاعتماد على الأشباه، وكلٌّ في الشريعة محذور، فيرتكب أخف الأمرين، وهو الاعتماد على مطلق الجامع، [وتكليف]<sup>(٤)</sup> الخصم الاعتراض، فإنه سهل لا عُسر فيه<sup>(٥)</sup>. فلو بَانَ [بفَرَقٍ]<sup>(٦)</sup> بين الأصل والفرع، [فَبَدَكَرَ]<sup>(٧)</sup> صورة الأصل في معرض الفرق.

وأما الإمام [فإنه]<sup>(٨)</sup> لا يرى ذلك، ويقول: لا بد للمستدل من إبداء كون الوصف ليس بطردية<sup>(٩)</sup>. وذلك مشكّل عليه، ولكنه يرى أن الشبه يعتمد على

التعليق

(١) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٢) راجع: (١٠١/٣) هامش: ٧، و: (١١٥/٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) ما بين [ ] من أ.

(٤) في أ: تكلف.

(٥) راجع: (١٠١/٣) من هذا الجزء.

(٦) في أ: تفريق.

(٧) في أ، ت: بذكر.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) راجع: (١١٢/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.

ومن الاعتراضات الصحيحة: القول بالموجب .  
ولا شك أنه إذا استد على شرطه ، أسقط الاستدلال وقطع  
المستدل .

ثم الأصوليون تارة يقولون: القول بالموجب ليس اعتراضاً ، وهو  
لعمرى كذلك ؛ لأنه لا يبطل العلة ؛ لأنه إذا جرت العلة وحكمها متنازع

الشرح

أصلين<sup>(١)</sup> ، ووجه ثالث ، فأحد أصليه: أن يعتضد بالأمثلة . والثاني: أن يشتمل  
على معانٍ كلية . والثالث: أن تلجئ الضرورة إلى التعدية ، فلا يصح إلا وصفاً  
واحداً مثلاً . فإذا وجد بعض هذه [الأوجه]<sup>(٢)</sup> ، فقد خرج عن أبواب  
الطرديات ، ودخل في أبواب الأشباه . هذا وجه الجواب عن السؤال على أصل  
الإمام ، فلا تستقر قدم الجامع إلا بإبداء وجه [الجمع]<sup>(٣)</sup> ، كان قياسه معنوياً أو  
شبهياً .

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الصحيحة: القول بالموجب) إلى قوله  
(فكيف يتصور أن يتطابقا والأمر كذلك)<sup>(٤)</sup>؟ قال الشيخ: معنى القول  
بالموجب: (أ/٨٨) تسليم ما ذكره المستدل مع استبقاء الخلاف<sup>(٥)</sup> . ومعنى  
ذلك: أن يكون دليله لا يتعرض لحكم المسألة التي فيها النزاع . وهذا أمر  
ملتبس ، فإنه لا يخفى على ذي بصيرة أن الاستدلال على غير مسألة النزاع ،  
بحيث لا يرتبط (أ/١١٥) بعمل النزاع ، لا يعتد [به]<sup>(٦)</sup> على حال ، ولا يقع في

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/٨٦٢: ٨) .
- (٢) في ت: وجود .
- (٣) في ت: الجامع .
- (٤) انظر البرهان (٢/٩٧٣: ٣ - ص: ٩٧٤: ٣) .
- (٥) راجع هذا النوع من الاعتراضات ووجه التسمية في: إحكام الأمدي (٣/١١٥) .  
والبحر المحيط (٥/٢٩٧) .
- (٦) ساقطة من ت .

فيه، فلأن تجري وحكمها متفق عليه أولى. ولكن المتمسك بها في محل النزاع منقطع، فإنه أبداها محتجا بها، وهو يروم إثبات المتنازع [فيه]<sup>[١]</sup>، وقد تبين أن الأمر على خلاف ما قدر، وهو بمنزلة ما لو رام إثبات المختلف فيه، ونصب علة في غير محل النزاع.

الشرح

ذلك من له أدنى بصيرة وأيسر اعتبار، والاستدلال على المطلوب، لا يمكن القول بموجب الدليل، مع بقاء النزاع، فكيف الخلاص من ذلك؟

فنقول: إنما يمكن على وجه، وهو أن يكون المستدل تخيل من الخصم مانعاً لحكم المستدل، بحيث [يقدر]<sup>(٢)</sup> أن لو بطل ذلك المانع، لم يمنع الخصم الحكم، فلما تخيل ذلك عنه، جعل عمدته في الاستدلال لإبطال ما تخيله [مانعاً]<sup>(٣)</sup>، ظناً منه أنه إذا بطل كونه مانعاً، سلم الحكم، فكأنه قد استدل على غير الحكم المسؤول عنه، إذ استدل على أن الأمر المذكور غير مانع من الحكم المطلوب. وإذا لم يكن مانعاً، لزم الحكم. وهذا غلط، فإنه لا يلزم من نفي المانع ثبوت الحكم، إذ يفتقر إلى حصول مقتضيه، ويكون [المسؤول]<sup>(٤)</sup> على هذا تخيل من المعارض تسليم المقتضى بكماله، وإنما بقي الحكم، لتخيّل مانعه، فإذا أقيم الدليل على إبطال المانع، لزم الحكم [من غير]<sup>(٥)</sup> [ريب]<sup>(٦)</sup>.  
وأما اختلاف الأصوليين [في أنه]<sup>(٧)</sup> هل هو اعتراض [أم لا]<sup>(٨)</sup>؟ [أما

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في أ: يقرر.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: المستدل.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: رتب.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) ساقطة من أ.

ثم القول بالموجب ينشأ من اعتناء المعلل بموجب الحكم؛ ولا يتصور قول بموجب ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم، فإن المعلل يثبت ما ينفيه الخصم من الحكم أو ينفي ما يثبته، فكيف يتصور المطابقة والأمر كذلك؟

نعم، إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران: ماء طاهر [خالطه

الشرح

قول من قال إنه ليس باعتراض<sup>(١)</sup>، يعني على الدليل، فإن الخصم قد سلم دلالته، ولم ينازع في ذلك. وقد قلنا: إن الاعتراض هو الذي يعرض على [الدليل]<sup>(٢)</sup> فيمنعه من الجريان<sup>(٣)</sup>. فإذا لم يكن للكلام ورودٌ على الدليل بحال، لم يكن اعتراضاً عليه. وأما من قال إنه اعتراض، فإنه يعني بذلك أن المستدل لا يتم غرضه بالإضافة إلى الحكم الذي قصد إثباته، فقد صار منقطعاً بذلك.

وأما قوله: ولا يتصور قولٌ بموجب، ومضمون العلة نفي حكم وإثبات حكم<sup>(٤)</sup>. معناه: أن المستدل إذا كان يثبت حكماً، فرتّب الحكم المطلوب على علة، وسلم له ذلك، لم تتصور المنازعة بعده، وكذلك إذا كان غرضه نفي الحكم، ورتب ذلك على قياسه، وسلم له صحة الترتيب، لم يبق للمنازعة في الدليل سبيل. وهذا كلام مستقيم.

قال الإمام رحمه الله: (نعم، إذا قال الحنفي في مسألة ماء الزعفران: ماء طاهر) إلى قوله (فلا يجد المعلل محيصاً عن التعرض للنقض، أو القول بالموجب)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام، مثلاً لما قرناه، وذلك أن أبا حنيفة

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) في أ: المستدل.
- (٣) راجع: (٦٢٦/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٤) راجع البرهان (٩٧٤/٢) س: ١، ٢.
- (٥) المرجع السابق (٩٧٤/٢) س: ٤ - ص: ٩٧٥ س: ٦.



طاهر<sup>[١]</sup>، فالمخالطة لا تمنع صحة الوضوء. قال السائل [الشافعي]<sup>[٢]</sup>:  
المخالطة لا تمنع.

ثم ينقسم في هذا مقام السائل؛ فقد ينفذ له إبداء [مقتض]<sup>[٣]</sup>  
آخر سوى ما ذكره المعلل، مع الاستمرار على الخلاف في الحكم،  
فهذا إن اتفق، فهو الغاية في هذا الفن من الاعتراض. والغالب في ذلك  
[أن]<sup>[٤]</sup> يكون المعلل ذاكراً لبعض ما هو [علة]<sup>[٥]</sup> عند السائل، فيبين

الشرح

يرى أن الماء طهور، ولا ينازعه الشافعي في ذلك، فإذا قضى الشافعي أن الماء  
المتغير لا يصح التوضؤ به، مع أنه طهور في الأصل، لم يبق منع التوضؤ إلا  
لما يقدر مانعاً، إذ يختلف الحكم، إما أن يكون لنفي المقتضي، أو لوجود  
المانع، فإذا كان المقتضي حاصلاً، تعيّن أن التخلف للمانع. وأبو حنيفة أفتى  
بصحة التوضؤ. ولما طول بالدليل، تعرض لنفي ما تخيله مانعاً عند  
(١١٥/ب) الشافعي، فقال: ماء طاهر خالطه طاهر، فالمخالطة لا تمنع  
[التوضي]<sup>[٦]</sup>، يشير إلى نفي المانع، وقد ثبت المقتضي، فليثبت [هذا]<sup>[٧]</sup>.  
هذا مقصوده، وإن لم يصرح به في الدليل، فيقول خصمه: أسلم أن (٨٨/ب)  
المخالطة بمطلقها لا تمنع. وقد اختلفوا في أنه: هل عليه أن يبين مانعاً آخر، أو  
لا يلزمه ذلك؟ فمن قال: [إنه]<sup>[٨]</sup> لا يلزمه، تمسك بأنه إذا صح له منع ما ذكره

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في المطبوع: مقتضى.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] في خ: عليه.
- [٦] ساقطة من أ.
- [٧] ساقطة من أ، ت.
- [٨] ساقطة من ت.

المعترض أنه ليس موجبا على حياله، وهو كما ضربناه [مثالا]<sup>[١]</sup> الآن؛ فإن المخالطة لها أثر عند الشافعي، ولكنها بمجرد ما لا توجب [منع الاستعمال]<sup>[٢]</sup>، فإن زاد المسؤول فقال: المخالطة المغيرة لا توجب منع الاستعمال، ألزم السائل القول بالموجب أيضاً؛ فإن المخالطة (٦٦/أ) المغيرة لا تمنع التوضؤ، فإن زاد وقيد الاعتلال

الشرح

خصمه، اكتفى بذلك، ولم يفتقر إلى إبداء غيره، ويكون بمنزلة ما لو منع الخصم الدليل، فإنه لا يلزمه إبداء دليل على ما يحكم به، فكذاك هذا. وهذا هو الأصح.

وقال قائلون: لا بد من إبداء مانع آخر في حق السائل. وليس ذلك بمثابة ما إذا منع المستدل الدليل، فإن السائل لا يجيز ذلك. ويصح أن يكون مستند الفرق عندهم ما أشرنا إليه، من الاعتراف ضمناً بوجود المقتضي، فيفتقر إلى إبداء مانع غير ما تعرض للمجيب لبيانه وإبطاله. [والإمام يرى]<sup>(٣)</sup> أن ذلك غير لازم، ولكنه إن أمكن، فهو حسنٌ بالغ. ولذلك قال: فإن تمكَّن السائل [من إبداء]<sup>(٤)</sup> مقتضى آخر، [فهو الغاية]<sup>(٥)</sup> في هذا الفن<sup>(٦)</sup>. وهذا يدل على أنه غير لازم.

وقوله: [والغالب]<sup>(٧)</sup> أن يكون المستدل ذاكراً لبعض ما هو علة عند

التعليق

- [١] في خ: مثلاً.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في أ: وإلا لم ير.
- (٤) في أ: بإبداء.
- (٥) في ت: فهو في الغاية.
- (٦) راجع البرهان (٢/٩٧٤: ٦ - ٨).
- (٧) في أ، ت: والثالث.

بتفاحش التغيير، وإمكان الاحتراز، لم يجد أصلاً يقيس عليه، فإن حذف التعرض للموجب، فقال: ماء طاهر خالطه طاهر؛ فيجوز التوضؤ به، انتقضت العلة، كماء الباقلاء إذا كان مغلياً بالنار، وهذا مضيق يدفع، فلا يجد المعلل محيصاً عن التعرض للنقض، أو القول بالموجب.

الشرح

الخصم<sup>(١)</sup>، يعني أنه وقف على بعض المانع، وتخيله مانعاً عند الخصم بكماله. فإذا تعرض لإبطاله عند اعتقاده كماله، وقد سبق المقتضي في ظنه، لم يبق إلا تسليم حكمه، ويكون قد غلط في أن الذي ذكره هو كل المانع عند خصمه. فلو لم يكن الأثر في المنع، لَبَعُدَ التَّعْذُرُ لَهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ نَهَايَةَ الْجَهْلِ بِمَذْهَبِ الْخَصْمِ، بَلْ تَخِيلُ أَنْ مَطْلُقَ الْمَخَالَطَةِ مَانِعٌ عِنْدَ [الخصم]<sup>(٢)</sup>، وليس كذلك، بل للمخالطة أثر [لا]<sup>(٣)</sup> على الاستقلال.

فإن قال: والمخالطة المغيرة لا تمنع التوضؤ، ألزم السائل القول بالموجب، فإن المخالطة مع مطلق التغيير لا تستقل بالمنع، فإن زاد وقيد الاحتراز [بتفاحش التغيير]<sup>(٤)</sup> مع إمكان الاحتراز، [فهذا]<sup>(٥)</sup> هو المانع عند الشافعي.

فإذا حصل التعرض له بكماله، لم يسلم الخصم صحة التوضؤ به. فإن اقتصر على ذكر كونه ليس بمانع، منع الخصم ذلك، وإن قال: فيجوز التوضؤ به، انتقضت العلة، ولم يجد أصلاً يقيس عليه، فلا ينفك عن القول بالموجب،

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٧٤: ٩، ١٠).

(٢) في ت: الشافعي.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: بمتفاحش التغيير.

(٥) في أ: وهذا. وفي ت: هذا.

ومما يطرأ في هذا الفن شيء ليس للرد والقبول فيه مجال، وقد ينتهي الأمر بين المعترض والمجيب إلى قريب من الإلباس، ونحن نبين الوجه فيه.

[فإذا]<sup>[١]</sup> قال الشافعي في مسألة تمكين العاقلة مجنوناً: جنون أحد المتواطئين لا يوجب درء الحد عن الموصوف بالعقل، كجنون

الشرح

إن لم يتعرض لكمال المانع، وإن كمل، منع الخصم الحكم، ولم يجد المعلل أصلاً يرجع إليه، وهو معنى قوله: مضيق بديع<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: ((ومما)<sup>(٣)</sup> يطرأ في هذا الفن شيء ليس للرد والقبول [فيه مجال]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (فلا يمكنه - [والحال]<sup>(٥)</sup> هذه - أن يقول بموجب العلة)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: قوله: وقد يطرأ في هذا الفن شيء (أ/١١٦) ليس للرد والقبول فيه مجال، معناه أن يكون في الكلام احتمال، فيحمله المسؤول على جهة، ويحمله السائل على غيرها، [فيجُرُّ]<sup>(٧)</sup> التفاوض لبساً<sup>(٨)</sup>. والمثال الذي ذكره: أن العلماء اختلفوا في المرأة العاقلة إن مكنت مجنوناً، فزنا بها، قال أبو حنيفة: لا تُحدُّ. وقال مالك والشافعي: إنها تحدُّ<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
  - (٢) انظر البرهان (٢/٩٧٥: ٥).
  - (٣) في ت: وقد.
  - (٤) ساقطة من ت.
  - (٥) في ت: والحالة.
  - (٦) انظر البرهان (٢/٩٧٥: ٧ - ص: ٩٧٧: ٨).
  - (٧) في أ: فيجير. وفي ت: فيجري.
  - (٨) قاله الإمام في البرهان (٢/٩٧٦: ٤، ٥).
  - (٩) راجع المسألة في: المدونة (٦/٢٤١، ٢٤٢). وفتح القدير (٥/٢٧١، ٢٧٢).
- وروضة الطالبين (١٠/٩٤).

الموطوءة. فقد يقول الحنفي: الجنون ليس دارئاً، وإنما الدارئ خروج وطء المجنون عن كونه زناً، فليست المرأة ممكنة زانياً. فيقول المجيب: إن صح ما قلت، فالجنون هو الذي أخرج فعله عن هذه التسمية، وغرضي إسقاط أثر الجنون. فيقول المعترض: نصبت الجنون علة، وهو عندي علة العلة، وإطلاق التعليل [بالجنون]<sup>[١]</sup> يشعر بكونه

الشرح

واتفقوا على ما إذا زنى العاقل بمجنونة أنه يحد. فجعل [الإمامان]<sup>(٢)</sup> هذا أصلاً، [وقالوا:]<sup>(٣)</sup> الزنا سبب الرجم والجلد، وقد وجد في تمكين العاقلة مجنوناً، فيجب أن تحد. وتعرضوا لإبطال كون أحدهما مانعاً من الحد في حق العاقل، فهو أيضاً تعرّضٌ لتخيّل مانع ونفيه، فيقول أبو حنيفة: أقول بموجب ما قلت في أن الجنون ليس دارئاً، وإنما الدارئ خروج فعلها عن كونه زناً.

وهذه العبارة فيها ضعف، والصحيح فيها أن الأمر يرجع إلى المنازعة في المقتضي، فيقول: لا أسلم وجود المقتضي، إذ المقتضي الزنا، وليست (١/٨٩) العاقلة ممكنة زانياً، وإذا لم يكن زناً، لم تكن مزنياً بها، فامتنع الحكم، لفقدان مقتضيه، لا مانع منه، فيقول المستدل: إن صح ما قلت، فجنون الواطيء هو الذي أخرج فعلها عن كونه زناً، فلم يمكنك إسقاط أثر زناه بالكلية. وإذا قصدت في الاستدلال أن زناه لا يؤثر بوجه، ولست تقدر على القول بموجب ذلك، إذ لو قلت بموجبه، لأوجبت الحدّ عليها، فيقول المعترض: نصب الزنا علة، وهو عندي علة العلة. وإطلاق التعليل بالزنا، يشعر بكونه [مناسباً]<sup>(٤)</sup> للحكم، فيجر التفاوض لبساً على هذا التقدير.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ: الإمام.

(٣) في أ: وقال.

(٤) في ت: مماساً.

مماسا للحكم من غير واسطة، فيجر التفاوض لبسا. والذي يختاره  
 المعلل أن [يقي] <sup>[١]</sup> [علته] <sup>[٢]</sup> مواقع اللبس، حتى لا يكون متمسكا بما  
 يلحق بمجملات الألفاظ، على ما سنعقد في ذلك فصلاً، إن شاء الله  
 تعالى.

الشرح

وقوله: والذي نختاره للمعلل أن يصون علته عما يلحق بمجملات  
 الألفاظ، [فيقول:] <sup>(٣)</sup> فلا ينتهز الزنا سبباً، فلا يمكن القول بالموجب على  
 هذه العبارة، فإنه إذا قال: فلا ينتهز الجنون سبباً، أراد بذلك أنه لا التفات  
 إليه بوجه. ولا يمكن أبو حنيفة القول بموجب ذلك، فإنه يثبت لزناه أثراً من  
 حيث الجملة، [بناء] <sup>(٤)</sup> على أنه علة العلة. هذا مراد الإمام ههنا <sup>(٥)</sup>. ولا بد من  
 البحث [عن] <sup>(٦)</sup> حقيقته لغةً وعرفاً للفقهاء، إذ بذلك يتضح [مقصود] <sup>(٧)</sup> هذه  
 المسألة.

أما السبب في وضع اللغة: فهو عبارة عما يحصل المسبب عنده بواسطة  
 العلة، فإن أصله [الجبل] <sup>(٨)</sup> والطريق، [سمي] <sup>(٩)</sup> الجبل سبباً، لحصول الماء  
 عنده بواسطة الاستقاء، وُسِمِي الطريق سبباً، لحصول الوصول إلى البلد بالسير

التعليق

- [١] في خ: يعتبر.
- [٢] في خ: علة.
- (٣) في أ: فنقول.
- (٤) في أ، ت: إما بناء.
- (٥) انظر البرهان (٢/٩٧٦: ٣).
- (٦) في أ: على.
- (٧) في ت: مقصد.
- (٨) راجع الصحاح للجوهري (١/١٤٥). وانظر البحر المحيط (٥/١١٥). وشرح  
 الكوكب المنير (١/٤٤٥).
- (٩) في أ: فيسمى.

فألوجه إذاً أن نقول: لا ينتهض الجنون سبباً، فإن قيل بموجب علته، أمكن الدفع؛ فإن ما يؤثر، وإن كان لا يستقل، يسمى سبباً، وإن كان لا يحسن تسميته موجبا، ما لم يستقل. وحفر البئر سبب الهلاك في الشرع، وتسميته سبباً لا يجحده (٦٦/ب) أحدٌ من حملة الشريعة، وإن كان لا يستقل ما لم ينضم إليه أسباب.

الشرح

[فيه] <sup>(١)</sup>. فما يحصل [الشيء] <sup>(٢)</sup> عنده [لا به] <sup>(٣)</sup>، سُمي سبباً. فاستعاره الفقهاء وأطلقوه على أربعة أوجه:

أحدها - وهو الأقرب إلى وضع اللغة: ما يطلق (١١٦/ب) في مقابلة المباشرة، كحفر البئر مع التردية فيه، إذ يقال: الحافر صاحب سبب، والمردى صاحب علة <sup>(٤)</sup>.

والثاني - إطلاقهم السبب على علة العلة، وإن لم تكن مباشرة للحكم، وهذا بمثابة الرمي، فإن الموت حصل بالجرح لا بالرمي، ولكن الجرح حصل بالرمي، فيسمى علة العلة، سبباً للحكم المرتب على العلة المباشرة <sup>(٥)</sup>.

الثالث - تسميتهم العلة مع تخلف وصفها سبباً، إذ يقال: اليمين سبب الكفارة عند عدم الحنث، ومِلْكُ النصاب سبب لوجوب الزكاة دون الحول <sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) في أ، ت: عنده.
- (٢) في ت: السير.
- (٣) في ت: لأنه.
- (٤) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (٩٤/١). والبحر المحيط (١١٦/٥). وشرح الكوكب المنير (٤٤٨/١).
- (٥) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (٩٤/١). والبحر المحيط (١١٦/٥). وشرح الكوكب المنير (٤٤٩/١). ونزهة الخاطر (١٦١/١).
- (٦) راجع هذا الإطلاق في المراجع السابقة.

وإذا قال القائل: ثبت هذا الحكم بأسباب، كان كلاماً منتظماً. ومعناه أنه ثبت باجتماع أسباب، ولا يحسن أن يقال: ثبت هذا الحكم بعلة إذا كانت كل واحدة لا تستقل بالاقتضاء، فإن العلة المركبة من أوصاف يجوز أن يسمى كل وصف منها سبباً في الحكم، من حيث إنه

الشرح

[وبهذا] <sup>(١)</sup> يفرق الفقهاء بين السبب والشرط، [فيقولون:] <sup>(٢)</sup> الغنى سببٌ، والحوال شرطٌ <sup>(٣)</sup>.

الرابع - تسميتهم العلة بكمالها سبباً، [فيقولون:] <sup>(٤)</sup> سبب الحد الزنا، وسبب القصاص القتل <sup>(٥)</sup>. فهذه الأربعة أطلقها الفقهاء على السبب، وبعضها أقرب إلى وضع اللغة من البعض. وأقربها <sup>(٦)</sup> ما يُطلق في مقابلة المباشرة، كحفر بئر مع التردية فيه، إذ الهلاك حصل بالتردية لا بالحفر، ولكن لا بد من الحفر، كما أن الماء حصل [بالاستقاء] <sup>(٧)</sup>، لا بالحبل، وكذلك ما يضاهاه هذا.

الثاني: علة العلة تسمى سبباً، ووجهه أنه لما حصل الهلاك بغيرها، وهو الجرح مثلاً، ولكن لا بد من الرمي، إذ لولا الرمي، لم يحصل الجرح، فأشبه ما يحصل الشيء عنده لا به. ولكن جهة البُعد عن الأول، أن الحبل ليس علة الإسقاء، بخلاف الرمي؛ فإنه علة الجرح. [فبهذا] <sup>(٨)</sup> الوجه بُعد الثاني عن الأول بَعْدُ البُعد.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في أ: فيقول. وفي ت: فقول.
- (٣) انظر المراجع السابقة.
- (٤) في أ، ت: فيقول.
- (٥) راجع هذا الإطلاق في: المستصفى (٩٤/١). وشرح الكوكب المنير (٤٤٩/١).
- ونزهة الخاطر (١٦١/١).
- (٦) أي الوجه الأول.
- (٧) في أ: بالاستقاء.
- (٨) في ت: فهذا.



لابد منه، وليس كل وصف علة، وإنما العلة مجموع الأوصاف. وإذا قال القائل: لا ينتهض كذا سببا، وكان لما ذكره أثر عند الخصم، ولا يستقل الحكم دونه، فلا يمكنه - والحالة هذه - أن يقول بموجب العلة.

الشرح

وأما الثالث: وهو تسميتهم العلة عند تخلف وصفها سببا، (ب/٨٩) فمن جهة أنها لمّا حصلت، ولم يحصل الحكم، نُزّلت منزلة الحبل، إذا لم يقع إسقاء، فَحَسُنَ إطلاق السبب عليها من هذا الوجه. ووجه البُعد: هو أنه إذا حصل الوصف الباقي، لم يُحَلَّ الحكم عليه وحده، وأحيل على المجموع، بخلاف الحبل بالإضافة إلى [الاستقاء]<sup>(١)</sup>، فإنه إذا حصل الماء، لم يُحَلَّ على الحبل، بل على الإسقاء.

وأما إطلاق الرابع على العلة بكمالها، فوجهه أن علل الشرع علامات، والأحكام تثبت بالنصوص عند وجدان العلل، فأشبه ما يحصل [العلم]<sup>(٢)</sup> عنده لا به. وهذا ضعيف، لأن علل الأحكام، وإن كانت لا توجبها لأعيانها، فقد تنزّلت في نظر الشرع منزلة المقتضيات، حتى نتبين لولا هذه المصالح، لم تشرع هذه الأحكام، والحكم إذا حصل أُحيل على علته. فمن هذا الوجه، كان هذا أبعد الاصطلاحات عن وضع اللغة.

فإذا ثبت ذلك، فالإمام نزّل السبب على بعض (أ/١١٧) هذه الوجوه الأربعة<sup>(٣)</sup>، وهو إطلاقه على ما لا أثر له مستقلا، [ولو]<sup>(٤)</sup> كان له أثر [لاستقل]<sup>(٥)</sup>. فإذا قيل: لا يكون [هذا]<sup>(٦)</sup> سببا، فقد نفى ما له أثر، وإن كان

التعليق

- (١) في أ: الاستقاء.
- (٢) في أ: العلم.
- (٣) انظر البرهان (٩٧٧/٢).
- (٤) في أ، ت: وإن.
- (٥) في أ: مستقل.
- (٦) في أ: كذا. وفي ت: كذى.

ومن الاعتراضات: النقض .

وهو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلل [علة] <sup>[١]</sup> .

ذهب بعض الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة .  
وحكى أصحاب المقالات عن طوائف من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنهم قالوا: ليس النقض من مبطلات العلل ، ولكن متى عورضت علة المعلل بنقض ، فعليه تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضا ، والفصل بينها وبين المسائل التي ادعى اطراد العلة فيها .  
ونحن نذكر مسالك الفريقين ، ولا [نتعدى] <sup>[٢]</sup> مسلكا حتى نتبعه

الشرح

[لا يستقل] <sup>(٣)</sup> ، فلا يتصور على هذا قولٌ بموجب ، إذا كان لما ذكره أثر عند الخصم . فإذا قال الشافعي: فلا ينتهض الجنون سبباً ، ومقصوده أنه لا أثر له على حال ، فلا يتصور من أبي حنيفة أن يقول بموجب ذلك ، إذ الجنون له أثر من حيث الجملة ، فيمتنع عليه القول بالموجب على هذا التقدير .  
أما إذا أطلق السبب على العلة بكمالها <sup>(٤)</sup> ، فلا يكون للعدول إلى لفظ السبب محصول في تحقيق مقصود . والله المستعان .

قال الإمام: (ومن الاعتراضات [الصحيحة] <sup>(٥)</sup>: النقض) إلى قوله (سوى

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ: ترك .

(٣) في ت: غير مستقل .

(٤) قال في شرح الكوكب المنير (١/٤٤٩): «إنما سميت العلة الشرعية الكاملة سبباً ،

لأن عليتها ليست لذاتها ، بل ينصب الشارع لها أمانة على الحكم ، بدليل وجودها

دونه ، كالإسكار قبل التحريم» .

(٥) ساقطة من البرهان .

بما عندنا فيه ، ثم نذكر عند نجاز المسألة ما هو الحق المبين عندنا .  
فأما الصائرون إلى أن النقض يبطل العلة ، فقد تمسكوا بطرق  
منها: أنهم قالوا: النقض يلحق العلة بعد أن نُقضت بالقول المتكافئ ،  
والأقوال المتكافئة ساقطة .

وبيان ذلك بالمثال: أن من (٦٧/أ) قال في محاولة إثبات تحليل  
النبيد: مائع فيحل [كالماء]<sup>[١]</sup> ، والمعلل غير مبال [بدخول]<sup>[٢]</sup> الخمر  
وغيرها نقضا ، والمعترض يقول: مائع فيحرم ، كالخمر ، وهو أيضا لا  
يحتفل بما يرد عليه من النقض ، وليس أحد المسلكين بأولى من  
الثاني .

الشرح

ما عدها المتمسك [بالطريقة]<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: الذي ذكره المتقدمون ، كلام  
صحيح ، والإلزام نقض على ما [أرادوه]<sup>(٤)</sup> ، ولذلك أن المتمسك بالمعنى ، إنما  
تمسك به ، بناء على أنه مقصود الشارع ، وبين ذلك بورود الحكم على وفقه .  
وإذا كان المعنى ثابتا ، والحكم [متخلفا]<sup>(٥)</sup> ، لم تبق غلبة الظن في نصبه ، إذ  
تبينا بالإعراض عنه ، ثبوت حكم يصاد ما يقتضيه ، خلاف ما كنا نظنه من نصبه .  
[فلئن]<sup>(٦)</sup> قيل: ثبوت الحكم على [وفقه]<sup>(٧)</sup> شاهد له . قيل: ونفي الحكم  
مع وجوده شاهد عليه . فهذا معنى قولهم: إن النقض يلحق العلة بعد أن نقضت

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
[٢] في هامش خ: بلزوم .  
(٣) في ت: بهذه الطريقة . وانظر البرهان (٢/٩٧٧س: ٩ - ص: ٩٧٩س: ٤) .  
(٤) في ت: أرادته .  
(٥) في أ: مختلف .  
(٦) في ت: ولئن .  
(٧) في ت: وفقه .

وهذا فيه نظر عندنا، من جهة أن بطلان المسلكين كان لوقوعهما طردين خارجين عن مسالك المعاني والأشباه المعتبرة، فلا يكاد يقوى التعلق بهذا، والمعترض متمكن من إبداء وجه من الإبطال سوى ما ادعاه المتمسك بالطريقة.

ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: من يدعي علة لا يخلو: إما أن يدعيها عامة، أو يدعيها خاصة.

فإن ادعاها خاصة، فلتنحصر على محل النص. وإن ادعاها عامة، ولم تعم، فليست وافية بحكم العموم؛ فإنها إذا تعدت، لم يكن محل في تعديها أولى من محل.

وهذا على رشاقتة لا يستقل دليلاً، فإن للمعترض أن يقول: أطرد ما لم يمنعني مانع، فإن ظهر مانع علته، وإن استمرت على الطرد في غيره.

الشرح

بالأقوال المتكافئة<sup>(١)</sup>، لا بمعنى جهة التعارض في الشهادة بلا مزية. هذا مراد القوم، وهذا يطرد في المعاني المناسبة، كما ذكره هو في الأوصاف الطردية، ولم يرد المثال<sup>(٢)</sup> في الطرديات، لغرض يختص بها، ولكن جرى ذلك اتفاقاً.

قال الإمام رحمه الله: (٩٠/أ) (ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: من ادعى علة) إلى قوله (واستمرت على الطرد في غيره)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره هؤلاء صحيح، وذلك أن وجه إسناد الحكم إلى العلة، أنا تبينا باستقراء الشريعة أن الأحكام إذا ظهرت في موردها معانٍ، أتبع الأحكام المعاني، ولم

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٧٨ س: ٩، ١٠).

(٢) المرجع السابق (٢/٩٧٨ س: ١١).

(٣) المرجع نفسه (٢/٩٧٩ س: ٥ - ١٢).

ومما [تتعلق]<sup>[١]</sup> به هذه الطائفة أن من يطرد العلة مدَّع جريانها،  
 [متحدِّ]<sup>[٢]</sup> باطرادها، مشبَّه بمدعي النبوة المؤيدة بالمعجزة، فإنه  
 يتحدى بها قائلاً: لا يأتي أحد بمثلها. فلو أتى آت بها، بطل تحدِّيه.

الشرح

تقتصر على صور المحال<sup>(٣)</sup>. هذا هو الغالب في الشريعة. فنحن يغلب على  
 ظننا لذلك تعميم الحكم، حيثما صودف المعنى، استناداً إلى الشرع، لا إلى  
 [التشهي]<sup>(٤)</sup>، والحكم من قبلنا، بناء على أن ذلك غالب عادة الشريعة. وقد  
 يكون المعنى وفاقياً، وهو قليل، فإذا وجد المعنى، والحكم تخلف شرعاً، تبينا  
 أن هذا المعنى ليس من الأمر الغالب، إذ لو كان منه، لساوقه الحكم في جميع  
 صورته. فالتخلف يخرج عن الأمر (ب/١١٧) المعتاد، وتبيَّن أنه من المعاني  
 الاتفاقية.

وقول الإمام: إني [أطردها]<sup>(٥)</sup> ما لم يمنعني [منه]<sup>(٦)</sup> مانع<sup>(٧)</sup>. يقال له:  
 إنما طردته، ظنا أن الحكم يتبعه دون خصوصية المَحَال. فإذا ثبتت المفارقة،  
 بطلت غلبة الظن، ولم يبق إلا صورة المعنى من غير استناد إلى عادة الشرع،  
 والمعاني لا تقتضي الأحكام لأعيانها.

قال الإمام: (ومما تتعلق به هذه الطائفة: أن من يطرد العلة) إلى قوله (من  
 فرض صدورها من كاذب)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره القوم صحيح، وعبارة

التعليق

- [١] في خ: يتعلق.
- [٢] في خ والمطبوع: متحدياً.
- (٣) راجع: (٣/١٦٩ - ٣٨٩) من هذا الجزء.
- (٤) في ت: الشبهي.
- (٥) في ت: أطرده.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) انظر البرهان (٢/٩٧٩: ١١).
- (٨) المرجع السابق (٢/٩٧٩: ١٣ - ص: ٩٨٠: ٥).

وهذا تخييل لا حاصل له، من جهة أن من يعلل النقص لا يتحدى بعموم العلة. والمعجزة لا تدل على الصدق قطعاً، مع فرض [صدورها]<sup>[١]</sup> من كذاب.

الشرح

التحدّي غير مستحبة. والمراد أن [الاعتماد]<sup>(٢)</sup> على العلة، مشروط [بغلبة الظن، أنها باعث الشرع على الحكم. من التناقض أن يكون باعثاً على الحكم، مع عموم النصب ويختص الحكم]<sup>(٣)</sup>. [فهذا]<sup>(٤)</sup> معنى قولهم: إنه لا يأتي أحدٌ بمثلها<sup>(٥)</sup>، أي لا يعلق الشرع الحكم المناقض لحكمها على غيرها، إذ قد فرض التفاته إليها، [فإذا ثبت ضد حكمها، لم تبق غلبة الظن بعموم نصبها، مع ما استقر من عموم نصب المعاني الصحيحة]<sup>(٦)</sup>. فإذا لم يثبت عموم النصب، فأت وصف الصحة، وامتنع الاعتماد عليها. فترك الإمام جميع هذا الكلام، واعتمد على لفظ التحدي، وذلك اشتغال بالنشور<sup>(٧)</sup>، وحيث بيّن عن المقصود.

وأما قوله: إن المعجزة لا تدل على الصدق قطعاً<sup>(٨)</sup>، كلام رديء، وإن لم يؤوّل كان عظيماً في الدين، فإنها إذا لم تدل على الصدق قطعاً، لم يكن تصديق الأنبياء معلوماً، بل إما مظنوناً أو معتقداً، ونعوذ بالله من ذلك، فلعله أراد: لا تدل على الصدق عقلاً، ووضع موضع ذلك قطعاً، وهذا تجوّر رديء، ولكن لا يظن به غير ذلك. وقد قدّم [هو]<sup>(٩)</sup> في مقدمة الكتاب: أن العلم

التعليق

[١] في خ والمطبوع: صدرها.

(٢) في ت: الاعتبار.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في أ: وهذا.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٨٠: ١).

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٧) يريد انتشار الكلام وتوسيع دائرة الجدل.

(٨) انظر البرهان (٢/٩٨٠: ٤).

(٩) ساقطة من أ.

وربما يستدل القاضي رحمه الله لهؤلاء بكلام منشؤه الأصل،  
والقاعدة المعتمدة في الباب، وهو أنه قال: قد عرفنا تمسك الأولين  
بالمعاني الجارية فاتبعناهم، ولم يثبت عندنا أن معانيهم (٦٧/ب)  
كانت تنقض، ولا ينفكون عنها. فهذا مما لا يقطع بثبوتها عن الأولين.  
ولا معتصم في إثبات العمل بالقياس إلا الإجماع والاتباع.

الشرح

حاصل بتصديق الأنبياء، بناءً على العوائد<sup>(١)</sup>، فيرجع الأمر إلى نفي  
[الدلالة]<sup>(٢)</sup> العقلية لا القطعية.

قال الإمام: ((وربما)<sup>(٣)</sup> [يستدل]<sup>(٤)</sup> القاضي لهؤلاء) إلى قوله (فلا وجه  
لما ذكره القاضي إذا)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره القاضي<sup>(٦)</sup>، صحيح، وذلك  
أن المعنى المطرد لا خلاف في اعتماده عند القائسين، وهو محلّ مجمع عليه  
عند الجميع. أما المعنى [المنقوض]<sup>(٧)</sup>، فلم يثبت التعلق به. وهذا كلام  
صحيح، فإذا ليس الاعتماد على المعنى المنقوض منقولاً عنهم [التعلق]<sup>(٨)</sup>  
[به]<sup>(٩)</sup>، وليس أيضاً المعنى مقتضياً الحكم لعينه، ولا يصح الاعتماد عليه،  
قياساً على المجمع عليه. وإذا لم يكن عليه دليل، وجب [اطراحه]<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- (١) انظر البرهان (١/١٤٨).
- (٢) في ت: الدليل.
- (٣) في أ، ت: ومما.
- (٤) في أ: استدل.
- (٥) انظر البرهان (٢/٩٨٠: ٦ - ص: ٩٨١: ٣).
- (٦) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٧) في أ: المنصوص، وفي ت: المنقوض.
- (٨) في أ: للتعلق.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) في أ: اطراد.

وهذا الكلام وإن كان أثر مما تقدم، فقد ينقدح فيه أن يقول قائل: ما صح عندنا أنهم كانوا يحذرون ويحترزون ويتصونون [عن النقض]<sup>[١]</sup> تصون المتأخرين. ولكنهم يطلقون المعاني، ثم إن عن مخالف علوه، وميزوه عما فيه الكلام إذا كان كلامهم تأسيساً وابتداءً، ولم يكن كلامهم محرراً يدور في النفوس، [منضجاً]<sup>[٢]</sup> بنار الفكر، متقدماً بذكاء السبر، فلا وجه لما ذكره القاضي إذاً.

الشرح

[وما]<sup>(٣)</sup> ذكره الإمام (٩٠/ب) من أنهم ﷺ ما كانوا يعتنون بتعيين أصل، وتلقي معنى منه، فهو وإن كان كذلك، إلا أنهم قد فهم منهم اتباع المصالح لأعيانها، لكن لفهمهم أن الشارع قصد لربط الأحكام بها. وهذا عند الانتقاض (١/١١٨) لا يظن، لظهور جانب الاعتراض.

وأما قوله: ولم يكن كلامهم محرراً مزوراً<sup>(٤)</sup> في النفوس، منضجاً بنار الفكر، [متقدماً بيد]<sup>(٥)</sup> السبر<sup>(٦)</sup>. كلام رديء، وظاهره يوهم أنهم ما كانوا يتثبتون فيما يأتون، إذ قال: لم يكن مزوراً في النفوس، [منضجاً]<sup>(٧)</sup> بنار الفكر، ولكن [لا]<sup>(٨)</sup> [يريد]<sup>(٩)</sup> ما [ينبئ عنه ظاهر]<sup>(١٠)</sup> كلامه، وإنما يريد بذلك أنهم

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- [٢] في خ: متضحاً.
- (٣) في أ، ت: ما.
- (٤) قال في الصحاح (٦٧٤/٢): «وَزَوَّرْتُ الشَّيْءَ: حَسَّنْتَهُ وَقَوَّمْتَهُ».
- (٥) في البرهان: متقدماً بذكاء السبر.
- (٦) انظر البرهان (٩٨١/٢) س: (٢).
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) غير ظاهرة في أ.
- (٩) في ت: يزيد.
- (١٠) في أ: ينبئ ظاهره عنه.



وأما من لم ير النقض مفسدا للعلة، فإنه يتمسك بوجوه: منها - أن الصيغ العامة الواردة لا يمتنع تخصيصها إذا قامت دلالات تقتضي التخصيص، فإن لم تقم، جرت الصيغة على عمومها، ولفظ المعلل لا يزيد منصبه على لفظ الشارع، ثم المتمسك بالصيغة العامة من لفظ الشارع يتعلق بها، وهي على تجويز أن يخصص بدلالة.

وقد قال القاضي: هذا إنما يلزم من يثبت للعموم صيغة، ولست منهم. وقال أيضا في إلزام المعتزلة: البيان عندكم لا يتأخر عن مورد الخطاب، ويقتضي ذلك أن تقترن القرائن المخصصة باللفظ، فهو مع

الشرح

ما كانوا يتحرّزون كل التحرز، على ما يعتاده بنو الزمان. وكان كلامهم يجري كثيراً على التوسع والتجوّز، [لفصاحة]<sup>(١)</sup> الألسنة، وتمام الإدراك، والعلم بمقاصد الكلام، وفهم بعضهم عن بعض، وقد يكتفي الفهم بالإشارة، ولا يفهم البليد إلا بكمال التصور في العبارة.

وأما إطلاق القول بأن الكلام لم يكن مزوراً في النفوس، ولا مُنصّجاً بنار الفكر، فذهابٌ عن التحصيل، ونسبة القوم إلى المجازفة في القول، فالله تعالى قد رفع قدرهم عن ذلك، إذ هم القدوة والأسوة، وعلماء الزمان بالنسبة إليهم، كالمبتدئ للطلب في زماننا. نسأل الله تعالى أن يعلمنا ما علّمهم، ويستعملنا [فيما]<sup>(٢)</sup> استعملهم، ولا يخالف بنا عن طريقتهم، إنه على ما يشاء قدير<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (وأما [من لم ير]<sup>(٤)</sup> النقض مفسداً للعلة) إلى قوله (وإنما

التعليق

(١) في أ: ولفصاحة.

(٢) في أ: ما.

(٣) في ت زيادة: وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٤) في ت: من قال إن.

قرائنه محمول على الخصوص ، وهذا يناظر في علة المعلل ما يتقيد بقريئة مخصصة ، حذرا مما يفرض نقضا واردا على اللفظ العام .  
وقال أيضا متحكما على من أثبت للعموم صيغة : التخصيص - على رأي هؤلاء - هو الاطلاع على قريئة ، ولو فرضت صيغة عامة في وضعها متجردة عن القرائن اللفظية والحالية ، لكانت نصا في اقتضاء العموم .

فإذاً ليس (٦٨/أ) للتخصيص معنى إلا ذهاب المخصص عن قريئة مخصصة ، ثم اطلاعه عليها .

الشرح

[جَوْلَانَهَا] <sup>(١)</sup> في المظنونات <sup>(٢)</sup> . قال الشيخ : وجهٌ تمسك هؤلاء بتخصيص العموم ، أن التعويل على عموم التعلق بالمعنى حيث وجد ، [لما] <sup>(٣)</sup> استقر في الشرع من تعليق الأحكام على المعاني على التعميم ، فيصير ذلك مضاهياً للتعلق بصيغة العموم حيث وجدت . ثم قيام دليل التخصيص ، لا يمنع من التعلق [بالصفة فيما وراء محل التخصيص ، فكذلك قيام دليل على منع الاعتماد على العلة ، لا يمنع التعلق] <sup>(٤)</sup> بها في غير ذلك المكان . وانفصال القاضي عن ذلك ، وذهابه إلى أن اللفظ مجملٌ ، لا يفيد ، فإن القاضي يقول : إذا خصص اللفظ العام ، وجب التمسك به في غير محل التخصيص ، وينقل في ذلك الإجماع ، فكيف يصح منه ذلك الانفصال ، على أنه إنما يذهب إلى الإجمال ، على تقدير انتفاء القرائن . وهو معترف بالاستغراق [إذا] <sup>(٥)</sup> دلت القرائن عليه ؟ فإن كانت

التعليق

- (١) في ت : تجولاها . وفي البرهان : تجولاً .
- (٢) انظر البرهان (٢/٩٨١س : ٤ - ص : ٩٨٤س : ١٠) .
- (٣) في ت : ما .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٥) في أ : وإذا .

والذي ذكره القاضي في إلزام من منع تأخير البيان عن وقت مورد الخطاب لازم، كما ذكره، وأما الاحتكام على المعممين بأن الصيغة لو قدر ورودها مجردة، لكانت نصاً. ففي كلام الشافعي رحمه الله رمز إلى التزام ذلك.

والذي نراه رأياً على مذهب المعممين أن اللفظة إن كانت مجردة عن قرائن الحال والمقال، فليست نصاً في اقتضاء العموم، ولكنها ظاهرة، والصيغ منقسمة إلى ما يقع نصاً في الوضع، وإلى ما يقع ظاهراً، والصيغة المجردة في العموم من الظواهر، فإن من أطلقها في محاوراته، ثم زعم أنه لم يرد بها الاستغراق المحقق، لم يكن آتياً منكراً. ولكن يقدر مؤولاً. نعم، إن اقترنت بالصيغة قرينة لفظية أو حالية تحسم مواد التأويل والتخصيص. فالصيغة إذ ذاك نص، لاقترانها بما يلحقها بالمنصوص عليه. وقد مضى في ذلك قول شاف في «كتاب العموم والخصوص».

الشرح

الدلالة قطعية، امتنع التخصيص، وإن كانت ظنية، جاز التخصيص، ووجب التمسك فيما وراء ذلك، فلتكن العلة إذا خصصت كذلك.

وأما ما وجهه المعتزلة، فلازم على ما قرره الإمام، فالشافعي أيضاً [يسلك] <sup>(١)</sup> مسلك المعتزلة، في أن الصيغة إذا تجردت عن القرائن، كانت نصاً، ولكن ليس ذلك من جهة امتناع تأخير البيان إلى وقت [الحاجة] <sup>(٢)</sup>، وإنما ذلك عنده يرجع إلى (١١٨/ب) وضع اللغة وعرف الاستعمال.

التعليق

(١) في ت: سلك.

(٢) في ت: الاحتياج.

والجواب إذاً عن استمساك هؤلاء بتخصيص العام أن تخصيصه ليس انحرافاً عن موجب اللسان، واقتضاؤه العموم ليس نصاً قاطعاً. ولو رددنا [إلينا]<sup>[١]</sup>، لما عملنا بموجب ظاهر مع تعرضه للتأويل، فإن العمل المبتوت لا يرتبط بمشكوك فيه أو مظنون، والعمل بالظاهر مستنده الظاهر معلوم، ولا يترتب العلم على الظن، والعمل بالظاهر مستنده إجماع الماضين، وهو مقطوع به، ثم [تبيين]<sup>[٢]</sup> منهم التأويل والتخصيص عند (٦٨/ب) قيام الأدلة المعارضة لوجه الظن في الظاهر. كما تقرر في «كتاب التأويل» قوانين الكلام فيما يقبل ويرد.

الشرح

[فالصيغة]<sup>(٣)</sup> في العموم، من النص الذي يزول عن مقتضاه بالقرائن. واللفظ ينقسم إلى ما هو نص، لا يتأتى انصرافه عن مدلوله [تقديراً]<sup>(٤)</sup>، كألفاظ الأعداد، وإلى ما يكون نصاً على تقدير انتفاء القرائن المانعة له من الجريان، على مقتضى الوضع الأصلي. (٩١/أ) وصيغ العموم من هذا القبيل<sup>(٥)</sup>.

أما انتقال الظاهر إلى النص بالقرائن، فجائز على الإطلاق، بل هذا يصح في المجملات، فضلاً عن الظواهر. والإمام<sup>(٦)</sup> يسلك مسلك الشافعي في بعض الصيغ، كأدوات الشرط، فإنها إذا تجردت عن القرائن المخصصة، كانت عنده نصوصاً. وقد تقدم ذلك في كتاب العموم والخصوص<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: البناء.
- [٢] في خ: يبين.
- (٣) في ت: والصيغة.
- (٤) غير واضحة في ت.
- (٥) راجع: (٥١٠/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
- (٦) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٧) راجع البرهان (٣٢٢/١، ٣٤١).

وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة، ومعتمده في [استنباطها]<sup>[١]</sup> ظنه لصلاحها. فإذا طرأت مسألة قاطعة لها، مانعة من طردها، انبتر ظنه، وبطل مستند استنباطه، إذ ليست العلة التي استنبطها [معقولة]<sup>[٢]</sup> في نفسها على ظاهر أو تنقيص، فلا معنى للتعلم بالعموم. على أن ما [نحاوله]<sup>[٣]</sup> في النفي والإثبات محاولة القطع وتأسيس الأصول. والأقيسة لا تجول في مواضع القطع، وإنما تجولها في المظنونات.

الشرح

وأما قوله: إنا لو رددنا القياس، لم تُعتمد صيغ العموم<sup>(٤)</sup>، هذا منه مخصوص بالصيغ الظواهر، بناء منه على أن الأحكام كلها معلومة. وهذا إنما يصح، بناء على القول بتصويب المجتهدين. أما نحن إذا صرنا إلى أن المصيب واحد، فلسنا نقطع بحكم رتب على أمانة مظنونة.

وقوله: إن الحكم المبتوت لا يترتب على أمر مشكوك فيه ولا مظنون، لأن العلم لا يترتب على [الظن]<sup>(٥)</sup>، كلام صحيح، ولكننا لا نعترف بأن جميع أحكام الفروع معلومة بحال. وأما الانفصال عن الإلزام فظاهر، وذلك أن تخصيص العموم، إنما لم يمتنع التعلق به في غير محل التخصيص، إما للإجماع المنعقد على ذلك، على ما ذكره القاضي<sup>(٦)</sup>، وقد تقدم ذلك في كتاب العموم والخصوص<sup>(٧)</sup>، وإما لكون اللفظ متناولاً لجميع المسميات. فإذا منع

التعليق

[١] في خ: استنباطه.

[٢] في خ: معولة.

[٣] في خ: يحاوله.

(٤) بمعناه في البرهان (٩٨٣/٢).

(٥) في أ: العلم. وانظر البرهان (٩٨٣/٢) س: ١٢ - ١٤.

(٦) في ت زيادة: رحمه الله.

(٧) راجع البرهان (٤٤١/١).

ومما تعلق به من يجوز تخصيص العلة أن قال: إذا لم يبعد تخصيص العلة بزمان، لم يبعد اختصاصها بمسائل. وأراد بذلك أن الشدة المطربة علة في تحريم الخمر، ولم تكن علة قبل نزول تحريمها. وهذا كلام ساقط، فإن المعاني الظنية في الأقيسة العملية لا تقتضي الأحكام لأعيانها، ولكن تتبع في موارد الشرع بها أو بأمثالها، وكان الشرع متبعا فيها، ويجوز تقدير النسخ عليها. والذي نحن فيه من [فن]<sup>[١]</sup> الاستنباط المظنون بعد قرار الشريعة، [والانتقاض]<sup>[٢]</sup> يوهي ظن المستنبط على تحقيق. فأين يقع هذا من جواز تبديل الأحكام؟

الشرح

مانع من التعلق به في بعضها، فلا [يمنع]<sup>(٣)</sup> ذلك من التعلق به في غير محل التخصيص. وهذا يناظر ما ثبت كونه علة بوضع الشرع، ثم ورد بعد ذلك استثناء، فإن ذلك غير مانع من التعلق.

أما إذا كان مستند النصب شهادة [للحكم]<sup>(٤)</sup> الوارد على الوفق، فإنه إذا ثبت النقص، بطلت الشهادة، فلا يبقى إلا نصب الوصف. وكما جرى الحكم على وفقه في صورة، فقد انقطع عنه في أخرى، فلا يبقى لغلبة ظن النصب وجهٌ على حال. [فليس]<sup>(٥)</sup> معنى صيغة تتناول بقية الصور، حتى يرجع التعلق إليها، فوجب المنع من الاعتماد على الوصف عند انتقاضه، إلا أن يرد نص بإجرائها في غير محل النقص، فيتلقى ذلك بالقبول. هذا وجه الانفصال عن السؤال.

قال الإمام: (ومما يتعلق به من يجوز تخصيص العلة) إلى قوله (فأين

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الانتقاض.

(٣) في ت: يمنع.

(٤) في ت: الحكم.

(٥) في ت: وليس.

ومما تعلق به هؤلاء جواز تخصيص علة الشارع، قالوا: فإذا لم

الشرح

يقع هذا من جواز تبديل الأحكام<sup>(١)</sup>. (أ/١١٩) قال الشيخ: هذا الذي ذكره هؤلاء ضعيف<sup>(٢)</sup>، وذلك أنهم حاولوا بيان أن العلة الشرعية لا تنتزّل منزلة العلة العقلية عند مثبتها. هذا كلام صحيح، إلا أنه لا ينتفع به ههنا، فإن الأوصاف، وإن كانت مناسبة، لا تقتضي الأحكام الشرعية لأعيانها، وإنما تبينا من وضع الشريعة مراعاة المصالح. وهذا إنما يكون بعد ورود الشرائع. ولو ثبت لنا أن الوصف علة شرعاً، لم يبعد أن يخصصه الشرع ببعض المحال.

كما أن تماثل الأجزاء [سبب]<sup>(٣)</sup> للغرم بالمثل في غير [المُصَرَّاة]<sup>(٤)</sup>، وجعل الجناية سبباً لضمان الجاني في غير مسألة العاقلة، وجعل الاقتيات أو الطعم علة لوجوب التناجز في غير العرايا، فلا يتحكم على الشارع في تخصيص وتعميم، لا في المسائل، ولا في الأزمنة، ولكن وجود النقض يشكك في أصل النصب، فلذلك كان النقض قادحاً، لا من جهة اعتقاد أنه لا يصح من الشارع التخصيص. هذا هو الفرق بين ما ذكرناه، وبين ما أئزموه.

قال الإمام: (ومما يتعلق به هؤلاء، جواز تخصيص علة الشارع) إلى قوله

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/٩٨٤: ١١ - ص: ٩٨٥: ٥).

(٢) قال المقترح في بيان ضعف هذا المسلك: «هذا الكلام ليس بشيء، فإن الشدة قبل نزول تحريمها، لم تكن علة، ولم تنصب أصلاً، فكيف يقال إنها نصبت مختصة بزمان؟ هذه مغالطة لا تخفى». راجع النكت (أ/٦٩).

(٣) في أ، ت: سبباً.

(٤) في أ: المسراة. والمصرأة: «أن تربط أخلاف (ضرع) الناقة، ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاث حتى يُجمع لها لبن، فيراه مشربها كثيراً، فيزيد في ثمنها لذلك». كذا فسرها الشافعي. انظر مختصر المزني على حاشية كتاب الأم (٢/١٨٤). وانظر حلية الفقهاء لابن فارس: ١٣٢. والصحاح (٦/٢٤٠٠). وحديث المصرأة: أخرجه مالك في الموطأ (٢/٦٨٣). والبخاري (٣/٢٥). ومسلم (٣/١١٥٥).

يُمتنع ذلك في علة الشارع، والصدق ألزم له، فلا يلزم المستنبط ما لم يلزم الشارع. وهذا أيضا كلام غث، فإن الشارع إذا (٦٩/أ) علق الحكم بعلة لا تناسب، صح، وإن كان ذلك طردا لو صدر من المستنبط.

وسيكون لنا كلام في تخصيص علة الشارع في مسألة معقودة، إن شاء الله [تعالى] [١]. فهذه عيون كلام الفريقين.

الشرح

[فهذه] (٢) عيون كلام [هؤلاء] (٣) الفريقين (٤). (٩١/ب) قال الشيخ: وجه خيال هذا القول على الجملة، أن الذي ينصب الوصف علة، إنما يسنده إلى الشارع، بناء منه على ظن النصب على العموم، فيصير ذلك بمثابة لفظ عام يدل على التعليل (٥). وإذا فرض ذلك، ثم ورد تخصيص، لم يمنع ذلك [من التعميم] (٦) في غير موضع التخصيص، فكذلك إذا ظن المستنبط العلة، قصد التعليل والتعميم، فإذا ثبت ما يمنع التعميم، لم يلزم من ذلك بطلان [التعليل] (٧). وهذا خيال باطل، والكلام الذي [قدمناه] (٨) يجيب عن هذا.

فأما في الاستنباط بظن أن الشارع قصد إلى الوصف من جهة إجرائه الحكم على وفقه، وإنما تبقى غلبة الظن، إذا لم يقطع الحكم عنه، أما إذا قطع الحكم عنه، فأتت غلبة الظن بأنه الباعث. هذا هو الفرق الصحيح. وما ذكره

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: فهذا.
- (٣) ساقطة من ت، والبرهان.
- (٤) انظر البرهان (٢/٩٨٥: ٦ - ١٢).
- (٥) في ت: على التعليل على التعميم.
- (٦) في ت: التعليل.
- (٧) في ت: التعميم.
- (٨) في ت: قدمنا.



والمسلك الذي نختاره أن المستنبط إذا نصب علة، [فورد]<sup>[١]</sup> على مناقضة طردها نقض، فإن كان ينقذ من جهة المعنى فرق بين ما يرد نقضا، وبين ما نصبه المعلل علة له، فإن علته تبطل بورود النقض. والسبب فيه أنه إذا نظم فرقا بين ما ألزم، وبين محل العلة، فيصير ما عكسه في محل العلة قيذا لما أطلقه علة. ويتبين بهذا أنه ذكر في الابتداء بعض العلة، وأظهر أنه علة مستقلة. فإذا أراد التقييد، وانتظمت له علة [مقيدة]<sup>[٢]</sup>، فالعلة الآن سليمة، ولكنه منقطع من جهة ادعائه في أول الأمر وابتدائه أن ما جاء به دليل مستقل، [و]<sup>[٣]</sup> لو لم يصرح بكونه دليلا تاما، فالحالة المعهودة بين النظائر قرينة مصرحة

الشرح

الإمام جنوحٌ إلى أنه يصح للشارع التحكُّم، ويمتنع ذلك على المستنبط. فهذا كلام يشير إلى بطلان الاعتبار من حيث الجملة. وخصوصية الجواب هو ما ذكرناه، من بطلان [غلبة]<sup>(٤)</sup> ظن النصب عند مصادفة النقض.

قال الإمام: (والمسلك الذي نختاره) إلى قوله (وهذا حقيقة القول في ذلك)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة كلامٌ مشكَّلٌ<sup>(٦)</sup>، وإطلاقٌ

التعليق

[١] في خ: فردد.

[٢] في خ: مفيدة.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) انظر البرهان (٢/٩٨٥: ١٣ - ص: ٩٨٦: س: أخير).

(٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام فيه تفصيل عندي، وهو أن يقال: لا يخلو، إما أن يكون للفرق المنقذ وجوداً في صورة التعليل، عدماً في صورة النقض، أو بالعكس، فإن كان الأول، أبطل العلة، لأنه تبين انعطاف قيد عليه، فيكون مستدلاً ببعض العلة أولاً، فتبين إبطال ما ادعاه، وإن كان الثاني، فلا يبطل العلة، إلا على رأي من يأخذ عدم المعارض قيذاً في حد العلة، وهو محل النزاع» ١٠١ هـ (٦٩/ب).

[بذلك]<sup>[١]</sup>، فإنه يسأل أولاً عن الحكم، فإذا أبان مذهبه [فيه]<sup>[٢]</sup>،  
 طولب بالدليل عليه، فإذا ذكر كلاماً في إسعاف السائل المطالب  
 بالدليل، وقطعه، وسكت عن منقطعه، كان ذلك مشعراً بادعائه أن ما  
 جاء به كلام تام. ولو جلس الناس يشترون باحثين، فذكر ذاكر  
 معنى، وسبره وخبره، فلم يطرده، فقيده تقييداً فقهيًا، كان ذلك له، إذ  
 هو في مهلة النظر، ومحاولة استتمام (٦٩/ب) الاجتهاد. فهذا حقيقة  
 القول في ذلك.

الشرح

بعيد. أما المصير إلى أنه إذا انتظم فرق<sup>٣</sup> (١١٩/ب) بين ما طرد العلة فيه، وبين  
 ما ورد نقضاً، فإنه يصير ما أطلقه قيداً منضمّاً إلى العلة، فليس ذلك مطلقاً، فإنه  
 [قد]<sup>(٣)</sup> يكون الذي أبدى في مسألة النقض مانعاً يمنع من الحكم، ولا يصح أن  
 يكون عكس المانع قيداً مضموماً إلى العلة بحال، فكيف يطلق القول بأن عكس  
 ما أطلقه قيد مضموم إلى العلة؟ إلا أن يكون بنى الأمر في ذلك على ما تخيله  
 الأستاذ<sup>(٤)</sup>، فإنه يقول: انتفاء المانع قيد مضموم إلى العلة، وعند ذلك يتناقض  
 الكلام، فإنه إنما [يعمل]<sup>(٥)</sup> المانع بعد تحقيق المقتضى، [فإذا]<sup>(٦)</sup> كان نفي  
 المانع قيداً مضموماً إلى العلة، لم يعمل المانع بحال. ومن سوى الأستاذ لا  
 يصير إلى هذا، ويعترفون بالفرق بين نفي المانع، وبين جزء العلة. فإذا تحقق  
 هذا، بطل أن يكون انتفاء المانع قيداً مضموماً إلى التعليل.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع البرهان (٩٩٩/٢).
- (٥) في ت: يعقل.
- (٦) في ت: وإذا.

ولو اعترضت مسألة على العلة نقضاً، وكان لا ينقذ فرق بينها وبين محل العلة، فإن لم يكن الحكم فيها معللاً مجمعا عليه، أو ثابتاً بمسلك قاطع سمعي، غير أن المعلل استثنائها بمذهبه، فعلته تبطل، فإنه مناقض لها، وتارك للوفاء بحق العلة. فإذا لم يف بحق طرفها، فكيف يلزم الخصم حق طرفها في موضع قصده؟

الشرح

ثم قوله: إن العلة تبطل<sup>(١)</sup>، كلام ضعيف، والمراد أن ما اعتمده المعلل، وجعله علة كاملة، ليس كما تخيله، فإطلاق الباطل على العلة، بناء على أنها لم تكمل، فيه ضعف، والمراد بذلك: أن المتمسك بها منقطع، لاعتماده على بعض العلة، ولذلك أنها إذا تكملت بما يُصم إليها، اندفع الاعتراض، وضح الاعتماد. [بهذا نتبين]<sup>(٢)</sup> أن العلة ليست مناطاً له، وفرق بين أن يتخلف الحكم عن المناط لخلله، وبين أن لا يترتب الحكم على بعضه. فهذا هو الكلام على هذا الوجه.

قال الإمام: (ولو اعترضت مسألة على العلة نقضاً) إلى قوله (فكيف يلزم الخصم حق طرفها في موضع قصده)<sup>(٣)</sup>؟ قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذا القسم أيضاً، كلام يفتقر إلى مزيد إيضاح، وذلك أنه حكم بأن العلة تبطل، فإن أراد أن المتمسك بها منقطع، فهو صحيح، لأنه إنما يثبت الحكم في الفرع، بناء على دعوى عموم النصب، فإذا ترك هو عمومها، كيف يلزم خصمه ذلك؟ وإن أراد أن الخصم إذا استثنى عنها صورة، بطلت العلة (أ/٩٢) في نفسها. فهذا كلام باطل، والدليل على فساده، [لو]<sup>(٤)</sup> أن مستنبطاً آخر [استنبط]<sup>(٥)</sup>

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/٩٨٦: ١، ٢).

(٢) في ت: فهذا بين.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٨٧: ١ - ٦).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: لو استنبط.

وإن طرأت مسألة إجماعية، وكان لا ينقدح بينها وبين العلة فرق، فهذا موضع الأناة والاتئاد، فإن كان الحكم الثابت فيها على مناقضة علة المعلل معللا بعلة معنوية جارية، فورودها ينقض العلة من جهة أنها منعت العلة الجريان، وعارضها بفقها، وهي أكد في اقتضاء بطلان

الشرح

تلك العلة من مورد النص، وطردها ولم ينقضها، صح له ذلك، ولا يقال إن هذه العلة باطلة، لأن بعض المستنبطين قد نقضها، بإطلاق القول ببطلان العلة في هذا القسم لا وجه له. والله أعلم. وإنما الإمام عبّر بالبطلان عن انقطاع<sup>(١)</sup> المستدل، وهو تعبير بعيد.

قال الإمام: (وإذا [طرأت]<sup>(٢)</sup> مسألة إجماعية) إلى قوله ([فالتى]<sup>(٣)</sup>) ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: (١٢٠/أ) هذا الذي ذكره في هذا المكان، كلام مجمل، وفيه أيضا تفصيل، وذلك أن المسألة الناقضة الإجماعية، إذا انقدح فيها معنى، فلا شك في كونه أرجح من المعنى الذي استنبطه المستنبط، ولذلك ترك حكمه [للمعنى]<sup>(٥)</sup> الآخر، ولكن المصير إلى بطلان المعنى المستنبط على الإطلاق لا يستمر، إذ يحتمل أن يكون ذلك المعنى الموجود في المسألة الناقضة مانعاً، وضرورة كونه مانعاً، تسليم المقتضى، وإحالة العمل عليه لو كان منفرداً. ففرق بين ظن يترك لمعارض راجح، وبين أن يمنع ترتيب الحكم عليه للخلل. ويتبين ذلك بأنه إذا ترك [حكمه]<sup>(٦)</sup> للمانع، صحّ اعتماده على تقدير الانفراد. أما إذا لم

التعليق

(١) راجع في أوجه الانقطاع: شرح الكوكب المنير (٤/٣٧٨).

(٢) في ت: طردت.

(٣) في ت: والذي.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٨٧: ٧ - ص: ٩٨٨: ٢).

(٥) في ت: المعنى.

(٦) ساقطة من ت.

علة المعلل من المعارضة، كما سيأتي. فإن المعارضة لا تهجم على الطرد بالقطع، بل يستقى حكمها من أصل آخر لا ينقض طرد العلة، بل يصطدم موجب العلة على التناقض في محل البحث. فإذا كانت المعارضة - وهي على هذه الصفة ناقضة - فالتى ترد مناقضة وقاطعة للطرد أولى بالإبطال.

الشرح

[يرتب] <sup>(١)</sup> الحكم عليه لخلل فيه، امتنع إعماله مطلقاً. فلا يصح القول بأن المسألة الناقضة إذا كانت معللة، بطل المعنى المستنبط مطلقاً <sup>(٢)</sup>.

وأما المصير إلى أن المعارضة تبطل العلة، فكلام أيضاً مشكل، إن أراد امتناع الاعتماد على المعنى في موضع المعارضة دون الترجيح، فصحيح، وإن أراد أن العلة تبطل مطلقاً في محل المعارضة وفي غيره، فليس الأمر كذلك، وهذا في التمثيل بمثابة البيئة المزرّاة إذا عارضتها بيئة أخرى، تساويا، [فإنه] <sup>(٣)</sup> يمتنع القضاء بها في موضع المعارضة، ولا يمتنع ذلك في موضع لا معارضة فيه. هذا إذا ثبت أن الحكم إنما تخلف لأجل المعارضة. أما إذا وقع التردد في أصل التعليل، فلا بد من إقامة الدليل على [صحة] <sup>(٤)</sup> صلاحية الوصف للتعليل.

وقوله: إن الناقضة أولى بالإبطال من المعارضة <sup>(٥)</sup>، كلام صحيح، فإن

التعليق

- (١) في ت: يرتب.
- (٢) ولكن الإمام يرى في هذه الصورة والتي بعدها اشتراكهما في عدم انقداح فرق، فالإمام يبطل العلة بالنقض في هذه الصورة، من جهة أنه تُصور فيها نقض ومعارضة، ويقول إذا كانت المعارضة وحدها تبطل العلة، فكيف وقد وجد معها نقض؟ راجع النكت (٦٩/ب).
- (٣) في أ: وانه.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) انظر البرهان (٩٨٨/٢).

وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد، ولم ينقدح فرق، وكان لا يتأتى  
تعليل الحكم فيها على [الناقضة]<sup>[١]</sup> بعلّة فقهية، [فهذا]<sup>[٢]</sup> موضع  
التوقف.

وقد ذكر القاضي على الجملة تردداً في أن القول يبطلان العلة  
(٧٠/أ) بما يقطع طردها من القطعيّات، أو من المجتهدات، حتى  
يقال: كل مجتهد فيه مصيب، أو مؤاخذ بحكم اجتهاده؟

الشرح

النقض يقطع طرد العلة، ويمنعها من الجريان، فلم يثبت عموم النصب. وأما  
المعارضة فيتلقى الحكم عليها من أصل آخر، حتى لو قُدِّرَ قبول المحل  
للحكّمين، لبقيا جميعاً، بخلاف المسألة الناقضة إذا قصد الشارع قطع الحكم  
عنها في الصورة الناقضة، فهي أجدر [بالإبطال]<sup>[٣]</sup>.

قال الإمام: (وإن طرأت المسألة قاطعة للطرد) إلى قوله (ولا يعارض ظنُّ  
علماً)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره القاضي من التردد في هذه الصورة، مكان يحتمل  
التردد، وذلك أنه إذا ثبت أن الناقضة مستثناة، فلاشك أنها لا تعترض على  
العلة بحال. وهل إذا كانت نادرة قليلة تكون بهذه المثابة، ويغلب على الظن  
الاستثناء، بناء على الندرة والقلّة وفقدان المعنى، أو لا يرشد ذلك إلى  
الاستثناء، ويكون المعنى معرضاً عنه؟ فهذا لعمرى موضع تردد (١٢٠/ب)،  
على ما بيناه.

أما ما ذهب إليه الإمام، من كون محلّ (٩٢/ب) النزاع، نسبه إلى  
المسألة الناقضة نسبة العلم، فلاشك في أن ذلك يمنع من إجراء العلة في ذلك

التعليق

[١] في خ: الناقضة.

[٢] في خ: وهذا.

(٣) في أ: الإبطال.

(٤) انظر البرهان (٢/٩٨٨ س: ٣ - ص: ٩٨٩ س: ٣).

والذي أراه في ذلك أن الصور التي قدمناها قواطع ومبطلات قطعاً، وإنما النظر والتوقف في المسألة المانعة من الطرد التي لا ينقدح فرق بينها وبين محل العلة، ولا يتأتى في تعليل حكمها على المناقضة معنى، وكانت تلك المسألة مما يقال فيها: إنها لا يعقل معناها. فإذا تصورت [المسألة بهذه الصورة، انقسم القول فيها عندي أيضاً، فإن كان محل العلة من المسألة اللازمة]<sup>[١]</sup> واقعة [موقع]<sup>[٢]</sup> ما يكون في معناه علماً وقطعاً. فالعلة تبطل أيضاً من جهة أن التحاق ما في معناها [بها]<sup>[٣]</sup> معلوم، وأصل وضع العلة مزنون. ولا يعارض ظن علماً.

وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة، وإنما جرت تلك المسألة شاذة، فعند ذلك قد يظن الظان أنها تقطع العلة وتنقضها، من

الشرح

الفرع، أو قطع بحكمه، نظراً إلى الإلحاق المعلوم، فلا يبقى ظنٌ بإلحاقه بالأصل الذي منه الاستنباط، فليس في ذلك نزاع، وهو الذي [أراده]<sup>(٤)</sup> الإمام ببطلان العلة، أن لا يثبت الحكم على وفقها في الفرع. [وهل]<sup>(٥)</sup> يتضمن ذلك بطلانها مطلقاً؟ هذا موضع تردد القاضي. وظاهر كلام الإمام خلافه، وهو المصير إلى البطلان مطلقاً، [وأنه لا]<sup>(٦)</sup> يتوقف في ذلك. والصحيح عندي الامتناع من جزم القول بأحد الوجهين.

قال الإمام: (وإن لم يكن محل العلة منها بهذه المثابة) إلى قوله (فهذا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: بموقع.

[٣] في خ: إنها.

(٤) في أ: أراد.

(٥) في أ: وجعل.

(٦) في أ: وإن لم.

جهة أن المستنبط إذا عثر عليها، وهى ظنه في نصب ما ظنه علة، إذا وجد في أصل الشرع ما يخالف ذلك. ويجوز أن ينقدح له ما عينه علة مناط الحكم إلا أن يمنعه استثناء شرعي لا يعقل معناه.

والقاضي إنما تردد في هذه الصورة، وهي لعمري موضع تردد. والذي نراه فيها أن ورودها لا يقطع العلة إذا كانت العلة [فقهية]<sup>[١]</sup> مناسبة. وإنما يلزم المعلل إجراء المعنى ما استمكن منه، والدليل عليه (٧٠/ب) أنا نجد في الشريعة عللاً فقهية متفقا عليها في الصحة، وقد طرأ عليها استثناء الشرع في مواقع لا تعلق. وهذا كجريان العلة في اختصاص كل متلف أو متعد أو ملتزم بالضمان. ولا أحد ينكر جريان

الشرح

سبيل إجرائها، [وإن كان ينقدح فيها معنى على كل حال، فهو ملحق بالأقسام المبטلة التي تقدم ذكرها. فهذا بيان الأصول]<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا ظاهره التناقض، فإنه حمل كلام القاضي في التردد على ما إذا كانت المسألة الناقضة لا يعقل معناها، فقال: وهي لعمري موضع تردد<sup>(٣)</sup>، ثم صار إلى القطع بأنها لا ترد نقضاً، فكيف تكون موضع تردد، وهو قاطع بأنها غير ناقضة؟ إلا أن يريد أنها موضع للنظر فيه مجال. وهذا أيضاً لا فائدة فيه، فإن الذي تقدم من [الصور للنظر فيه مجال.

وأما اعتماده نفي القطع بأنها غير ناقضة، من<sup>(٤)</sup> جهة أنها لا تعلق، فكلام لا أصل له، [فكيف]<sup>(٥)</sup> يصح أن يكون القطع يستند إلى ذلك، ولم ينكر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ. وانظر النص في البرهان (٢/٩٨٩س: ٣ - ص: ٩٩١س: ١).

(٣) المرجع السابق (٢/٩٨٩س: ٩، ١٠).

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) في ت: وكيف.



هذا المعنى في الشرع، مع العلم بأن العاقلة تحمل العقل، وحملها له خارج عن القاعدة. فإذا وجدنا أمثال ذلك [في<sup>[١]</sup>] قاعدة الشريعة، بنينا عليه طرد المعنى الفقهي المناسب، ولم نكع عن التمسك به لورود شيء لم يعلل، وأنا فيما ذكرته على قطع، فإن معتمدنا فيما نأتي [ونذر]<sup>[٢]</sup> ونقبل ونرد من طريق العلل، الاتباع للإجماع، وقد علمنا قطعاً جريان هذه العلل في [الكليات]<sup>[٣]</sup>، وإن استثنى الشارع منها ما استثنى. فمكرر هذه المعاني - وقد تأيدت بالإجماع - كمكرر أصل القياس.

الشرح

على من يقول تثبت بورود الحكم على مناقضتها، أنها ليست معتبرة في موضع المصادفة، بل جرت اتفاقية؟ إذ لو كانت معتبرة، لكان الحكم ملازماً لها. وأما مصيره إلى أنها إذا كانت غير معقولة المعنى، [ثبت]<sup>(٤)</sup> أنها مستثناة، فليس يرشد ذلك إلى الاستثناء بحال، فإنها إنما تكون مستثناة، بشرط صحة المعنى المقرر، فإذا صح أنه باعث، صح أن الخارج عنه مستثنى. أما المصير إلى أن فقدان المعنى من الناقض، دليل الاستثناء، فليس بصحيح. وأما قوله: إنها إذا كانت معقولة المعنى، فليست مستثناة<sup>(٥)</sup>، فكلام [غير]<sup>(٦)</sup> صحيح، وقد يكون المستثنى معقول المعنى، فإن المستثنى ينقسم إلى ما يعقل معناه، وإلى ما لا يعقل معناه، وقد استثنيت مسألة العرايا عن بيع

التعليق

- [١] في خ: و.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: الباب.
- (٤) في ت: يثبت.
- (٥) بمعناه في البرهان (٩٩٠/٢).
- (٦) ساقطة من ت.

والسر في ذلك أن ما لا يعقل معناه في مستثنى الشارع، والمستثنى لا يقاس عليه، وكأنه منقطع عن كثر الشريعة، ولا يعتبر شيء منه، ولا يعترض به على شيء. فهذا سبيل إجرائها. فإن كان ينقدح فيها معنى على حال، فهو ملتحق بالأقسام المبطلّة التي تقدم ذكرها. فهذا بيان الأصل.

الشرح

الربط باليابس، تسهياً على المُعرين والمعرين، واستثنى أبو بردة بن نيار في التضحية بعناقٍ لفقره. واستثنى الشارع العاقلة تحمل العقل، لوقوع الخطأ، [وكثرة] <sup>(١)</sup> العقل. فالمصير إلى أن المستثنى لا بد أن يكون غير معقول المعنى، وأن الذي يعقل معناه، لا يكون مستثنى، غير صحيح. ولم أر ذاهباً إليه، بل العلماء مصرّحون بأن (١/١٢١) المستثنى ينقسم إلى ما يعقل معناه، [وإلى ما لا يعقل معناه] <sup>(٢)</sup>. [هذا] <sup>(٣)</sup> هو الصحيح <sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: فالعلة الواردة على [خلاف] <sup>(٥)</sup> حكم علة المعلل، في أي موضع تضر، و[في] <sup>(٦)</sup> أي موضع لا تضر؟ قلنا: [لا تضر] <sup>(٧)</sup> إذا ثبت أن الحكم ثبت فيها، إنما [ثبت] <sup>(٨)</sup> لمانعٍ راجحٍ على معنى المعلل، فهذه الصورة لا تقدح في صحة التعليل. فهذا وجه.

[والوجه] <sup>(٩)</sup> الثاني - أن يثبت بنص الشارع أنها مستثناة، كقوله لأبي

التعليق

- (١) في أ: كثر.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) في ت: وهذا.
- (٤) راجع: (٤٤٩/٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: يضر.
- (٨) في ت: يثبت.
- (٩) في ت: الوجه.

ونحن نضرب أمثالا، وننزل عليها تحقيق ما نبغيه نفيا وإثباتا

فنقول:

الشرح

بردة: «تجزئك ولا تجزئ [عن أحدٍ بعدك]»<sup>(١)</sup>. وإذا ثبت الاستثناء، لم يكن النقض متوجهاً على حال.

الثالث - أن تكون المسألة الواردة نقضاً، ترد على كل قياس. [وهذا]<sup>(٢)</sup> بمثابة جواز العرايا مثلاً. فإن من علل [تحريم]<sup>(٣)</sup> التفاضل بالقوت، فإن علة العرايا تنقض قياسه. وكذلك من (أ/٩٣) علل بالطعم، أو بالكيل، أو بالمالية. فإذا كانت ترد نقضاً على كل قياس، مع العلم بأن الشارع لم ينقض قاعدة الربا، ثبت بذلك أنها مستثناة، فلا ترد نقضاً. وكأنَّ المستثنى [مقطع]<sup>(٤)</sup> عن الشريعة، فلا يرد على شيء نقضاً، ولا ينقض شيئاً أصلاً. ومقصود الإمام [من]<sup>(٥)</sup> هذا الحرف الواحد، وهو أن المستثنى لا يرد نقضاً، [وهو]<sup>(٦)</sup> كلام صحيح. [ولكن]<sup>(٧)</sup> مصيره إلى أن الاستثناء يثبت بكون الوارد لا يعقل معناه، أما إذا عقل معناه، فليس باستثناء، فليس [ذلك]<sup>(٨)</sup> بصحيح على ما [حققناه]<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: (ونحن نضرب أمثالا، وننزل عليها)<sup>(١٠)</sup> تحقيق ما نبغيه) إلى

التعليق

- (١) في ت: عن غيرك. والحديث سبق تخريجه.
- (٢) في ت: وهو.
- (٣) في أ: بتحريم.
- (٤) في أ: مقطع.
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) في أ، ت: وهو.
- (٧) في ت: لكن.
- (٨) في أ: بذلك.
- (٩) في ت: قرناه.
- (١٠) في ت: عليه.

إذا أردنا إجراء علة في تخصيص الغرامة لمختص بسببها و[مقتضيها]<sup>(١)</sup>، طردناها غير ملتزمين بتحميل العاقلة (أ/٧١) على قطع. وتحملهم لا يعترض على ما تمهد من المعنى، فلو ظن ظان أنه ينقذ في تحمل العاقلة معنى يصلح على السبر مأخوذ في المعاونة، فهذا غير سديد، فإن ذلك لا يجري فيما يتفق تلفه من الأموال، وهو

الشرح

قوله ((فليس)<sup>(٢)</sup> [لمثل]<sup>(٣)</sup> هذه التخيلات اعتبار)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في تمثيل ما لا يعقل معناه، [تحمل]<sup>(٥)</sup> العاقلة [العقل]<sup>(٦)</sup>، قصد بذلك صحة العلة، وهي وجوب الغرم على المتلف، وإن كان ذلك ينتقض بتحمل العاقلة العقل، وهو يرى أن الناقض إذا عقل معناه، كان مبطلاً للعلة، ولم يمكنه إبطال هذه العلة. والتزم أن الوارد نقضا لا يعلل. وهذا الذي قاله غير صحيح عندنا من وجهين:

أحدهما: [أن الكلام في الإبطال بالنقض، إنما هو في العلل المظنونة، أما العلل المقطوع بها، [فلا]<sup>(٧)</sup> يفسد شيء [منها]<sup>(٨)</sup> على حال، سواء كان الوارد يعقل معناه، أو لا يعقل معناه.

الثاني: أن مسألة العاقلة معقولة المعنى، والدليل على ذلك من وجهين<sup>(٩)</sup>:

التعليق

- [١] في خ: نقيضها.
- [٢] ساقطة من أ.
- [٣] في أ، ت: بمثل.
- [٤] راجع البرهان (٢/٩٩١: ١ - ١٢).
- [٥] في ت: بحمل.
- [٦] في ت: للعقل.
- [٧] زيادة يقتضيها السياق.
- [٨] زيادة يقتضيها السياق.
- [٩] ما بين [ ] ساقط من أ.

أعم وجوداً، وأغلب وقوعاً [من] [١] القتل الواقع خطأً، أو على شبه العمد. ثم الإعانة في الشريعة إنما تجب إذا كان المعان معسراً. وعلى هذا نظمت أبواب النفقات [والكفارات] [٢]، فالقاتل خطأً يتحمل عنه، وإن كان من أيسر أهل زمانه، فليس لمثل هذه التخيلات اعتبار.

الشرح

أحدهما: اتفاق الجاهلية على ذلك قبل ورود الإسلام، والتعبادات لا تهتدي إليها عقول العقلاء، وإنما تُتَلَقَّى من [الشرائع] [٣].  
الثاني: إن المعنى فيه معقول منكشف، وهو المعاونة من القبيلة على حمل الجناية.

وقول الإمام: إن هذا منقوض بالجناية على الأموال، [وغير] [٤] منعكس بالحمل عند اليسار [٥]. أما الجناية على الأموال، فالسبب في كونها لا تحمل (١٢١/ب) أمران:

أحدهما: أن الأموال في غالب الأحوال، لا يتفق تلف ما يشق صونه، وإنما يكون ذلك في أمور يسيرة. وأما إتلاف النفوس، فالغرم فيها يشق، فلا يلزم من إثبات الحمل في الموضع الذي يعظم الغرم، أن يثبت في الموضع الذي لا يشق.

الثاني: أن القتل [خطأً] [٦] عند العرب، يكون من تجاول الفرسان عند الطراد [٧]، وبهم حاجة إلى ذلك، فكأنه أمرٌ ترجع فائدته على العاقلة. فتوزيع

التعليق

- [١] في خ: بين.
- [٢] في خ: الكفريات.
- [٣] في أ: الشرع.
- [٤] في ت: غير.
- [٥] بمعناه في البرهان (٩٩١/٢) س: ٧ - ١٠.
- [٦] في أ، ت: خطأً.
- [٧] قال الجوهرى في الصحاح (٥٠٢/٢): «ومطاردة الأقران في الحرب: حمل بعضهم»

وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل في المثليات التي تشابه أجزاؤها، فألزمنا عليها إيجاب رسول الله ﷺ صاعاً من التمر في مقابلة لبن المصرة، لم يحتفل بهذا الإلزام، ولا تعويل على قول المتكلفين، إذ زعموا أن اللبن المختلف في أيام ابتلاء الغزارة والبكاء يقع مجهول القدر، فرأى [الشافعي رحمه الله] فيما ورد<sup>[١]</sup> الشارع فيما يقل

الشرح

الغرم الذي لا يشق على العاقلة، مع رجوع المنفعة إليهم، مصلحة من الجانبين. فهذا تقرير فهم المعنى. ولم ترد المسألة نقضاً، لما قرناه من القطع [بمعناها]<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (وكذلك إذا طردنا طريقة في إيجاب المثل) إلى قوله (واستبان أن أمثال هذه المستثناة لا ترد نقضاً على القياس [المعنوي]<sup>(٣)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الإمام في مسألة المَصْرَاة<sup>(٤)</sup>، وكونها ليست معقولة المعنى، ولذلك لم ترد نقضاً. فنقول: أما كونها لا ترد نقضاً، فصحيح، والسبب فيه عندنا، انعقاد الإجماع على صحة العلة في وجوب ضمان المتلفات، التي تشابه أجزاؤها بالمثل، والمناسبة فيه واضحة، فإننا لو قَدَرْنَا [على]<sup>(٥)</sup> ردَّ العين، لم نعدل عن ذلك. فإذا تَعَدَّر ردُّ العين بالفوات، فالمِثْل أقرب إليها، فإذا تَعَدَّر المِثْل، رجعنا إلى القيمة. وهذا مناسبٌ، معتبرٌ بإجماع. وإذا كان المعنى مقطوعاً به، فكيف يتصور إبطاله بورود النقض؟

التعليق

= على بعض، يقال: هم فرسان الطراد. وقد استطرد له. وذلك ضرب من المكيدة.

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ساقطة من ت. وانظر البرهان (٢/٩٩١س: ١٣ - ص: ٩٩٣س: ٢).

(٤) تقدمت هذه الكلمة مصحفة في: (٣/٦٦٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) في ت: إلى.

ويكثر إثبات مقدر من جنس، درءاً للنزاع؛ فإن هذا لا جريان له أصلاً، ويلزم طرد مثله في كل مثلي جهل مقداره، وليس لبن المصرة مما يعم ويغلب الابتلاء بالحكم فيه، وإن أمثال هذه المعاني البعيدة إنما تثبت بعض الثبوت إذا تقيدت، وتأيدت بعموم البلوى. على أنها لو كانت كذلك أيضاً، لكانت من المعاني الكلية التي لا تتخلص في مسالك

الشرح

وأما كون مسألة المَصْرَاة معقولة المعنى أو تعبدية، [فالصحيح] <sup>(١)</sup> عندنا في إثبات أصل الغرم التعبد، والدليل على ذلك النقل والمعنى. أما النقل، فهو أنه لو ردَّ عندنا (٩٣/ب) بعيب آخر سوى التصرية، لم يغرم شيئاً أصلاً. ولو كان الصاع بدلاً من اللبن، الذي [لم] <sup>(٢)</sup> يُقَدَّر مُشْتَرَى مع الشاة، للزم الغرم إذا رُدَّ بغير عيب التصرية، ولذلك قال مالك رحمه الله عن ذلك <sup>(٣)</sup>: «أَوْ لِأَحَدٍ» <sup>(٤)</sup> [في هذا الحديث] <sup>(٥)</sup> رأيي <sup>(٦)</sup>؟ وتلا قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ <sup>(٧)</sup>.

[وأما] <sup>(٨)</sup> المعنى، فهو أن اللبن [المحتلب] <sup>(٩)</sup> عندنا غَلَّةٌ، والغلَّات ليست مبيعة، ولا حصة لها من الأثمان. [وإذا] <sup>(١٠)</sup> كان المشتري [لها] <sup>(١١)</sup>

التعليق

- (١) في ت: والصحيح.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ، ت زيادة: فقال.
- (٤) في أ، ت: ولأحد.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع: المدونة (٤/٢٨٦). والتمهيد لابن عبد البر (١٨/٢٠٢).
- (٧) الآية (٦٣) من سورة النور.
- (٨) في أ: وأن.
- (٩) في ت: المحلب.
- (١٠) في ت: وأن.
- (١١) ساقطة من ت.

العرض على السبر، ثم تعيين جنس (٧١/ب) التمر كيف يهتدى إلى تعليقه؟ وإنما المطلوب فيما فرضنا الكلام في الجنس المعدول إليه لا في المقدار، فإن ما ذكر من دوام النزاع يقدر انقطاعه بتقدير مقدار من النقيدين، وهما أثمان الأشياء إذا عسر تقدير الأمثال؛ فاطرد إذا ما ذكرناه، واستبان أن أمثال هذه المستثنيات لا تعترض على القياس المعنوي.

الشرح

[إنما] <sup>(١)</sup> حلب على ملكه، فكيف يتوجه عليه غرمٌ لذلك؟ وقد قال أشهب من أصحابنا: لا يَرُدُّ [مع لبن] <sup>(٢)</sup> المَصْرَاة [شيئاً] <sup>(٣)</sup>. وزعم أن الحديث منسوخ بقوله ~~الكليل~~: «الخراج بالضمآن» <sup>(٤)</sup>. وفي هذا المذهب بُعدٌ. وحديث المَصْرَاة أخص منه، ولا سبيل إلى ترك الخاص للعام.

وأما تعيين جنس التمر، فلا يتعين عندنا، بل ذلك راجعٌ إلى ما يغلب من عيش أهل كل مصر. [ويرى] <sup>(٥)</sup> مالك [رحمة الله عليه] <sup>(٦)</sup> أن هذا إنما ذكره، لأنه غالب عيش (١/١٢٢) أهل المدينة، فيُخْرِجُ أهل كلِّ بلدٍ من غالب عيشهم <sup>(٧)</sup>. هذا مذهب مالك [رحمه الله] <sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ، ت: اللبن.
- (٣) في أ، ت: شيءٌ. وراجع المسألة في: التمهيد (٢٠٢/١٨). والاستذكار (٨٧/٢١). وبداية المجتهد (٣٣٨/٣). الطبعة المحققة.
- (٤) أخرجه أبو داود. الحديث (٣٥١٠). وابن ماجه. الحديث (٢٢٤٣). والدارقطني (٥٣/٣). والحاكم (١٥/٢). وقال: صحيح الإسناد. وانظر شرح السنة (١٦٣/٨).
- (٥) في ت: رأى.
- (٦) في ت: رحمه الله.
- (٧) راجع المدونة (٢٨٦/٤). والتمهيد (٢٠٢/١٨).
- (٨) في أ: ~~الكليل~~.



ومما يضرب مثلاً الكتابة الفاسدة: فإذا قال الشافعي: الملك لا ينتقل إلا بمسلك شرعي، والفاسد حائد عن سبيل الصحة، غير واقع الموقع المطلوب في الشريعة، فلا [وقع]<sup>[١]</sup> له في مقصود العقد الصحيح، كان ذلك كلاماً بالغاً حسناً. فإن ألزم [الخصم]<sup>[٢]</sup> عليه الكتابة الفاسدة؛ فإنها في تحصيل مقصود الكتابة، نازلة منزلة الكتابة الصحيحة.

والوجه أن يقال للملزم: أتعترف بخروج الكتابة الفاسدة عن قاعدة المعاني، أو تدعي جريان المعنى فيها؟ فإن ادعى جريان المعنى [فيها]<sup>[٣]</sup>، فلا يفي بإظهاره؛ إذا ليس في يدي من يتمسك بالكتابة

الشرح

وأما [الشافعي]<sup>(٤)</sup> [ﷺ]<sup>(٥)</sup>، فإنه بنى المسألة على عدم فهم المعنى، [فلذلك]<sup>(٦)</sup> قضى بأنه [إذا]<sup>(٧)</sup> ردَّ بعيبٍ آخر سوى عيب التصرية، ردَّ صاعاً من تمر، واقتصر على عين التمر، تغليياً للتعبُّد<sup>(٨)</sup>. والفريقان جميعاً صائران إلى فهم المعنى من حيث الجملة<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: (ومما نضرب مثلاً: الكتابة الفاسدة) إلى قوله ([وهذا هو

التعليق

[١] في المطبوع: وقوع.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: ولذلك.

(٧) في أ: إن.

(٨) راجع كتاب الأم (١٨٤/٢).

(٩) راجع: الاستذكار (٩١/٢١). والمغني (٢١٧/٦).

الفاسدة إلا تشبيهه محض ، ولا يستقل معنى يصححه السبر في إحلال  
الكتابة الفاسدة محل الكتابة الصحيحة .

فإن قال الملزم: ليس على [المناقض]<sup>[١]</sup> أن يبدي جامعا معنويا  
بين صورة النقض وبين محل علة الخصم ، فتكليفكم إيانا إبداء معنى  
تكليف شطط؛ فإن النقض يلزم من جهة قطعه طرد العلة ، لا من جهة  
انتظام رابط بينه وبين محل النزاع . وهذه منزلة يجب (١/٧٢) التثبيت  
عندها؛ فإننا نقول للخصم: ما رأيك في علة يطردها الطارد ومضمونها:  
﴿أَلَا نَزِرٌ وَازِرَةٌ وَزَرَ لَأُتْرَى﴾ ، فهل [تبطل]<sup>[٢]</sup> عندك بتحمل العاقلة العقل؟  
فإن سبق إلى مذهب [من]<sup>[٣]</sup> [يبطل]<sup>[٤]</sup> العلة بورود مثل ذلك عليها ،  
بطل عليه مذهبه بما تقدم ، ونسب إلى رد باب عظيم من العلل المتفق  
على صحتها؛ فإن الأمة قاطبة مجمعون على طرد العلة ، [مع اعترافهم

الشرح

الشذوذ والاستثناء]<sup>(٥)</sup> . قال الشيخ: أما كون الأملاك لا تنتقل إلا بمسلك  
شرعي ، فهذا المعنى [ليس]<sup>(٦)</sup> في القوة والظهور كالمعاني السابقة ، لأن تلك  
المعاني [مجمع]<sup>(٧)</sup> عليها ، سالمة عن معانٍ أخر تقاومها . وأما العقد الفاسد ،  
فيعني بالفساد ههنا: الممنوع شرعاً ، ولا مناقضة من جهة المعقول بين المنهي

التعليق

- [١] في خ: الناقض .
- [٢] في خ: يبطل .
- [٣] في خ: لم .
- [٤] في خ: تبطل .
- (٥) ما بين [ ] ساقط من البرهان . وانظر النص في (٢/٩٩٣س: ٣ - ص: ٩٩٥س: ٥) .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) في أ: يجمع .

بما شذ منها، ولا يحكمون على هذه العلة<sup>[١]</sup> في هذه القاعدة الكلية بالفساد لشذوذ مسألة عن القاعدة، ورأي ذوي الأبصار ألا يحكموا بالشاذ على الكل، ولكنهم [لا]<sup>[٢]</sup> يتركون الشاذ على شذوذه، ويعدونها كالخارج عن المنهاج.

الشرح

عنه، وبين ترتب الثمرات عليه، ومن [المناسبة]<sup>(٣)</sup> اتباع الرضا في تحصيل مصالح العقلاء. فإذا حكم بأن العقد الممنوع يثمر، نظراً إلى الرضا، ثم يخرج عن قبيل المناسب، ويكون نهي الشرع عنه لمفسدة فيه، ويكون الرضا دليل المصلحة، ولذلك حكمنا بأن أموراً محرمة أثمرت، كاستيلاء الأب جارية الابن، فإنه مثمّر، وإن كان محرماً. وعلى هذا لا نسلّم أن الكتابة الفاسدة خارجة عن القياس بالكلية، هذا إن قدرنا أنها من العقود التي تجري المعاوضة فيها. وهذا إنما يرد نقضاً على هذا التقدير. أما [إذا]<sup>(٤)</sup> ذهبنا [إلى]<sup>(٥)</sup> ما فيها من [شوب]<sup>(٦)</sup> [التعليق]<sup>(٧)</sup> [والاستغلال]<sup>(٨)</sup>، [فلا]<sup>(٩)</sup> ورود لها على حال، فإن الصائر إلى ذلك، يثبت لها وجهاً من الصحة، فلا [ترد]<sup>(١٠)</sup> نقضاً بهذا الاعتبار.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) في ت: المناسب.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: شوف.
- (٧) في أ: للتعليق.
- (٨) في أ: والاستقلال.
- (٩) في أ: ولا.
- (١٠) في ت: يرد.

وإن قال الملزم: أسلم أن ما ذكرتموه لا يبطل بتحمل العاقلة، قلنا لهم: والكتابة الفاسدة عندنا بهذه المثابة. وآية ذلك أن معناها الجلي يظهر في الكتابة الفاسدة، وإن فسد عوضها، فليس معنى تعليق العتق فيها. وهذا يشير إلى فرق. قلنا: ما ذكرته خارج عن الطريقة، فإنه إيماء إلى وجه من الصحة لو استمر القول فيه، والذي نحاوله ألا يثبت للفساد حكم أثبت للمصحح لجلب مسألة.

الشرح

أما إذا صار إلى أنها أثمرت من جهة الرضا بها، فحينئذ يتوجه النقص، ويفتقر إلى الاعتذار، فيرد النظر إلى ما قررناه من إشعار الفساد، بعدم المصلحة في الفعل للعباد، اتضح ذلك بالمنع من الإقدام. هذا وجه تقرير الكلام. وقد سبق تحقيقه فيما مر<sup>(١)</sup>.

وقوله: إذا قال القائل: [النقض]<sup>(٢)</sup> إنما يلزم من جهة قطعه طرد العلة، لا من جهة انتظام جامع بين الأصل والفرع<sup>(٣)</sup>. مقصود هذا الكلام: أن المسائل إذا تباعدت بالكلية، لم يرد بعضها نقضاً على (أ/٩٤) بعض، وإن [تماثلت]<sup>(٤)</sup>، فلاشك في ورود النقص، يعني إذا [تماثلت]<sup>(٥)</sup> في مناط الحكم. هذا أيضاً لا لبس فيه. وإن لم يعرف [التمائل]<sup>(٦)</sup>، ولم يتحقق التباين، فالاعتماد على توجه النقص على وجود المعنى في المناقضة مع عدم الحكم، وسواء على هذا أمكن [إلحاق]<sup>(٧)</sup> الفرع بالمسألة الناقضة، [أو لم يمكن]<sup>(٨)</sup>.

التعليق

(١) راجع: (٥٨٥/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر البرهان (٢/٩٩٤س: ٢، ٣).

(٤) في أ: تأملت.

(٥) في أ: تأملت.

(٦) في أ: المتأمل.

(٧) في ت: إلحاق.

(٨) في ت: ولم يكن.

وإن قال الخصم: خذوا الكتابة في منزلة المناقضة شيها؛ فإن الشبه في الأقيسة صحيح، مع افتقارها إلى [الجوامع]<sup>(١)</sup>، فلأن يلزم مسلك الشبه نقضا أولى، وليس على الناقض جمع. قلنا: هذا أوان كشف الغطاء في هذه المحال، فنقول: لامشابهة بين صحيح الكتابة وصحيح البيع، (٧٢/ب) فإذا لم يتشابهها في منزلة الصحة، فكيف

الشرح

هذا هو مراد [هذا]<sup>(٢)</sup> الكلام. وقد تحقق الانتقاض عند جريان المعنى (١٢٢/ب) مع تخلف الحكم. وهذا سؤال صحيح، وأراد الإمام<sup>(٣)</sup> أن يقول: هذا لا [يتوجه]<sup>(٤)</sup> إذا كان [الناقض]<sup>(٥)</sup> مستثنى، بدليل ما حققه من الصور السابقة، وإيراد الأمثلة، وجعل الكتابة الفاسدة من تلك الأمثلة، والكلام [فيها]<sup>(٦)</sup> على ما سبق.

قال الإمام: (وإن قال [الملزم]<sup>(٧)</sup>: خذوا الكتابة الفاسدة) إلى قوله (لا على سبيل التعليل، ولا على [سبيل]<sup>(٨)</sup> [المشابهة]<sup>(٩)</sup>). قال الشيخ: إذا تحقق أن الكتابة الفاسدة خارجة عن القياس بما سبق تقريره، فلا ورود لها على قياس على حال، لا من جهة المعاني، ولا من [جهة]<sup>(١٠)</sup> أبواب الأشباه. وقد بينا

التعليق

- [١] في خ: الجامع.
- (٢) في ت: هذا الكلام.
- (٣) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٤) في ت: يتجه.
- (٥) في أ: النقض.
- (٦) في ت: فيهما.
- (٧) في البرهان: الخصم.
- (٨) في ت: وجه.
- (٩) في البرهان: المناقضة. وانظر البرهان (٢/٩٩٥: ٦ - ١٤).
- (١٠) ساقطة من أ.

يتشابهان في الفساد؟ وإن [قنع]<sup>[١]</sup> الملزم بلفظ يجمع البابين، ألزم على مقصوده إيراد تحمل العاقلة على أبواب الغرامات. فلاح بما تمهد أنه لا متمسك للخصم بالكتابة الفاسدة على وجه، لا على سبيل التعليل، ولا على سبيل المناقضة.

الشرح

وجه ذلك فيما سبق<sup>(٢)</sup>. فالمصير إلى إلزامها نقضاً، مع خروجها عن القياس، لا وجه له. إذ المستثنى لا ينقض به بحال. إذ معنى كونه مستثنى: أن الشارع اقتطعه على وجهٍ ينفرد [به]<sup>(٣)</sup> المستثنى، لا يجري في بقية الشريعة. وهذا لا خفاء به، بعد ثبوت كونه مستثنى، وإنما الشأن [كله]<sup>(٤)</sup> في بيان كونه مستثنى. وليبانه ثلاثة أسباب: إما أن ينص الشارع على ذلك، كقوله لأبي بردة بن نيار: «تجزئك ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»<sup>(٥)</sup>. وإما أن يرد نقضاً على [قياس]<sup>(٦)</sup> معلوم، فيتبين بذلك كونه [مستثنى]<sup>(٧)</sup>. وإما أن يرد نقضاً على كل قياس لأهل الإجماع. فهذا يبين كونه مستثنى، لأنه إما أن [يبطل]<sup>(٨)</sup> الأقيسة كلها، وهو محال، [لأنه]<sup>(٩)</sup> يفضي إلى نسبة أهل الإجماع إلى الخُلْف والإبطال. وإما أن يخص قياساً بالإبطال، مع استواء النسبة إلى الجميع، وهو محال أيضاً، لحصول التحكُّم. وإما أن لا يرد نقضاً بحال، [فهذا]<sup>(١٠)</sup> متعين. فهذه الطرق

التعليق

- [١] في خ: منع.
- (٢) راجع: (٥٨٦/٣) من هذا الجزء.
- (٣) في أ: فيه.
- (٤) في ت: كونه.
- (٥) سبق تخريجه.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: استثناء. وفي أ: استثنى.
- (٨) في ت: تبطل.
- (٩) في ت: إذ.
- (١٠) في أ: هذا.

ومن أمثلة هذا الفصل: الاكتفاء بالخرص على من يدعونا إلى التقدير بالكيل أو الوزن الضابطين؛ فالأصل الضبط بالممكن في كل جنس، ولكن الخرص أثبتته الشرع لحاجة في قضية مخصوصة؛ فهو من المستثنيات.

الشرح

يعرف كون الناقض مستثنى.

قال الإمام: (ومن أمثلة هذا الفصل: إلزام الاكتفاء بالخرص) [إلى] (١) قوله (فالوجه ردُّ الخرص بالمسلك الذي ذكرته فيما تقدم) (٢). قال الشيخ: [اختلف] (٣) الناس في الخرص (٤) في الموضع [المسموح] (٥)، هل هو أصلٌ منفردٌ بنفسه غير رخصة، أو [هو] (٦) معدود من الرخص؟ ويظهر أثر هذا [الاختلاف] (٧) في مسائل:

منها - أنه هل يجوز أن يجمع في عقد واحد [بين] (٨) مكيل وجزاف، أو يمتنع ذلك، كما يمتنع البيع والقراض، على رأي من منع ذلك؟ والمشهور عندنا المنع (٩)، بناء على اعتقاد الرخصة فيما يشق معرفة مقداره، وهو المكيل والموزون. أما ما لا يشق معرفة مقداره، فلا يجوز الخرص فيه، وهو المعدود

التعليق

(١) في ت: على.

(٢) انظر البرهان (٢/٩٩٥: ١٥ - ص: ٩٩٦: ١٤).

(٣) في أ: اختلط.

(٤) الخرص: هو التقدير. وهو الذي يقال له الحزر. أي حزر ما على النخل من الرطب تمرًا. راجع حلية الفقهاء: ١٠٤. والصحاح (٣/١٠٣٥).

(٥) في ت: المسوع.

(٦) في ت: وهذا.

(٧) في ت: الخلاف.

(٨) في أ: من.

(٩) راجع المدونة (٤/٢٥٩). والشرح الصغير (٤/٤٢).

ولكن قد ينقح في هذه المحال أن الوزن أضبط من الكيل، ثم الكيل متعين في بعض الأشياء مع إمكان الوزن؛ فالخرص في محل الحاجة كالكيل في المكيل بالإضافة إلى الوزن، فلا يتضح خروج الخرص بالكلية عن القانون، حسب اتضاح خروج تحمل العاقلة والكتابة الفاسدة. والسبب في ذلك ما جاء [به]<sup>[١]</sup> من المعنى من

الشرح

والمقيس. اللهم إلا أن يكون المعدود مما يشق عدّه لكثرتة، كالجوز واللوز مثلاً، أو يكون متفاوت الأجرام، بحيث لا يفضي عدده إلى [ضبط]<sup>(٢)</sup> بحال. فيصير هذا في التحقيق كغير المعدود، إذ العدد فيه لا يحصل [مقصوده]<sup>(٣)</sup>.

(١/١٢٣)

وكذلك أيضاً اختلف العلماء في جواز بيع العرايا بخرصها تمرأ، فيما دون خمسة أوسق، فقال قائلون: لا يجوز ذلك إلا في أقل من خمسة [أوسق]<sup>(٤)</sup> (٩٤/ب). وقال قائلون: يجوز في الخمسة<sup>(٥)</sup>. وهذا الاختلاف مبني على أن الأصل جواز الخرص، [إلا]<sup>(٦)</sup> في موضع تحقّق المنع، ولم يتحقّق المنع إلا فيما زاد على خمسة أوسق، أو الأصل المنع إلا في موضع الإباحة، ولم تتحقق الإباحة إلا فيما دون خمسة [أوسق]<sup>(٧)</sup>، والأول هو المذهب، والثاني قولٌ لبعض الأصحاب<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت: ضبطه.
- (٣) في ت: مقصود.
- (٤) ساقطة من: ت.
- (٥) راجع: التمهيد (٣٣٥/٢). وبداية المجتهد (٤٣١/٣).
- (٦) ساقطة من: أ.
- (٧) ساقطة من: أ.
- (٨) راجع التمهيد (٣٣٠/٢).



شوائب التعبد في تعيين الكيل مع إمكان الوزن، ولكن وإن كان الأمر كذلك، فالأصل الرجوع إلى العرف فيما يعدّ تقديراً، فالخرص معدود من الحدس والتخمين المجانب لمدارك اليقين، وعلى الجملة بين الداعي إلى التقدير وبين ملزم الخرص تجاذب وتداول من مثل ما ذكرناه. والوجه درء الخرص بالمسلك الذي ذكرناه، كما تقدم.

الشرح

فإذا قال قائل: لا بد من الكيل والوزن الضابطين، إذ بهما تتحقق المعرفة، وينتفي الغرر، والغرر ممنوع في الشرع. فيرد على ذلك أصل الخرص [المسوغ] <sup>(١)</sup> نقضاً، لوقوع الجواز في الشريعة، فيقول القائل [الأول] <sup>(٢)</sup>: [هذا] <sup>(٣)</sup> في محل [الخرص] <sup>(٤)</sup> مستثنى، ويلحقه بما [تقدم] <sup>(٥)</sup> من امتناع وروده نقضاً، فلا يعترف الملزم بالاستثناء، ويدّعي أنه جارٍ على ذوق المعاني. والذي يحقق ذلك، امتناع الخرص فيما لا يأخذه [الحزر] <sup>(٦)</sup> على الحقيقة، كالأغنام وغيرها، وكذلك الطعام في مخزن لا يُرى إلا بعضه، فلما جاز عند المشاهدة للجميع فيما لا [ينضام] <sup>(٧)</sup>، دلّ ذلك على أنه [توصل] <sup>(٨)</sup> إلى ضبط المقدار.

التعليق

- (١) في أ: الموسع.
- (٢) ساقطة من: ت.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: الحرص.
- (٥) في ت: قدم.
- (٦) في أ: الحرز. وفي ت: الجور. والحزر: التقدير والخرص. راجع الصحاح (٦٢٩/٢).
- (٧) غير واضحة في ت. والفعل من: ضمنت الشيء إلى الشيء فانضم إليه، وضامه. وتضام القوم، إذا انضم بعضهم إلى بعض. راجع الصحاح (١٩٧٢/٥).
- (٨) في أ: يوصل.

[ويزيده] <sup>(١)</sup> تأكيداً، أن الشرع عيّن الكيل في بعض المواضع، مع إمكان الوزن، وإن كان الوزن أضبط، ولكن أعرض الشرع عن هذا [التجوز] <sup>(٢)</sup>، وأجرى الأمر على ما تعارفه الناس في التقدير، فيصح أن يكون الخرص فيما يمكن كيّله، كالكيل فيما يمكن وزنه. فلا يعدُّ على هذا من أبواب الرخص، بل يكون جارياً على مقتضى القياس، [فيتسع] <sup>(٣)</sup> فيه الباب، ويستعمل على الإطلاق، إلا في موضع المنع. هذا هو مراد الإمام في هذا المكان.

والصواب عندنا هو أنه معقول المعنى، وفيه وجهٌ من التحقيق، عند لزوم المشقة من الكيل والوزن، فلا يحكم بأنه غير معقول المعنى بحال. والإمام يرى أنه متى فهم معنى النقض على وجهٍ قريب أو بعيد، لزم نقضاً وأفسد المعنى، ونحن لا نرى ما رآه أصلاً <sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: إن الأصل الرجوع إلى ما يُعدُّ [تقديراً] <sup>(٥)</sup>، والخرص معدودٌ

التعليق

- (١) في أ: ويزيد.
- (٢) في ت: الجواز.
- (٣) في أ: فيتبع.
- (٤) قال المقترح رحمه الله في هذه المسألة: «تصوير هذه المباحثة في هذا المثال: أن يستدل مستدل في مسألة بيع الحفنة بالحفنة على عدم الصحة، بأنه مال ربوي، فيعتبر فيه المعيار الشرعي، فيورد الخصم عليه نقضاً (في النكت: نقض) بصورة الخرص، فإنه مال ربوي، ولم يعتبر فيه المعيار. فيقول المستدل: هذه الصورة من المستثنيات، إذ لم ينقدح فيها معنى، وههنا المعنى ينقدح، وهو أنه قد وقع الاكتفاء بالكيل عند إمكان الوزن في بعض الصور، مع أن الوزن أضبط، والكيل دونه في الضبط، فليقع الاكتفاء بالخرص مع إمكان غيره. هذا فرق منقدح. فيقول المستدل: هو وإن كان الأمر كذلك، إلا أن الأصل الرجوع إلى العرف في المعيار، وأهل العرف لا يعدّون الخرص معياراً، بل يرونه من باب الحدس والتخمين المجانبين لمدارك اليقين. فهذه طريق التجاذب والنزاع بين الخصمين في هذه الصورة». راجع النكت: (٧٠/ب).

(٥) في أ: تقدير.

فإن علل معلل في قطع الخيار عند ظن [صفة في العبد المبيع]<sup>[١]</sup>  
 (أ/٧٣) من غير تصريح - والكلام مفروض في ظهور مخايل وأمارات  
 مشعرة بالصفة المطلوبة - [ثبوت]<sup>[٢]</sup> الخيار عند التصرية إذا قال  
 المعلل [ينقض]<sup>[٣]</sup> تعليله، فإن إشعار التصرية بإبداء غزارة اللبن  
 واضح، وليس [يبعد]<sup>[٤]</sup> عن مسلك المعنى تعليل الخيار فيه، وإذا لم  
 ينقض تعليله [بعد]<sup>[٥]</sup> التعليل [على]<sup>[٦]</sup> حال، لزم ما يجري التعليل  
 فيه نقضاً.

الشرح

من الحدس والتخمين، المجانين لمدارك اليقين<sup>(٧)</sup>. كلام ضعيف، لانعقاد  
 الإجماع على جواز بيع الثمار في الأشجار، بناء على مجرد الخرص والتخمين،  
 ولا يُعدُّ ذلك من أبواب الغرر، الذي لم ترد الشريعة به على حال، ولتحاماه<sup>(٨)</sup>  
 العقلاء. وليس الأمر كذلك، والإمام يشير إلى أنه غير معقول المعنى. وقد بينا  
 خلاف ذلك.

قال الإمام: (وإن علل معلل في قطع الخيار) (١٢٣/ب) إلى قوله (فلينعيم  
 الناظر تأمله ويستعين بالله تعالى)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: هذه المسألة صورتها: ما إذا  
 سؤد ثوب العبد، وعلمه إصلاح الأقسام، وجعل معه اللوح والدواة،

التعليق

[١] في خ: ينفه بنصيب في التعبد المتبع.

[٢] في خ: بثبوت.

[٣] في خ: بنقيض.

[٤] في المطبوع: ببعيد.

[٥] في خ: يبعد.

[٦] في خ: عن.

(٧) راجع البرهان (٢/٩٩٦س: ١٠ - ١١).

(٨) تحاماه الناس: توقوه واجتنبوه. راجع الصحاح (٦/٢٣٢١).

(٩) انظر البرهان (٢/٩٩٦س: أخير - ص: ٩٩٨س: ٩).

فأل [مأل] [١] الكلام إلى أن ما يورد نقضاً إن كان لا ينقدح فيه وجه سديد على جلاء أو خفاء في المعنى، فقد استمسك المعلل بالمعنى، ولا مبالاة بما وقع مستثنى عن المسلك الذي ارتضيناه، فإن كان يثبت فيه معنى، وإن خفي وبلغ خفاؤه مبلغاً لو عورضت علته بعلّة

الشرح

وباعه، ولم يشترط أنه كاتب، فاشتراه المشتري، بناء على ظن ذلك من غير اشتراط.

[فالصحيح أنه لا يثبت له خيار، بناء على أنه فرط في عدم الاشتراط] (٢). وهذه الأشياء لا تدل على [الكتابة] (٣) دلالة قطعية، فوجب الإضراب عنها، والاعتماد على مطلق الشراء، من غير شرط الصفة. وهذا الكلام واضح، ولكنه منقوض بالرد بعيب التصرية، فإنه ليس فيه إلا ظهور مخايل تشعر [بغرر] (٤) اللبن.

والإمام يرى أنه إذا ظهر في مسألة النقض معنى على حال، لزم نقضاً، ولا ينفع عنده إبداء فرق بين صورة النقض ومحل التعليل، فكانت مسألة المصرة لازمة على أصله. ولا يمكن (١/٩٥) أن [يقال:] (٥) الحكم بالرد عند الاطلاع على التصرية من أبواب التعبدات.

هذا لا خلاف في أنه معقول المعنى، عند من يرى الرد به. وإنما محل التردد في التعبد غرماً شيء عن لبن المصرة. أما أصل الرد فمعقول المعنى بلا شك، فيلزم نقضاً على أصله. هذا مقصود المسألة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٣) في ت: الكناية.

(٤) في ت: غرر.

(٥) في أ: يعلل.

في رتبة علة المعلل، لكانت رتبة علة المعلل مرجحةً، فالالتباس بين الرتبتين لا ينتهض دارئاً للنقض، ولا احتفال بتخيل معنى [كليّ]<sup>[١]</sup> يظنه الظان على بعد، كالمعاونة في تحمل العقل، وسبيل تدانيه من الكتابة الفاسدة. فهذا مجامع الكلام في ذلك.

الشرح

وللفقهاء نظرٌ في الفرق بين التصرية وبين تسويد ثوب الغلام، فإنه لا يبعد أن يكون مصاحباً لابن سيده في إصلاح اللوح والدواة والأقلام، فهذا أضعف في الدلالة على الكتابة، من كِبَرِ الضَّرْع، والدلالة على غزارة اللبن. هذا تفاوتٌ لاشك فيه، ولا يلزم من فسخ البيع بالتدليس بغزارة اللبن، لظهور أمره، وامتناع الفسخ بتسويد اليد والثوب، لضعف دلالاته.

وأما قوله: إن المسألة الناقضة إذا كان يلوح فيها [معنى]<sup>(٢)</sup>، هو أضعف من علة المعلل في الرتبة، والتفاوت بين الرتبتين لا ينتهض [دارئاً]<sup>(٣)</sup> للنقض<sup>(٤)</sup>، فمقصوده به: أن النقص لم يلزم من جهة معارضة العلة بعلّة من قِبَل الناقض، وإنما لزم من جهة قطعه طرد العلة، وقطع الطرد [محقق]<sup>(٥)</sup>، سواء كانت القاطعة معللة بمعنى قوي أو ضعيف، وأوجه من التشبيه. هذا مختاره، وكان يلزم على مقتضاه، أن يكون ما لا يعقل معناه ناقضاً أيضاً، من جهة أنه قطع طرد العلة، ولكنه امتنع من ذلك، لزعمه أن ما لا يعقل مستثنى، والمستثنى لا ينقض أصلاً.

وقد تكلمنا على ذلك، وبيننا أنه لا يلزم من عدم فهم المعنى الاستثناء،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: دابا.
- (٤) انظر البرهان (٢/٩٩٧س: أخير).
- (٥) في ت: يتحقق.

وقد رسم القاضي رحمه الله مسألة في أن الحكم يبطلان العلة عند ورود النقض وصحتها قطعي أو ظني ، وقد ظهر ميله إلى إلحاق ذلك بالظنيات ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن القاضي إنما وقف إذا كان النقض لا يعلل ، وقد بينا في التفصيل الذي انتجز الآن مدرك الحق ، وهو مقطوع به [عندنا]<sup>[١]</sup> فليتبع الناظر تأمله ، وليستعن بالله تعالى . (٧٣/ب)

الشرح

(١٢٤/أ) ولا يلزم من فهمه تحقيق النقض وإفساد العلة ، على حسب ما قدمناه<sup>(٢)</sup> . بل متى تحقق أن الحكم في الصورة الناقضة [إذا]<sup>(٣)</sup> تخلف ، وثبت نقيضه لمعارض راجح ، كان دليلاً على صحة العلة المنقوضة ، وإعمالها في غير محل النقض . نعم ، لا يصح أن تكون علة في محل النقض ، لأن العلة في عرف الفقهاء متلقة من أحد ثلاثة أمور<sup>(٤)</sup> :

منها : من يتلقاها من العلة العقلية ، وهذا هو رأي الأستاذ<sup>(٥)</sup> ، لأنه كثير الممارسة لمسائل الكلام ، فلم [ير]<sup>(٦)</sup> العلة في الشريعة إلا على ذلك الذوق ، لا جرم حكم بأنها لا تنتقض بحال ، ولا يلزم من عموم النصب فيها<sup>(٧)</sup> . وإذا أوردت عليه مسألة ناقضة لمعنى ، أخذ عدم المعنى قيداً مضموماً [إليها]<sup>(٨)</sup> ، فلا يصح عنده نقض العلة بحال<sup>(٩)</sup> . وقد بينا وجه الرد عليه فيما سبق . ولكن

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) راجع : (٦٧٤/٣) من هذا الجزء .
- (٣) في ت : إنما .
- (٤) راجع : المستصفى (٣٤١/٢) . والبحر المحيط (١١٥/٥) .
- (٥) انظر المستصفى (٣٤٢/٢) . والبحر المحيط (٢٦٩/٥) .
- (٦) في ت : يرى .
- (٧) انظر المرجعين السابقين .
- (٨) في ت : إليه .
- (٩) راجع المستصفى (٣٤٢/٢) .

المقصود [أنه]<sup>(١)</sup> على أصله، لا يصح منه الاعتراف بوجود العلة في مسألة النقض.

المأخذ الثاني لاسم العلة: علة المرض، وهو ما يتأثر به المحل، ويظهر الأثر به، وإن كان إنما [يحصل]<sup>(٢)</sup> [المرض]<sup>(٣)</sup> بهذا، مع [تقدير]<sup>(٤)</sup> أمور أخر. ومثاله: أن الطبيب قد يضيف المرض مثلاً إلى تناول طعام [حار]<sup>(٥)</sup> في زمن الصيف، للشباب الحاد المزاج، [فيقول]<sup>(٦)</sup>: السبب في مرضه أكل العسل، وإن كان لولا الزمان والسن، لم يستقل العسل بالتأثير، ولكن لما كان الزمان موجوداً، والسن [ثابتاً]<sup>(٧)</sup>، والمرض منتفياً، بُعدت الإضافة إليهما، فلما حدث أكل العسل وحدث الفصل<sup>(٨)</sup>، ضيف إليه. وبهذا الاعتبار فرّق الفقهاء بين السبب والمحل والشرط، فلا يصح أيضاً على هذا (٩٥/ب) التفسير إطلاق العلة في المسألة الناقضة، إذا لم يتأثر بها المحل بحال<sup>(٩)</sup>.

المأخذ الثالث لاسم العلة: [المتلقى]<sup>(١٠)</sup> من العلامة، نظراً منهم إلى أنها لا توجب، وإنما الله سبحانه هو الموجب عندها، فيقال: علل الشرع علامات<sup>(١١)</sup>، وإنما تكون علامات، إذا عرّفت الحكم، وهي لم تعرّف الحكم

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في أ، ت: يصل.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: تقديم.

(٥) في أ: جار.

(٦) في أ، ت: فقال.

(٧) في أ: ثابت.

(٨) يريد فصل الصيف.

(٩) راجع هذا المأخذ ومثاله في المستصفي (٣٤١/٢).

(١٠) في أ: التلقى.

(١١) قال في المسودة: ٣٨٥: «قد أطلق غير واحد من أصحابنا: القاضي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والحلواني وغيرهم، في غير موضع: أن علل الشرع: إنما هي أمارات، =

في مسألة النقض، فلا تكون علامة فيه، وإن أطلق لفظ العلامة عليها في ذلك [المحل] <sup>(١)</sup>، فمجاز، [أي] <sup>(٢)</sup> هذه علامة في محل مماثل لهذا المحل <sup>(٣)</sup>.

هذا تمام ما أراده الإمام في مسألة النقض. فنقول: الصواب عندي إجراء مسألة النقض على غير هذا الطريق، وذلك [أن] <sup>(٤)</sup> نقول: تخلف الحكم عن العلة، يفرض على ثلاثة أوجه <sup>(٥)</sup>:

أحدها - أن يفرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها، (١٢٤/ب) وهو الذي يُسمَّى نقضاً عند الفقهاء، وهذا ينقسم إلى ما يرد مورد الاستثناء، وإلى ما يرد على ذلك الوجه.

فأما الذي يرد مورد الاستثناء، فلا يرد نقضاً، [سواءً] <sup>(٦)</sup> ورد على علة مظنونة، أو على علة مقطوع بها. وقد بينا وجه ذلك فيما تقدم. مثال الوارد على العلة المقطوع [بها] <sup>(٧)</sup>: تحمّل العاقلة العقل، ناقضٌ لاختصاص الغُرم بصاحب الجناية، وكذلك إيجاب رسول الله ﷺ صاعاً من التمر في مقابلة لبن المُصرّة، [وَرَدَ] <sup>(٨)</sup> ناقضاً [لغُرم] <sup>(٩)</sup> المثليات التي تتشابه أجزاءها، فإنها

التعليق

= وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء. وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلل الشرعية فيه طول، ذكر ابن عقيل وغيره: أنها وإن كانت أمارات، فإنها موجبة لمصالح، ودافعة لمفاسد، ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب».

(١) في ت: المحال.

(٢) في أ: إلى.

(٣) راجع في هذا المآخذ وأمثله: المستصفى (٣٤١/٢).

(٤) ساقطة من أ.

(٥) راجعها في: المستصفى (٣٣٦/٢) وما بعدها.

(٦) في ت: سوى.

(٧) في ت: عليها.

(٨) في أ: وورد.

(٩) في ت: لغير.



مضمونة بالمثل، إن عُرف المثل، [وإلا بالقيم]<sup>(١)</sup>، وإن كان ورود هذا لا ينتقض العلة، ولا يبطلها في غير [محل]<sup>(٢)</sup> النقض. ولكن يبقى أمران: أحدهما - ما قرناه قبل من أنها ليست علة في مسألة النقض، على ما أسلفناه.

[الثاني -]<sup>(٣)</sup> ما يتعلق [بآداب]<sup>(٤)</sup> الجدل، [فهل]<sup>(٥)</sup> عليه أن يقول: تماثل في غير الجنائية، [قياساً]<sup>(٦)</sup> على الحرّ خطأ؟ هذا مما اختلف فيه الجدليون. والجدل شريعة وضعها الجدليون فإليهم وضعها<sup>(٧)</sup>. وتكليف ذلك قبيح، فإن المعلل [إنما]<sup>(٨)</sup> يلتزم طرد العلة، إذا لم يمنعه الشارع من ذلك، أما إذا منعه، فلا يلزم الطرد، ولكن ربما يكون الاحتراز أضبط لنشر الكلام. وهو أيضاً يشير إلى أن المعلل غير غافل عن مواضع الاستثناء.

ومثال الوارد على العلة المظنونة: مسألة العرايا، فإنها تنقض عِلل الربا، [فإنها]<sup>(٩)</sup> تنقض علة القوت والطعم والكيل والمالية، على حسب [اختلاف]<sup>(١٠)</sup> الفقهاء في التعليل، وعلى أنها مستثناة من جهة ورودها نقضاً على كل قياس، فلم يلزم بحال. فقد بينا [الطرق]<sup>(١١)</sup> التي تُعرّف الاستثناء<sup>(١٢)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: وإلا فالقيم.
- (٢) في ت: في محل.
- (٣) في أ: والثاني.
- (٤) في ت: أدب.
- (٥) في ت: قبل.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٩/٢).
- (٨) في ت: إما أن.
- (٩) في ت: وإنما.
- (١٠) ساقطة من أ.
- (١١) في ت: الطريق.
- (١٢) راجع: (٦٩٠/٣) من هذا الجزء.

أما إذا لم يرد مورد الاستثناء، فلا يخلو: إما أن يرد على العلة [المنصوصة]<sup>(١)</sup>، [أو على المظنونة. أما الوارد على العلة [المنصوصة]<sup>(٢)</sup>]<sup>(٣)</sup>، فقد جعل الإمام له مسألة، فلنؤخر الكلام عليه إلى الموضوع الذي ذكره. ونعني [بالمنصوصة]<sup>(٤)</sup>: ما دل اللفظ عليها، سواء كانت الدلالة قطعية أو ظنية.

أما إذا ورد على العلة المستنبطة، وانقذ جواب عن محل النقض من طريق الإخالة، بحيث ينعكس القيد إلى العلة [المظنونة]<sup>(٥)</sup>، فهذا هو الذي ذكره الإمام، وقال فيه: [إذا تبين]<sup>(٦)</sup> ما ذكرناه أولاً، [لم]<sup>(٧)</sup> يكن تمام العلة. والذي قاله في هذا الوجه صحيح.

أما إذا كانت العلة مخيلة، ولم ينقذ الاطلاع (أ/٩٦) على وصفٍ مكمل [لما]<sup>(٨)</sup> أغفله المستنبط أولاً، وكانت العلة تامة عنده، فهذا موضع احتمال، فإنه يمكن أن يكون النقض دليلاً على عدم الاعتبار، (أ/١٢٥) وأمكن أن يكون تخلف الحكم لمانع، أو التخصيص ببعض المحال، على جهة الاستثناء. فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل.

ولكن المجتهد الناظر، ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة؟ الانتقاض [والفساد]<sup>(٩)</sup>، [أو التخصيص]<sup>(١٠)</sup> ببعض المحال<sup>(١١)</sup>؟ هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

التعليق

- (١) في أ: المنقوضة.
- (٢) في أ: المنقوضة.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في أ: المنقوضة.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في أ: إنا نبين.
- (٧) في أ: ثم لم.
- (٨) في أ: إما.
- (٩) في ت: والإفساد.
- (١٠) في أ: أم التخصيص.
- (١١) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٨/٢).

مثاله: قولنا: إن صوم رمضان يفتقر إلى تبييت النية، [لأن النية]<sup>(١)</sup> لا [تتعطف]<sup>(٢)</sup> على ما مضى، وصوم جميع النهار واجب، فإنه لا يتجزأ، فينتقض هذا بالتطوع، فإنه يصح بغير نية، عند بعض العلماء، ولا يتجزأ عندهم على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بقول من يقول: إنه صائم بعض يوم، فيجوز أن ينقذ عند المجتهد فساد هذه العلة، بورود التطوع نقضاً، ويحتمل أن ينقذ له أن التطوع وَرَدَ مستثنى، تكثيراً للنوافل، وتسهيلاً لأمرها، فإن الشرع قد [يتسامح]<sup>(٣)</sup> في النفل، ما لا [يتسامح]<sup>(٤)</sup> به في الفرض، كجواز [التنفل]<sup>(٥)</sup> على الراحلة، وجواز فعلها جالساً، مع القدرة على القيام إلى غير ذلك. فيستعمل المخيل في [غير]<sup>(٦)</sup> موضعه في الفرض، ويجعل وصف الفريضة فاصلاً بين صورة النقض، ومحل التعليل، ويكون ذلك وصفاً شبيهاً، اعتبر في استعمال المخيل، وإن لم يكن على ذوق العلة<sup>(٧)</sup>. فإن كثيراً من علل الشريعة قُيِّدَت بقيود لا تظهر مناسبتها، ظهور مناسبة العِلَلِ، كتخصيص السرقة بنصاب، وتخصيص الرجم بالمحصن. ومن ينكر استعمال الشبه، لا ينكر الاحتراز به في درء النقض من المخيل.

وهذا الكلام يقوى، إذا كان المعنى لا يفتقر إلى شهادة الأصل، كالاستدلال المرسل، عند من يرى التمسك به.

فإن قيل: فإذا كان المعنى لا يفتقر إلى شهادة الأصل في صحة الاعتماد عليه عند من يراه، فكيف تكون هذه المسألة اجتهادية على هذا الرأي؟ بل

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت. وانظر المثال في المستصفى (٣٣٨/٢).

(٢) في أ: يعطف.

(٣) في ت: تسامح.

(٤) في ت: يسامح.

(٥) في ت: النافلة.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع هذا المثال في: المستصفى (٣٣٨/٢).

ينبغي أن يتفق على إعمال هذه العلة، جميع من يرى الاستدلال المرسل حجة، ولا وجه للتردد في القبول بعد ذلك. فنقول: ليس كذلك، والمسألة محتملة للتردد، ولا ينتزَلُ هذا في القوة منزلة الاستدلال المرسل مطلقا، فإننا نظن في ذلك المعنى، أن الشارع لو حكم، لم يحكم إلا على وفقه، وليس كذلك إذا ظهر أنه أعرض عنه في بعض المواضع، فالأمر أضعف لا شك فيه، فلذلك رَدَدْنَا القول في القبول، وإن وقع [البناء]<sup>(١)</sup> على الاستدلال المرسل.

ومثاله: ما قدمناه في مسألة (١٢٥/ب) الصوم، فإن مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق، من قولنا: إن كل صوم واجب، وأن النية عزمٌ لا ينعطف على الماضي، وأن الصوم لا يصح إلا بنية<sup>(٢)</sup>. فإن كانت العلة مناسبة، بحيث تفتقر إلى شهادة الأصل لصحتها، فإن شهد الحكم لها في صورة الموافقة، فلتنقض هذه الشهادة تخلف الحكم [عنها في موضع آخر. [فإن]<sup>(٣)</sup> إثبات الحكم]<sup>(٤)</sup> على وفق المعنى، إن دل على التفات [الشرع]<sup>(٥)</sup> [بقطع الحكم]<sup>(٦)</sup>، فقطع الحكم أيضا يدل على إعراض الشرع. فقول القائل: إني أتبعه (٩٦/ب) إلا في محل إعراض [الشرع]<sup>(٧)</sup> بالنص، ليس هو [بأولى]<sup>(٨)</sup> [ممن]<sup>(٩)</sup> قال: أعرض عنه إلا في محل اعتبار الشرع إياه بالتنصيص على الحكم.

وعلى الجملة يصح تصريح الشرع بتخصيص العلة ببعض المحال، ويجوز

التعليق

- (١) في ت: إلينا.
- (٢) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٨/٢).
- (٣) في أ: وإن.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في ت: الشارع.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في أ: الشارع.
- (٨) في ت: أول.
- (٩) في ت: من.

إعراض الشرع عن بعض المناسب. فإذا لم يصرح بأحد الأمرين، واحتمل أن يكون ذلك للتخصيص، واحتمل أن يكون للإعراض، فتعيين أحدهما بحكم من غير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح. فإن كانت العلة قطعية، تعيّن تنزيلها على التخصيص، وإن كانت مظنونة، نظراً إلى ظاهر اللفظ، فسيأتي الكلام عليه. وإن كانت ملائمة، بحيث استغنى عن شهادة الأصل، ففيها نظر<sup>(١)</sup>. وإن كانت لا تثبت إلا بالشهادة، فالنقض قادح. هذا هو الذي نختاره في المسألة. وبالله التوفيق<sup>(٢)</sup>.

وللجدلين كلام في النقض يشير إلى ما ذكرناه، على غير هذا التقدير، قالوا: ورود الحكم على الوفق في بعض الصور، دليل الإعراض مطلقاً، فدليل النصب يقتضي [الإطلاق والعموم، ودليل الإعراض يقتضي إطلاقاً أيضاً]<sup>(٣)</sup>، فتقاوم الأصلان، فلا يبقى وجهٌ لتقديم دليل [الصحة]<sup>(٤)</sup>، ويمتنع الاقتصار محض الدعوى.

فإن قيل: الإحالة والمناسبة دليل الصحة ظاهراً، وتخلف الحكم يمكن أن يكون لخلل أو إعراض، ويمكن أن يكون لتخصيص من الشرع، أو [لمانع]<sup>(٥)</sup> لم يظهر. وإذا ظهر الدليل، فلا يدل [بمحض]<sup>(٦)</sup> الإمكان. وعلى هذا التقدير يستغني المستدل عن إبداء سبب تخلف الحكم، إذا لم يتعيّن أن الوارد [مبطل]<sup>(٧)</sup>، لا علماً ولا ظناً، بل [مجرد]<sup>(٨)</sup> احتمال، والاحتمال الذي لا

التعليق

- (١) يريد هي في محل الاجتهاد. وانظر في هذا التوجيه: المستصفي (٢/٣٣٨ وما بعدها).
- (٢) في ت زيادة: وهو حسبنا ونعم الوكيل.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) في ت: المصلحة.
- (٥) في أ: مانع.
- (٦) في ت: لمحض.
- (٧) في أ: مبطلا.
- (٨) في أ: بمجرد.

يعتضد بدليل ، لا يترك له الدليل . وهذا كلام مخيل ، ولكن طريق الجواب عنه ، وبيان [حَلِّه] <sup>(١)</sup> هو أنه: إذا أمكن أن يكون [تخلف الحكم لخلل في المعنى وإعراض ، وأممكن أن يكون] <sup>(٢)</sup> لتخصيص أو مانع ، فقد حصل الشك في الفساد ، فمن المحال أن يبقى ظنُّ [صحَّة] <sup>(٣)</sup> الوصف مع (١/١٢٦) الشك في فساده .

ومثاله: أن يشك الإنسان في الغيم ويظنُّ الصحو ، فإن ذلك محالٌ ، لا يعقل . فإن معقول الشك: التردد بين أمرين على السواء . فإذا حصل الشك في الفساد ، حصل الشك في الصحة لا محالة . ومن المحال في الشريعة ، الاعتماد على أمرٍ يُشكُّ في [استناده] <sup>(٤)</sup> إلى الشريعة . هذا هو الحق والمسلك الصدق . وبالله التوفيق .

الوجه الثاني <sup>(٥)</sup> لتخلف الحكم: هو أن يتخلف الحكم لمانع منَع الاعتبار ، وهذا على وجهين: قد يمنع من ثبوت الحكم ، وينقل إلى بدلٍ عنه . وهذا وإن كان ظاهره تخلف الحكم ، فهو على التحقيق في معنى الثابت ، فلا سبيل إلى ورود مثل ذلك نقضاً .

ومثاله: إذا قلنا مِلْكُ الأمهات سببٌ لملك الأولاد ، في مسألة الغصب ، والردُّ بالعيب وغير ذلك . [فإذا] <sup>(٦)</sup> ورد علينا نقضاً مسألة المغرور بحرية الأم ، فإنه ينعقد ولده على الحرية ، فلم يكن مِلْكُ الأم [سببٌ مِلْك] <sup>(٧)</sup> الولد . وهذا

التعليق

- (١) في ت: محله .
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٣) في أ: لمصلحة .
- (٤) في ت: إسناده .
- (٥) الوجه الأول تقدم في: (٧٠٠/٣) هامش: ٥ من هذا الجزء .
- (٦) في ت: فا .
- (٧) في ت: سبباً للملك .

ضعيف، بل هو في معنى المملوك، ولهذا استحق القيمة فيه، ولو لم [يكن] <sup>(١)</sup> يُقدَّر الملك، لما ثبت على الواطئ الغرم، فهو بمعنى الثابت، الساقط من وجه آخر. وكذلك إذا قلنا: إن الشراء (أ/٩٧) الصحيح سببُ المِلْك على الحقيقة، [فإذا] <sup>(٢)</sup> ورد علينا شراء القريب الذي [يمنع] <sup>(٣)</sup> تملكه، وقيل: لو قَبِل الملك زماناً، لاستمر عليه الملك. فنقول: يُقدَّر فيه ملك، ليرتَّب عليه [عُتْق] <sup>(٤)</sup>، فلا تُنافي القرابة مثل هذا الملك، وإن نافى الاستدامة، ولذلك يقضى بكونه عتيقاً على المشتري، ولو لم يثبت الملك، لما عُتق عليه. فهذا وأمثاله لا ينبغي أن يورد نقضاً، لا على المجتهد، ولا على المناظر، فإن الحكم في معنى الثابت <sup>(٥)</sup>.

الوجه الثالث: أن يكون النقص مائلاً عن صَوْبِ جريان العلة، ويكون تخلُّف الحكم، لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلّها أو شرطها أو أهلها، كقولنا: السرقة [علة] <sup>(٦)</sup> القطع، وقد [وجدت] <sup>(٧)</sup> في النبَّاش، فليجب القطع. فقيل: يبطل بسرقة ما دون النصاب، وبسرقة الصبي، وبالسرقه من غير الحرز. [ونقول:] <sup>(٨)</sup> [البيع] <sup>(٩)</sup> علة المِلْك، وقد جرى في [الغائب] <sup>(١٠)</sup>، وفي الأمة المتواضعة، فليثبت الملك. فقيل: يبطل ببيع المستولدة

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في ت: فا.
- (٣) في ت: يمنع.
- (٤) في أ: ملك.
- (٥) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفي (٢/٣٣٩).
- (٦) في ت: علمه.
- (٧) في أ، ت: وجد.
- (٨) في أ: ويقول، وفي ت: يقال.
- (٩) في ت: المبيع.
- (١٠) في ت: الفايث.

والجنين، وأمثال ذلك. فهذا [جنس]<sup>(١)</sup> لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق العلة، لا في [الأصل]<sup>(٢)</sup> والمحل والشرط، فهو مائلٌ عن صَوْب نظره. أما [الناظر]<sup>(٣)</sup> فهل يلزمه الاحتراز عنه، أم يقبل منه العذر [بأن]<sup>(٤)</sup> هذا منحرفٌ عن مقصد النظر، وليس البحث (١/١٢٦) عن المحل والشرط؟ هذا مما اختلف الجدليون فيه، والخطبُ فيه يسير، فإذا العلة غير منتقضة على التحقيق، وكذلك في مسألة المغرور.

فإن قيل: فهل تقولون في مسألة النطق القاطع لجريان العلة في صورة الاستثناء، إذا كان لا ينقدح، أن العلة موجودة، [ولكن]<sup>(٥)</sup> اندفع الحكم لمانع النص، أم تأبون ذلك؟ قلنا: لا نقول إنها علة، وقد بينا وجه ذلك. فإن قيل: ففي مسألة المغرور بحرية الأم، الحكم أيضاً - وهو ملك الولد - منتفٍ، فهل تقولون إن الملك للأم ليس علة في تلك الصورة؟ قلنا: لا نقول ذلك، فإننا قد قررنا أن الحكم في معنى الثابت، ولذلك وجبت القيمة، فهو [في]<sup>(٦)</sup> معنى الثابت الساقط إلى عوض. هذا تحقيق القول في المسألة نظراً وجدلاً.

ثم للمستدل في الجواب عن النقض وجوه [ثلاثة]<sup>(٧)</sup>: أحدها - منع وجود العلة في المسألة الناقضة. الثاني - منع تخلف الحكم. الثالث - الاستشهاد على العلة بالنص والإجماع، فيندفع النقض منها. ويتعين الإحالة على الاستثناء، وإبداء مانع أو فوات شرط، فإذا منع وجود العلة في صورة النقض، فليس

التعليق

(١) في أ: صر. وفي ت: جيد.

(٢) في ت: الأهل.

(٣) في أ: الناظر.

(٤) في أ: فإن.

(٥) في ت: لكن.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ، ت: أربع.



## مسألة:

اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع، هل يرد عليها ما يخالف طردها؟

فذهب الأكثرون إلى أن ذلك غير ممتنع في علة الشارع، من جهة أن قوله متبع في تخصيصه وتعميمه، [و]<sup>(١)</sup> لا معترض عليه إذا خصص علةً بمحل، ولم يعملها في غير ما نصَّ عليه، والمستنبط

الشرح

للمعترض إثباته بالدليل، إذ ينقل الكلام لمسألة أخرى، ويتصدى المعترض لنصب الاستدلال، وكل واحدٍ منهما على خلاف ما يقتضيه سياق الجدل<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: [اختلفت]<sup>(٣)</sup> مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع، هل يرد عليها ما يخالف طردها) إلى قوله (وتخصيص الظواهر ليس بدعاً)<sup>(٤)</sup>.

قال الشيخ: هذا القسم الذي ذكره الإمام، وهو إذا كان أصل النصب ظاهراً، ثم ورد التخصيص، هل يتبين أن المذكور ليس بعلة، أو يتبين أنه غير عام النقص على التخصيص، إما بناءً على الاستثناء (٩٧/ب)، وإما للحوالة على مانع، أو تخلف شرطٍ للعلة<sup>(٥)</sup>. وهذا قد اختاره بعض المتأخرين<sup>(٦)</sup>، وزعم أن النقص لا يسمع، إذا ورد على العلة الموماً إليها والمنبّه عليها<sup>(٧)</sup>، لأنه عين إحالة تخلف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفي (٣٣٩/٢).

(٣) في أ: اختلف.

(٤) انظر البرهان (٩٩٨/٢) س: ١٠ - ص: ٩٩٩ س: (١١).

(٥) راجع المسألة في: المستصفي (٣٣٦/٢). وإحكام الأمدي (٣١/٣). والبحر

المحيط (١٣٥/٥). وشرح الكوكب المنير (٥٦/٤).

(٦) راجع المستصفي (٣٣٧/٢).

(٧) وذلك كقوله تعالى: ﴿مُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ الحشر (٢)، معللاً

بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الحشر (٤). فإن الحكم المصرح به، =

معتمده ظنه، وإذا تقاعد المستنبط عن الجريان، ضعف مسلك ظنه،  
وليس له أن يحتكم بتخصيص العلة.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن علة الشارع يجب طردها، كما  
يجب في العلة المستنبطة.

الشرح

الحكم، على [وجهه]<sup>(١)</sup> لا يقدر في النصب.

وذهب الإمام إلى ما ذكره، من تنزيل الأمر على تأويل الظاهر، وأن الذي  
كنا نظنه علة لم يبق على ظن، وكلا الفريقين اقتصر على ذكر المذهب معرئاً  
عن الدليل.

ونحن نبه على سبب الاختلاف، ثم نذكر الظاهر عندنا، فنقول: سبب  
هذا الاختلاف (١/١٢٧) تعارض الظاهر اللفظي والظاهر العرفي في الشريعة،  
فإن ظاهر اللفظ قد دل على تعيين العلة، ولكن الظاهر في عرف الشرع أن العلة  
عامة لا اختصاص فيها، فيلزم من النظر إلى ظاهر اللفظ أن المذكور علة،  
وإحالة تخلف الحكم في الصورة الناقضة، على وجه لا يقدر في صحة العلة،  
من استثناء أو مانع أو غيره. ويلزم من النظر في عموم النصب، أن المذكور  
ليس بعلة على الكمال، إذ لو كان علة على الكمال، لكان الظاهر عمومه،  
فيتعين أن يكون ذكر لِيُعْلَقَ به، لا على طريق الاستقلال، إما أن يكون جزء  
علة، أو شرطاً أو [مُهَيَّأً]<sup>(٢)</sup> لعمل العلة، فيتقابل [الظاهران]<sup>(٣)</sup>، فيلزم الترجيح  
عند التعيين، أو [الوقف]<sup>(٤)</sup> عند الاستواء.

التعليق

= إنما هو خراب البيت، وليس كل من شاق الله ورسوله يخرب بيته. راجع هذا

المثال في: المستصفى (٣٣٧/٢). وإحكام الأمدي (٣٢/٣).

(١) في أ: وصف.

(٢) في ت: مبيناً.

(٣) في ت: الظاهر.

(٤) في ت: الوقوف.

وهذه المسألة عندنا قريبة المآخذ، نزرة الفائدة، ليس فيها جدوى من طريق المعنى، والوجه فيها أن ما نصبه الشارع على صيغة العلة، إن لم يكن نصاً في كونه علةً، بل كان ظاهراً في هذا الغرض، فإذا ورد عليه ما يمنع جريان العلة، فيظهر منه أن الشارع لم يرد التعليل، وإن ظهر ذلك منه في مقتضى لفظه. وتخصيص الظواهر ليس بدعاً.

الشرح

أما من ذهب إلى إبقاء العلة على ما دل عليه الظاهر، فيقول: الاعتماد على الظاهر أولى من استنباط يزيل الظاهر عن ظهوره، [لاسيماً]<sup>(١)</sup> إذا أمكن ما قررناه من تخلف الحكم، بناء على التخصيص أو المانع.

أما من ذهب إلى أننا نتبين بورود النقص إزالة الظاهر، فيقول: إجراء العلل وعمومها أغلب في الشريعة من بقاء الظواهر على ظهورها، وإذا ثبت قوة في أحد الظاهرين، فهو أرجح، فيتعين المصير إليه. هذا إذا لم يظهر سبب التخلف الاستثناء أو المانع، بل كان ذلك أمراً مجزواً. أما إذا اتضح ذلك، فلا وجه لإزالة الظاهر بحال، وكان الأقوى الوجه الأول.

لكن في مقابلة ذلك، [أنه]<sup>(٢)</sup> لو كان تخلف الحكم لمانع، لما خفي على الناظر، فإذا لم يطلع عليه، غلب على الظن فقده. فأما الاستثناء في الشرع، فقليل جداً، وقل أن يأتي إلا مقروناً بأدلة [تبين]<sup>(٣)</sup> وجه الاستثناء فيه. فعلى هذا الوجه، ربما قوي الأمر في التأويل، وإخراج الظاهر عن الدلالة. وإنما يكون هذا في حق المجتهد الباحث عن انتفاء الموانع، وتعدر جهات الاستثناء، فحينئذ يغلب على ظنه التأويل.

التعليق

(١) في ت: ولاسيماً.

(٢) ساقطة من: ت.

(٣) في ت: يتبين.

وإن نص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل ، تصدى في ذلك نوع آخر من النظر ، وهو: أن ما نصبه علة ، إن عم نصبه على صفة لا يتطرق إليها تخصيص [ببعض]<sup>[١]</sup> الصور التي تطرد العلة فيها ، [فلا]<sup>[٢]</sup> مطمع في اعتراض (٧٤/أ) ما يخالف طرد العلة ، وقد ثبت والأمر على ما صورناه على القطع أمران: أحدهما - انتصاب المعنى المذكور علة. والآخر - جريانه على اطراد من غير اعتراض مخالف ، ونص الشارع لا يصادم.

وإن نص الشارع على نصب شيء على الجملة ، ونص على تخصيصه في كونه علة بمسائل معدودة ، ومواقع محدودة ، فليس يمتنع ذلك على هذا الوجه ؛ فإن عِلَل الأحكام لا تقتضيها لذواتها ، وأعيانها ، وإنما تصير أعلاماً عليها إذا نُصبت ، ثم إذا نصبها الشارع في محال على الخصوص دون غيرها ، فلا معترض عليه في تنصيبه وتخصيصه .

الشرح

قال الإمام: (وإن نص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل ، تصدى [في ذلك]<sup>(٣)</sup>) إلى [آخر المسألة]<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: إنما صار الأستاذ إلى ما حُكي عنه ، من [جهة]<sup>(٥)</sup> ما قرناه له ، من أن العلة في الشرع عنده على حدّ العلة العقلية ، ولم [يُستقرأ]<sup>(٦)</sup> اللفظ إلا منها . والعلة العقلية لا يمكن

التعليق

- [١] في خ: بعض .
- [٢] في خ: ولا .
- [٣] في ت: بذلك .
- [٤] في ت: إلى آخرها . وانظر البرهان (٢/٩٩٩س: أخير - ص: ٣ ، ١٠س: ٥) .
- [٥] في ت: جهته .
- [٦] في أ ، ت: يستقر .

ولو نصَّ على نصب علة على وجه لا يقبل أصل النصب تأويلاً، ولم يجر في لفظ الشارع تنصيب على التعميم على وجه لا يؤول، ولا تنصيب على التخصيص بمواقع مخصوصة، فحكم هذا اللفظ الإجراء على العموم، ولكن لا يمتنع قيام دليل على تخصيص العلة ببعض الصور.

فأما ما ذكرنا أن للشارع أن يصرح بالتخصيص، ولا يكون في تصريحه بالتخصيص تناقضاً مع التنصيب على التعليل في موقع الخصوص، فإذا كان لا يمتنع التصريح [بهذا، وليس في اللفظ ما ياباه إباء النصوص، وليس يمتنع إزالة الظواهر]<sup>[١]</sup>، فيخرج من مجموع ذلك أنه لا يمتنع تخصيص العلة ببعض المسائل.

والأستاذ أبو إسحاق يمنع النص على التعليل على وجه لا يقبل التأويل مع تجويز التخصيص. ويقول: إن تعرض اللفظ لقبول الخصوص في جريانه، لزم أن يكون في وضعه متعرضاً (٧٤/ب) [للحمل]<sup>[٢]</sup> على غير قصد التعليل، ولو كان نصاً في قصد التعليل،

الشرح

تخصيصها بحال، فإنها تقتضي معلولها لنفسها، فلا يتصور نقض بحال<sup>(٣)</sup>. وهو إذا قال ذلك، فإذا تخلَّف الحكم [عن]<sup>(٤)</sup> المنسوب علة، جعل المحل قيداً، (١٢٧/ب) [فيتلقى]<sup>(٥)</sup> الحكم من غير ذلك المحل، لنقصان العلة، وهو لا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: للجمل.

(٣) راجع: المستصفي (٣٣٦/٢). والبحر المحيط (١١٤/٥).

(٤) ساقطة من: ت.

(٥) في ت: فينتفي.

فهو نص في قصد التعميم؛ إذ لو لم يكن كذلك، لكان خروجه عن حكم العلة في بعض المسائل متضمناً خروجه عن حقيقة العلة في أصل الوضع، وذلك يخالف موجب التنصيب على كونه علةً.

وهذا الذي ذكره يعترض عليه التنصيب على النصب مع التنصيب على التخصيص ببعض المسائل، فإن ذلك سائغ في الوضع، ولو كان التخصيص ببعض المحال مخرجاً للمنصوب عن كونه علماً، لكان الجمع بين التنصيب على النصب والتخصيص متناقضاً.

وفي كلام الأستاذ تشبيب بمنع هذا، وهو في مجاري كلامه جسور هجوم على منع ما لا سبيل إلى منعه؛ فإن قدر منه القول بهذا، رد الكلام معه إلى ما تقدم ذكره من كون هذا غير ممتنع، من جهة أن أعلام الأحكام لا تقتضيها لأعيانها، وإنما معنى كونها عللاً: أنها أعلام تنتصب بنصب الشارع.

الشرح

يفرق بين محل ولا شرط، ولا يعترف بمانع، ليكون نفيه قيداً مضموماً للعلة، بل متى تخلف الحكم في (أ/٩٨) محل، جعل عدم ذلك المحل قيداً، فيتعين عنده أن يكون الحكم ثابتاً أبداً مع العلة. وهذا لعمري يسوغ أن يبنى الأمر على أن علل الشرع أعلاماً، فيكون التعريف في بعض المحال دون بعض. فيكون المحل قيداً في التعريف. وكل من فهم من العلل هذا المعنى، سلك هذا المسلك.

ولكن الظاهر عندنا خلافه، فإن في العلل ذوقاً من المناسبات، لم تجر على ذوق الأعلام المحضة<sup>(١)</sup>. وإذا كان كذلك، فلا [يفيد]<sup>(٢)</sup> في تقابل

التعليق

(١) وهذا هو رأي المحققين. راجع: (٦٩٩/٣) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٢) في ت: بعد.

وإذا كان كذلك، [فلا معترض]<sup>[١]</sup> على من ينصب علما في تعميمه وتخصيصه، ولذلك لا يمتنع أن ينصب الشارع علما مثله متى طرده، ولم يتضمن إشعارا، ولا شيئا مقبولا.

فهذا منتهى القول في الفصل. وعلى الجملة تخصيص المستنبط علة ينفصل عن تخصيص الشارع؛ فإنه ليس للمستنبط وضع العلة على اختياره، وإنما له النظر إلى درك ما يتخيله موضوعا بمسلك الظنون، وإذا لم تجر (٧٥/أ) العلة عامة، فقد وهى ظنه، على ما فصلنا القول في ذلك، كما نفصل القول فيه [بعد]<sup>[٢]</sup> أن بينا المختار فيما يجوز ويمتنع.

الشرح

المصالح، وترجيح بعضها على بعض. وبهذا الاعتبار تثبت الرخص في الشريعة، فإن الرخصة إنما تعقل بعد قيام سبب يقتضي النقيض، إذ هي: فسحة في مقابلة تضييق. ونحن نعلم أن الخمر، إنما حرمت لأجل الإسكار، غير مُعَرَّجِينَ على حالة الإكراه. وهذا المعنى موجود في صورة الاختيار والإكراه، ولكن الإكراه معارض راجح. وعلى هذا جرت مسائل الشريعة وعزائمها ورخصها، وقد قال عليه السلام: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما [يحب أن]<sup>(٣)</sup> تؤتى عزائمهم»<sup>(٤)</sup>. والرخصة: فسحة في مقابلة تضييق<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: فالمعترض.
- [٢] في خ والمطبوع: قبل.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) أخرجه الطبراني في الكبير. الحديث (١١٨٨١). وأبو نعيم في الحلية (٢٧٦/٦). والبيزار. الحديث (٩٩٠). وإسناده صحيح. وصححه ابن حبان (٣٥٤). وقال الهيثمي في المجمع (١٦٢/٣): «رواه الطبراني في الكبير، والبيزار، ورجال البيزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني».
- (٥) وانظر في تعريف الرخصة: المستصفى (٩٨/١). وإحكام الأمدي (١٠١/١). والبحر المحيط (٣٢٦/١). وشرح الكوكب المنير (٤٧٨/١).

## فصل . [١] [في] [توابع القول في النقض جدلي [يعين] [٢] على

### مدرك المقصود المعنوي

فإذا نصب الناصب علما مستنبطا، وذكر لفظا مقتضاه العموم، فطراً نقض، فقال: أخصص لفظي بغير المسألة الواردة نقضا، فإن [تقييد] [٣] اللفظ إلي، فكيف السبيل إلى ذلك؟

والقول في هذا يتصل الآن بتفسير العلم، وما يقبل منه، وما لا يقبل، وأما التخصيص، فيترتب الأمر فيه على ما يسوغ ويمتنع من طريق المعنى أولاً، فإن خصص تخصيصاً يمنعه، فهو غير مقبول منه، وقد ذكرنا في تفصيل المعنى المقصود [من] [٤] هذا الفصل ما يبطل العلة من [النقوض] [٥]. وإن كان ذكر تخصيصاً لو صرح به لم يمتنع، مثل أن تكون المسألة الواردة غير معللة، وقد تقرر أن ما لا يعلل في

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (فصل - من توابع القول في النقض) [إلى قوله (ثم نذكر بعد نقل مذاهبهم وجه التحقيق، إن شاء الله تعالى) [٦]. قال الشيخ: القول في النقض ينشأ من جهة إضافة الحكم إلى العلة، فلا بد ههنا من البحث [عما] [٧] يصح أن يكون علة، وفي وجه إضافة الحكم إليها.

التعليق

- [١] في خ: من.
- [٢] في خ: تعين.
- [٣] في خ: تغيير.
- [٤] في خ: ومن.
- [٥] في خ: النصوص.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: إلى آخره. وانظر النص في البرهان (٢/١٠٠٣ ص: ٦ - ص: ١٠٠٧ اس: ٦).
- (٧) في أ: عن ما.



حكم المستثنى، فإذا أطلق المعلل [لفظه]<sup>[١]</sup> عاما، ثم لما ورد عليه مثل ما وصفناه الآن، حاول تخصيص [عموم لفظه]. فهذا الآن تعلق بالجدل، فإن المسألة الواردة ليست مبطللة من طريق<sup>[٢]</sup> المعنى.

فقال قائلون من الجدليين: إطلاقه لفظه إشارة في بناء الكلام منه؛ فإنه معمم للكلام، ملتزم طردا، فإذا وردت المسألة بإزائه، لم يف بما التزمه.

ونحن نقول: الأحسن أن يشير إلى ما يرد تصريحاً وتلويحاً. مثل أن يقول: هذه علة ما لم يستثن الشارع. (٧٥/ب) فإن لم يتعرض لهذا، فلا معاب؛ فإن العلل إنما يلتزم المستنبط طردها إذا لم يحتكم الشارع في استخراج بعض المسائل؛ فليس على من يطرد علة في الغرم على المتلف، أو علة في نفي الغرم على من لم يتلف التعرض للعاقلة وحملها، وهذا يظهر في الذي طرأ استثناءه. والقول في ذلك كله قريب من المعنى، واعتقاد كون الوارد غير خارج.

الشرح

أما العلة فقد بيننا وجه استعارة الفقهاء اللفظ، ومن أي [وجه]<sup>(٣)</sup> استعيرت، وبيننا أنها مستعارة من أحد ثلاثة أوجه: إما أن تستعار من العلة العقلية عند مثبتيتها، وإما من علة المرض، وهي التي يتأثر بها المحل، وهذا الوجه هو الأغلب على رأي الفقهاء، وقد تستعار من العلامة، إذ علل الشرع علامات.

أما ما يصح أن يكون علة<sup>(٤)</sup>، كقوله: بطل بيع الخمر، لأنه حرّم الانتفاع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في ت: جهة.

(٤) في ت زيادة: فالحكم يصح أن تكون علة.

ومما يتعلق بالتفسير أن المعلل إذا ذكر لفظة مجملة، ثم استفسر السائل، ففسرها، فقد اختلف الجدليون في ذلك، فجوّزه بعضهم، وامتنع منه المحققون؛ فإن الغرض من المناظرة التفاوض بما يعلم ويفهم، ومن ذكر لفظاً مجملاً، وسكت عنه، فحاله مشعر بإسعافه على قطع السائل الطالب بالدليل، ومن حكم إسعافه إياه أن يفهمه ما طلبه، وإذا لم يفهمه، فقد أظهر أنه مسعف، والأمر على خلاف ما أظهر. فإن ذكر لفظاً مفهوماً في وضعه، واستراب السائل فيه، واستفسر، فالذي يأتي به المجيب من إرشاد وهداية ليس تفسيراً، وإنما هو تنبيه للسائل على قصوره عن درك ما هو مفهوم في وضعه.

الشرح

به، أو لأنه نجس، وقد غلط من قال إن الحكم مما يحتاج إلى علة، فلا يعلل به، واعتقد التناقض من ذلك، وهذا زلل. فإننا لسنا نقول إنه علة لمعلوله، وإنما يكون علة لحكم آخر، ويجوز أن يكون من أفعال المكلفين، كالقتل والسرقة، ويجوز أن يكون وصفاً مجرداً، أو مركباً من وصفين أو أكثر، ويجوز أن يكون إثباتاً. وهل (١٢٨/أ) يجوز أن يكون نفيًا؟ أما من أخذ العلة من العلامة، فيصح ذلك عنده. وأما من أخذها من المقتضي، فيفتقر إلى أن يكون في الوصف مناسبة<sup>(١)</sup>.

وهل يصح أن يكون نفي أمرٍ مناسبٍ نفيًا خاصاً، [أو]<sup>(٢)</sup> إثباتاً خاصاً؟ هذا مما اختلف فيه. والصحيح عندنا أنه لا مناسبة للنفي بحال، ولا فرق بين أن يقول القائل: هذا الحكم لا مقتضى له، أو له مقتضى منفي، بل قولنا: لا مقتضى له، لا تناقض فيه، وقولنا: له مقتضى منفي، تناقض في الكلام. ويجوز

التعليق

(١) راجع هذا البحث في: المستصفى (٢/٣٣٥ وما بعدها).

(٢) ساقطة من أ.

ويخرج من جملة ذلك أنه ليس على المعلل تفسير فيما ذكرناه. فإن أتى بمجمل، فقد قصر، وعُدَّ ذلك من سوء الإيراد، وإن لم يكن منقطعا في المعنى، فإن أتى بلفظ مستقل، مفهوم في وضع اللسان، فلا حاجة إلى التفسير، والذي نذكره عند [الاستبهام]<sup>[١]</sup> (أ/٧٦) على السائل، سبر تقصير، لا سبر تفسير. وقد [نجز القول]<sup>[٢]</sup> في النقض. وهو في التحقيق تخلف الحكم مع وجود العلة المدعاة. ونحن نبتدئ الآن:

الشرح

أن يكون مكشوف المناسبة، ويجوز أن يكون متضمنا للمناسب، ضابطاً [له]<sup>(٣)</sup>. والصحيح عندنا في الوصف الشبهي أنه إنما اعتبر من جهة اشتماله على مخيل، هو مناط الحكم، فلا يبعد إطلاق لفظ (ب/٩٨) العلة على الوصف الشبهي تجوّزاً، ولكن عُرِّفَ الأصوليين على خلاف ذلك. ويجوز أن تكون العلة غير موجودة في محل الحكم، كتحریم نكاح الأمة، لعلة رقّ الولد<sup>(٤)</sup>.

[النظر]<sup>(٥)</sup> الثاني: في وجه إضافة الحكم إلى العلة، وإنما تلتقت أحكام الفروع من وجود المعنى، من [جهة]<sup>(٦)</sup> اعتقاد عموم النصب، وأن الشارع إذا أناط [الأحكام]<sup>(٧)</sup> بالمعاني، أعرض عن الاقتصار على صور الأصول، واتبع

التعليق

[١] في خ: الاستفهام.

[٢] في خ: يجئ الكلام.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٣٣٦/٢).

(٥) في ت: الوجه.

(٦) في ت: حيث.

(٧) في ت: حكم.

## القول في تخلف العلة مع جريان الحكم

وهو الاعتراض المترجم بعدم التأثير، ونحن نجري في رسم هذا الفن على مسالك الأولين وتقسيمهم، ثم نذكر بعد نقل مراسمهم وجه التحقيق، إن شاء الله تعالى.

قال أصحاب الجدل: عدم التأثير ينقسم إلى ما يقع في وصف العلة، وإلى ما يقع في أصلها.

[فأما]<sup>(١)</sup> الواقع في الأصل، فهو عدم الانعكاس، وقد سبق في ذلك قول بين بالغ يطلع على الأسرار والنهايات.

الشرح

المعنى حيث وجد، فلذلك اتبع المعنى. [وهذا]<sup>(٢)</sup> المعنى يَسَّرَ القياس. وإذا كان كذلك، أشعر تخلف الحكم عن المعنى، بأنه ليس مرتبطاً به، [فنشأ]<sup>(٣)</sup> من ذلك سؤال النقض، وقد استقصيناه بحسب الإمكان.

الأمر الثاني: وجود الحكم مع تخلف العلة، وهو الملقَّب بعدم التأثير، وهو مترتب على صحة تعليل الحكم بعلتين، وامتناع ذلك.

والثالث: أن الحكم في محل النص [هل]<sup>(٤)</sup> يضاف إلى النص، أو إلى العلة؟ وعنه يتشعب النظر في العلة القاصرة. ونحن بعون الله [تعالى]<sup>(٥)</sup> نبتدئ القول في عدم التأثير.

قال الإمام: (قال أصحاب الجدل: عدم التأثير) إلى قوله (وهذا على

التعليق

[١] في خ: وأما.

(٢) في ت: هو.

(٣) في ت: فينشأ.

(٤) ساقطة من أ، ت.

(٥) ساقطة من أ.

ونحن نذكر الآن ما يليق بهذا المقام، ولا نغادر مضطربا معنويا، ولا جدليا؛ فنقول: العلة [المعنوية]<sup>[١]</sup> إذا اطردت، فإنها كما تشعر بالحكم في اطرادها، فقد يشعر عدمها بعدم الحكم [على حال]<sup>[٢]</sup>، ولكن لا يبلغ إشعار العدم بانتفاء الحكم [مبلغ]<sup>[٣]</sup> إشعار الوجود بالوجود.

الشرح

حسنه غير صافٍ عن القذى<sup>(٤)</sup> والكدر<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: إذا صح تعليل الحكم بعلتين، لم يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم مطلقا، لصحة زوال علة وبقاء أخرى، فيستمر الحكم للمعنى الباقي. أما إذا امتنع تعليل الحكم بعلتين، لا على الاجتماع، ولا على التعاقب، فلا يصح نفي العلة مع بقاء الحكم على حال، إلا أن يفرض إجماعٌ أو نصٌ يقتضي الاستمرار مع زوال المعنى، ولكن سبب نفي الحكم، امتناع ثبوته، غير مرتبط بتوقيف أو علة<sup>(٦)</sup>، لا بمعنى أن عدم المعنى يقتضي نفي الحكم. هذا (١٢٨/ب) عندنا لا يصح، لما قرناه من [أن]<sup>(٧)</sup> النفي لا اختصاص له بحال. فنسبة النفي إلى جميع الأحكام نسبة واحدة، فكيف يصح أن يناسب بعضها دون بعض؟

وأما منع الإمام تعليل حكم بعلتين على الإطلاق، فقد سبق الكلام عليه في موضعه. ومذهبه ومذهب الأستاذ واحد، ولكن المآخذ مختلفة، فإن الأستاذ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) القذى في العين وفي الشراب: ما يسقط فيه. راجع الصحاح (٦/٢٤٦٠).

(٥) انظر البرهان (٢/١٠٠٧: ٧ - ص: ١٠٠٨: أس: أخير).

(٦) راجع هذا القادح في: إحكام الأمدي (٣/١٥١). والبحر المحيط (٥/٢٨٤).

وشرح الكوكب المنير (٤/٢٦٤).

(٧) ساقطة من ت.

وسبب ذلك أنه لا يمتنع في وضع المعاني ارتباط حكم بعلة تجويزا، وإن كنا ادعينا فيما تقدم أن ذلك غير واقع، وأن ما ظنه الخائضون في هذا الفن حكما معللا بعلة في التحقيق أحكام، وهو كقولهم: تحريم المحرمة الصائمة المعتدة الحائض، معلل بهذه العلة المزدحمة، وقد ذكرنا أن كل قضية من هذه القضايا توجب حكما مغايرا لحكم القضية، فلا يعدم الأنيس بالفقه استمكانا (٧٦/ب) من تقدير التعدد في الموجبات بوجوه ترشد إلى التغير والاختلاف.

الشرح

إنما تلقى العلة من [العلل] <sup>(١)</sup> العقلية، وحذا بها حدوها. ولا يصح أن يعلل حكم عقلي بعلتين. وأما الإمام، فإنه يجوز التعليل بالمعنيين، لو وجدا مستقيمين، ولكنه يزعم أنه لا يتصور في الواقع معنيان صحيحان، يصح إضافة الحكم إلى كل واحد منهما. هذا معتقده. فهو إن ثبت [تعدد] <sup>(٢)</sup> المعاني الصحيحة، تكلف تعدد الأحكام، وإن ثبت اتحاد الحكم، قضى بامتناع صحة جميع المعاني. وهذا الذي قاله تكلف عظيم، ومركب صعب.

وقد أورد على نفسه مسألة المرأة المحرمة الصائمة المعتدة الحائض. وهذه اللفظة كذلك وقعت في الكتاب <sup>(٣)</sup>، وهي غفلة. إذ لا يصح في الشرع أن تكون صائما حائضا <sup>(٤)</sup>. وتكلف هو أنها أحكام. وسيأتي لهذا مزيد تقرير، [إن شاء الله] <sup>(٥)</sup>. وقد ألزمانه نحن ما إذا [اجتمع] <sup>(٦)</sup> لبن أختك وزوجة أخيك

التعليق

- (١) في ت: العلة.
- (٢) في ت: بعدد.
- (٣) راجع البرهان (١٣٠/٢).
- (٤) راجع: (١٩٥/٣) هامش: ٧ من هذا الجزء.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في ت: أجمع.

وقد يظن الظان [في هذا المقام]<sup>[١]</sup> أن المسؤول إذا فرض الكلام في طرف من أطراف المسألة [لفرض]<sup>[٢]</sup> وإيضاح كلام، فصورة [الفرض]<sup>[٣]</sup> تختص بعلّة [وتشبيهاها]<sup>[٤]</sup> مع سائر الأطراف علة عامة، وإذا كان كذلك، فقد علل الحكم في هذا الطرف بعلّة خاصة، هي مقصودة الفارض وعلّة عامة. وهذا على حسنه غير صاف عن القذى والكدر.

الشرح

وأوجزته صبية، فإنه يمتنع نكاحها عليك، لأنك خالها وعمها<sup>(٥)</sup>. [ولما]<sup>(٦)</sup> رأى الإمام أن [العكس]<sup>(٧)</sup>، إنما يلزم على تقدير اتحاد العلة، احتاج إلى تقدير ذلك، ودفع أسئلة عنه. وإن كان فيما تقدم من كلامه غنية عن هذا، فإنه (١/٩٩) قد اتسع القول في امتناع ذلك على حسب ما [يراه]<sup>(٨)</sup>.

ولكن وجه ههنا أسئلة، لم يوجهها على نفسه [فيما سبق]<sup>(٩)</sup>، وهي مسائل الفرض، ومعنى الفرض من حيث الجملة هو: أن يشمل السائل سؤاله صوراً، يفرض المجيب صورة منها، ويدل عليها، ويستفيد من الاستدلال صحة الجواب عن جميع ما اندرج تحت السؤال<sup>(١٠)</sup>. هذا مسوغٌ في الجدل.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ والمطبوع: لغرض.
- [٣] في خ والمطبوع: الغرض.
- [٤] في خ: وتشملها.
- (٥) راجع: (١٩٦/٣) هامش: ٦ من هذا الجزء.
- (٦) في ت: وما.
- (٧) في ت: الحكمين.
- (٨) في ت: نراه.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) راجع معنى الفرض في اصطلاح الجدليين: شرح الكوكب المنير (٣١١/٤). وإرشاد الفحول: ٢٣٥.

وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح [الفرض]<sup>[١]</sup>؛ فأقول: إذا قدم  
الغاصب الطعام [المنصوب]<sup>[٢]</sup> إلى إنسان مضيفاً، فأكله المضاف،

الشرح

ووجه تخيُّل الإشكال من هذا الكلام، أنه إن لم يكن محل الفرض يمتاز  
بوجهٍ عن بقية الصور، لم يكن لفرض الكلام فيه معنى، وإن لم يشترك محل  
الفرض مع بقية الصور في معنى يقتضي الحكم، لم يكن إلى التعميم سبيل،  
[ولزم]<sup>(٣)</sup> من ذلك معنيان:

أحدهما - يختص [بمحل]<sup>(٤)</sup> الفرض، ولذلك فرض المجيب الكلام فيه.  
والثاني - يشمل محل الفرض وبقية الصور، ولذلك صح عموم الحكم  
وشموله.

هذا وجه تخيُّل لزوم تعليل الحكم بعلتين. وهو معنى قول الإمام: فقد  
عُلِّل الحكم بعلة خاصة، (أ/١٢٩) هي مقصود [الفارض]<sup>(٥)</sup>، وعلة عامة<sup>(٦)</sup>،  
وهي التي صحَّ لأجلها تعميم الحكم.

وقوله: وهذا على حسنه غير صافٍ عن القذى والكدر<sup>(٧)</sup>، معناه: أن  
المحل غامض، والكلام في فهمه عُسْرٌ، فافتقر لأجل ذلك إلى ضرب الأمثال  
واتساع المقال.

قال الإمام: (وأنا أضرب في ذلك أمثلة توضح الفرض، فأقول:) إلى قوله

التعليق

[١] في المطبوع: الغرض.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: فلزم.

(٤) في أ: على.

(٥) في ت: للفارض.

(٦) راجع البرهان (٢/١٠٠٨س: ١٢ - أخير).

(٧) المرجع السابق.



ظاناً أن الطعام ملك المقدم المضيف، فقرار الضمان [في] <sup>(١)</sup> قول الشافعي على المقدم، ومعتمد هذا القول تقدير التغير، وكون الغرور مناطاً للضمان.

وقد قال أبو حنيفة: لو أكره الغاصب إنساناً على تناول ذلك الطعام، فالقرار على الطاعم، وإن كان مجبراً [موجراً، كما إذا كان مختاراً في تناول].

الشرح

(( لا ارتباط لها <sup>(٢)</sup> بماخذ [الأحكام] <sup>(٣)</sup> في صورة الغرور <sup>(٤)</sup>)). قال الشيخ: مذهب أبي حنيفة <sup>(٥)</sup> أن [المتسبب] <sup>(٦)</sup> لا يترتب عليه ضمان، وإنما يترتب الضمان على المباشر للإتلاف <sup>(٧)</sup>. والتجاً لأجل هذا الأصل إلى [الحكم] <sup>(٨)</sup> بأن المكره على القتل لا يتوجه عليه القصاص، وجعل المكره في معنى الآلة، [ولذلك] <sup>(٩)</sup> أسقط عنه القصاص <sup>(١٠)</sup>. والذي قاله في سقوط أثر السبب عند المباشرة، [فيه] <sup>(١١)</sup> فقه، إذ السبب أضعف من المباشرة. ومصيره إلى أن المكره كالألة، ضعيف، مع توجه النهي [عليه] <sup>(١٢)</sup>. ونحن نقول: إن أمكن

التعليق

- [١] ساقطة من المطبوع.
- (٢) في ت: لارتباطها.
- (٣) في البرهان: الكلام.
- (٤) انظر البرهان (١٠٠٩/٢) س: ١ - ص: ١٠١١ س: (٣).
- (٥) في ت: زيادة رحمه الله.
- (٦) في ت: السبب.
- (٧) راجع: بداية المجتهد (١٣٧/٤). والمغني (٨٨/١٢). وفتح القدير (٢٤٣/٩).
- (٨) في ت: حكم.
- (٩) في ت: وكذلك.
- (١٠) راجع: (٥٥٧/٣) من هذا الجزء.
- (١١) في ت: ففيه.
- (١٢) في أ: عنه.

فإذا فرض الفارض الكلام في صورة الإكراه<sup>[١]</sup>، فهذه الصورة لا يجري فيها عموم التعليل بالتغيرير؛ إذ الإيجاب ينافي الاغترار، ومن ضرورة الاغترار فرض الاختيار في المغرور مع استناد اختياره إلى اغتراره، فأما المجرى المكروه، فلا يتصور تصوره مغترا، وإن فرض منه

الشرح

إحالة الحكم على المباشرة، فهو أولى، وإن [تعذر]<sup>(٢)</sup> ذلك بوجه من الوجوه، فتصح الإحالة على السبب على وجه مخصوص. فقال أبو حنيفة لأجل ذلك: إن الأكل يضمن لمباشرته، ولا ضمان على الغارِّ، لأنه متسبب<sup>(٣)</sup>. وقال الشافعي<sup>(٤)</sup>: الضمان على [المقدم]<sup>(٥)</sup>، لأنه [مغرور]<sup>(٦)</sup>، والتغيرير من أسباب الضمان<sup>(٧)</sup>.

وأما مالك [رحمه الله]<sup>(٨)</sup> فإنه يقول: يستقر الضمان ابتداء على الغارِّ، فإن تعذر تقديمه، لعدم أو غيره، ضمن الأكل. وبعض أصحابه يخير المالك في تضمين من شاء منهما<sup>(٩)</sup>.

ووجه مذهب مالك [رحمه الله]<sup>(١٠)</sup>: أن كل واحد منهما وجد في حقه سبب يقتضي التضمين. ففي حق الغارِّ التسليط، والذي يحقق أن التسليط من

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 (٢) في ت: تقرر.  
 (٣) راجع فتح القدير (٣١٥/١٠). والمغني (٤٥٤/١١).  
 (٤) في ت زيادة: رحمه الله.  
 (٥) في ت: المعدم.  
 (٦) في ت: مغرور.  
 (٧) راجع المغني (٤٥٣/١١)، (٥٢٤/١٢).  
 (٨) ساقطة من أ.  
 (٩) راجع المدونة (٣٦٣/٥). والشرح الصغير (٥٦/٥)، (٢٦/٦).  
 (١٠) ساقطة من أ.

ظن، فليس ذلك الاغترار المعني. فهذا النوع من الفرض غير معني،  
من جهة أنه بجانب محل السؤال أولاً.

[والفرض]<sup>[١]</sup> المستحسن هو الواقع في طرف يشتمل عليه عموم  
سؤال السائل، وذلك محمول (٧٧/أ) على استشعاره انتشار الكلام في

الشرح

[أسباب]<sup>(٢)</sup> الضمان: أنه لو سلط كلبا على إنسان فقتله، لوجب عليه  
الضمان<sup>(٣)</sup>. وإن كان التسليط سببا، فالإتلاف أيضا سبب بلا إشكال. وإذا  
اجتمع السببان، وامتنع إعمال كل واحد منهما [مع]<sup>(٤)</sup> صاحبه، إذ لو فعل  
ذلك، لضمننا جميعا المال مرتين. وذلك مجمع على خلافه، فلم يبق بعد ذلك  
إلا الترجيح أو [التساقط]<sup>(٥)</sup>. أما [التساقط]<sup>(٦)</sup>، فلا ذاهب إليه. فكان الترجيح  
عنده للغار، لانتسابه إلى الظلم والعدوان. هذا [إذا أمكن]<sup>(٧)</sup> تغريمه، فإن تعذر  
ذلك، غرّمنا المباشر.

وهذا هو المختار عندنا، نظراً إلى المصالح، ودفع الضرر عن  
[المالك]<sup>(٨)</sup>، وانتصاب زاجرٍ عن الإتلاف والسبب إليه. وبعض أصحابنا يرى  
التخيير، لتعادل السببين (٩٩/ب). والأول أصح وأجلب للمصالح على ما مر.  
فإذا سلم الشافعي عن ضمان المغرور، فأفتى [بأنه]<sup>(٩)</sup> لا ضمان (١٢٩/ب)

التعليق

- [١] في خ: والغرض.
- (٢) في ت: أبواب.
- (٣) راجع المدونة (٤٤٦/٦). والشرح الصغير (٢٤/٦). وانظر المغني (٥٤٣/١٢).
- (٤) في ت: منع.
- (٥) في أ، ت: التقسيط.
- (٦) في أ، ت: التقسيط.
- (٧) في أ: ما أمكن.
- (٨) في أ: المالك.
- (٩) في أ: لأنه.

جميع الأطراف ، وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها . فإذا فرض المجيب ، فيستفيد [بالفرض]<sup>[١]</sup> فيه التعريف على قرب . ومهما تعرض المجيب للكلام فيما لم يشتمل عليه سؤال السائل ، لم يكن للكلام وجه إلا البناء ؛ إذ له أن يثبت كلاما في غير محل السؤال ، ثم

الشرح

عليه ، [وإذا]<sup>(٢)</sup> طوبى بالدليل فقال: أفرضُ الكلام في المكره . فهذه الصورة لا تصلح للفرض . وأنا قد بينا أن الفرض ، إنما يكون عند شمول السؤال [الصور كلها]<sup>(٣)</sup> ، فيفرض المجيب الكلام في بعضها ، لغرضٍ له في ذلك . وسنبيِّن - بعد هذا - الغرضَ الذي يحسن الفرضُ لأجله .

أما إذا كان الذي فرض الكلام فيه ، ليس يندرج تحت سؤال السائل ، فهذا انتقالٌ إلى مسألة أخرى ، وإضرابٌ عن محلِّ السؤال ، وذلك لا يقع في أبواب الفرض بحال .

فإن قال قائل: لا يتحقق الإضراب عن السؤال ، فإن المكره يصح أن يعتقد أن الطعام ملك المكره ، ويكون أيضا مغرورا ، [وإذا صح أن يكون مغرورا]<sup>(٤)</sup> ، فقد اندرج تحت السؤال ، فإن السؤال: هل يضمن المغرور أم لا؟ قلنا: هذا ليس بشيء ، فإن المفهوم من [الآكل]<sup>(٥)</sup> المغرور ، أن الغرور هو الذي دعاه إلى الإقدام . ومن ضرورة [الاغترار]<sup>(٦)</sup> بقاء الاختيار ، [وإسناد اغتراره إلى اختياره . وإذا لزم من الاغترار بقاء الاختيار]<sup>(٧)</sup> ، والإجبار ينافي

التعليق

- [١] في خ: بالغرض .
- (٢) في أ: وإن .
- (٣) في ت: لصور كثيرة .
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (٥) في ت: أكل .
- (٦) في أ: الاغترار .
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت .

ينبني عليه محل السؤال، وليس [ذلك]<sup>[١]</sup> من [الفرض]<sup>[٢]</sup>، وإنما هو بناء.

ولست أرى في البناء في المسألة التي فرضناها وجهاً؛ فإنه إذا ثبت [أن]<sup>[٣]</sup> الضمان لا يستقر على المكروه، فكيف ينبني عليه عدم القرار على المختار الطاعم، ولا معتمد في التقدير على المختار إلا

الشرح

الاختيار، فهو لا يتحقق معه [الاغترار]<sup>(٤)</sup>. وإن فرض من المكروه ظنٌّ على بعدٍ، فليس هو الحمل على تناول، وإنما جاء أمرٌ [وفاقي]<sup>(٥)</sup>، لا أثر له في الحكم بحال.

فإذا لم يصح أنه مغرور غروراً [يحملة]<sup>(٦)</sup> على التناول، تعيّن أن الحامل الإكراه، وهو مفقودٌ في المغرور، فمن أين يلزم إذا سقط الضمان عن المكروه المحمول، أن يسقط عن المختار؟ فلا يصح وقوع هذا في أقسام الفرض بحال، إذ الفرض المستحسن، فرضُ الكلام في طرفٍ يشتمل عليه سؤال السائل.

وفائدته ضم نشر الكلام، وخروجه عن الإطالة، حذراً من أن لا يفي مجلس واحد بالمقصود. أما إذا كان ما فرض الكلام فيه، لا يندرج تحت عموم [سؤال]<sup>(٧)</sup> السائل، لم يكن من فنّ الفرض.

وقول الإمام: (وإنما هو بناءٌ، ولست أرى البناء) إلى قوله (سقوط

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: الغرض.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في أ: الاغترار.
- (٥) في ت: وقضى.
- (٦) في ت: حملة.
- (٧) ساقطة من ت.

الاغترار؟ وهو مفقود في الإيجاب، وشرط البناء جمع فقيه بين ما عليه البناء وبين محل السؤال.

نعم، أساء أبو حنيفة رحمه الله، إذ قرر الضمان على من لا اختيار له، إساءة لا ارتباط لها بماخذ الكلام في صورة الغرور.

الشرح

الضمان عن المختار الطاعم<sup>(١)</sup> فنقول: أما البناء، فله صورتان: إحداها تصح، والأخرى يختلف فيها. أما الصحيحة، فهو أن تكون مسألة النزاع فرعاً لمسألة توقيفية نازع الخصم فيها، فيفتقر المستدل إلى فرض الكلام في الأصل الذي تعتبر المسألة به، فإذا نوزع فيه، أسنده إلى التوقيف، فإذا استقام له الحكم فيه سليماً عمّا يعارضه، اعتبر المسألة به. وقد أبى ذلك بعض الناس، وقال: لا بدّ أن يكون الأصل متفقاً عليه بين الخصمين. والصحيح خلافه.

وأما إن كان المحل الذي فرض الكلام فيه، لا يسلمه الخصم، وليس فيه توقيف، وافتقر المستدل إلى اعتباره بغيره، ثم اعتبار مسألة النزاع به، فهذا عندنا (١/١٣٠) غير صحيح، وهو القياس على فرع العلة، لأنه لا يخلو: إما أن يجمع بين الفرع الأول والثاني بجامع الأصل، أو بغيره. فإن جمع بجامع الأصل، فلا حاجة إلى الفرع الأول، فيكون تطويل طريق بلا فائدة. [وإن جمع بغير جامع الأصل]<sup>(٢)</sup>، لم ينتفع به. وقد بينا ذلك فيما مضى، ونبّهنا على خيال من أجازوه، وأبطلناه عليه<sup>(٣)</sup>. فلا أرى البناء إلا في [مواضع]<sup>(٤)</sup> التوقيف على الخصوص<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/١٠١٠: ٩ - ١٢).
- (٢) في أ: وإن جمع بجامع غير الأصل.
- (٣) راجع: (٣/٣٤٠) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٤) في أ: موضع.
- (٥) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/١٠١١: ٢، ٣).

ونحن نفرض صورة من الفرض المستحسن يتبين بها قصارى المقصود؛ فنقول: إذا سأل السائل عن نفوذ عتق الراهن، فسؤاله يعم

الشرح

وقول الإمام: أساء أبو حنيفة، إذ قرر الضمان على من لا اختيار له<sup>(١)</sup>، لفظة موهمة، (١٠٠/أ) فإنه قد يطلق لفظ عدم الاختيار، ويراد به سلب القدرة، وتنزيل الشخص منزلة الآلة. وهذا بمثابة ما لو حُمِل الشخص، وأُلقي على مال رجلٍ فأتلفه، هذا لا خلاف أنه لا يصلح أن يكون سبباً للضمان. أما إذا أكره على الإتلاف، فلا بُد في توجُّه الضمان عليه، إذ هو على الحقيقة متمكن من الانكفاف، وغاية ما فيه، تغريمه إتلاف مال غيره، إبقاءً على نفسه، فهو بمثابة ما لو أكل مال غيره، إحياءً لنفسه عند المخصصة، فإنه ضامنٌ لذلك المال، فكذلك إذا أكره على الإتلاف.

وكيف ينكر ذلك، [والشافعي رحمه الله يرى]<sup>(٢)</sup> أن المكروه على القتل يقتل، وإن كان مكرهاً<sup>(٣)</sup>؟ لكن قد يفرق بينهما، من جهة أن الإكراه لا [يبيح]<sup>(٤)</sup> القتل، وهو يبيح الإتلاف. ولكن لا ينبغي أن يلتفت إلى هذا، فإن الضمان لا يستدعي العدوان، بل قد يجب الإتلاف، كما صورناه في مسألة المضطر في المخصصة. وقد يجب مع سقوط التكليف، وهو [ما]<sup>(٥)</sup> إذا أتلّف النائم أو الغافل، فالضمان جُبرانٌ للفئات، فلا يكون تقدير الضمان على المكروه إساءة بحال.

قال الإمام: (ونحن نفرض صورةً من الفرض المستحسن) إلى قوله (فلم

التعليق

- (١) المرجع السابق.
- (٢) في أ: الشافعي ويرى.
- (٣) راجع: (٥٥٧/٣) من هذا الجزء.
- (٤) في ت: مبيح.
- (٥) ساقطة من أ، ت.

المعتق المعسر والموسر، [و]<sup>[١]</sup> إذا رأى المسئول [فرض الكلام]<sup>[٢]</sup> في المعسر، فمحمل كلامه يندرج تحت سؤال السائل، والفارض يستفيد بالفرض في المعسر أمرين: أحدهما - دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها على [البكي]<sup>[٣]</sup> الذي لا تطاوعه العبارة؛ فإن من أسئلة (٧٧/ب) الخصم سريان العتق إلى ملك الشريك، فإذا كان يسري سلطانه إلى غير ملك المعتق، فقد يبعد عن محل ملكه مع صحة عبارته. فإذا وقع [الفرض]<sup>[٤]</sup> في المعسر، فلا يلزم في أطراف الكلام سريان العتق، فإن عتق المعسر غير سار على أصل الشافعي. فهذه فائدة.

الشرح

ينتظم [على المسلكين]<sup>[٥]</sup> [علتان]<sup>[٦]</sup> عامة وخاصة في صورة الفرض<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذا الفرض الذي ذكره الإمام حسن في باب الفرض، فإن السائل إذا [سأل]<sup>(٨)</sup> عن عتق الراهن، عمَّ سؤاله الموسر والمعسر، [فإذا فرض المجيب الكلام في المعسر، كان ذلك فرضاً صحيحاً، وقد يتخيّل المتخيّل في هذه الصورة معنيين:

أحدهما - يخصُّ محل الفرض، ولذلك اختار الفارض الفرض فيه.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: الذكي.
- [٤] في خ: الغرض.
- (٥) في ت: من المذهبين.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) انظر البرهان (٢/١٠١١س: ٤ - ص: ١٠١٥س: أخير).
- (٨) في ت: سئل.



وأعلى منها أن الخصم قد يتمسك في أطراف الكلام في أن قيمة العبد في فرض المالية نازلة منزلة العبد، فليس الراهن المعتقد [مفوتا على المرتهن]<sup>[١]</sup> غرضه من الاستيثاق بالمالية، فإذا أقام قيمة العبد رهنا مقامه، فهو غير معترض على محل حق المرتهن.

وهذا الفن من الكلام لا حقيقة له؛ إذا ليس هو معنى من ينفذ عتق الراهن، فإن عتقه لا ينفذ عند من ينفذه، لإمكان إقامة القيمة مقامه، بل سبب نفوذه صحة عبارته وثبوت ملكه، فيستفيد الفارض بفرضه دفع هذا الكلام الواقع فضلا لا أثر لها. [فليكن]<sup>[٢]</sup> قصد المحقق إذا فرض مثل ذلك.

الشرح

والثاني - يعمّ المعسر والموسر<sup>(٣)</sup>، ولذلك [صح]<sup>(٤)</sup> أن يعمّ الحكم

الصورتين جميعا.

هذا وجه تخيّل من تلقى من الفرض تعليل حكم بعلتين، أي في صورة الفرض معنى خاص، ومعنى عام يشملها (١٣٠/ب) مع الصورة الأخرى. وبيانه في المثال المذكور: أن الراهن إذا فقد عتقه، وهو معسر، فقد أبطل حق المرتهن من [عين]<sup>(٥)</sup> الرهن، وهو أمرٌ مقصودٌ، وأبطل أيضا حقه من المالية. وإبطال حق العين، هي العلة العامة، لأنها تتناول المعتقد الموسر والمعسر. وأما قطع [المالية]<sup>(٦)</sup>، فيختص به المعسر، وهي العلة الخاصة.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: ولكن.  
 (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٤) في ت: يصح.  
 (٥) في ت: غير.  
 (٦) ساقطة من ت.

والآن نذكر في هذا الفن الغرض الذي استفتحنا القول في الفرض لأجله؛ فنقول: يتجه للفراض في المعسر أن يقول: استأصل المعتق المعسر - لو نفذ عتقه - حق المرتهن بكماله، مشيراً إلى أنه لا يجد ما يبذله غارماً. فيظهر كلامه من جهة الاستئصال والتسبب إلى قطع حق (٧٨/أ) المرتهن من الاستيثاق بالكلية.

وهنا وقفة محتومة على طالب الغايات، فنقول: من منع نفوذ العتق يكتفي بما يقرره بأن نفوذ العتق لو قبل منه، أدى إلى قطع حق لازم للمرتهن في عين الرهن. فإذا كفى هذا، فأى حاجة إلى التعرض لقطع

الشرح

[ولذلك] <sup>(١)</sup> اختار الفارض الفرض فيها. وهذا أقرب مسلك في تخيّل اجتماع المعنيين للحكم الواحد. وهذا عندنا غير صحيح، ومذهبنا جواز التعليل بالعلتين جميعاً.

وإنما حمل الإمام على هذا الكلام، مصيره إلى امتناع تعليل الحكم بعلتين، فزعم أن المعنى المانع من نفوذ العتق، قطع حق المرتهن من عين الرهن خاصة، ولا أثر للمالية عنده، وإنما المعتبر عنده حق التعيين، ولذلك ثبت استحقاق الاختصاص بالعين المقبوضة، عند طريان العسر على الدين الواقع في الذمة. قال: [لو] <sup>(٢)</sup> رجعت المطالبة في الرهن على الذمة، لفات [مقصود] <sup>(٣)</sup> [التوثيقة] <sup>(٤)</sup>، ولذلك لا يجوز رهن الدين <sup>(٥)</sup>. أما رهن الدين، فله صورتان:

التعليق

- (١) في أ: لذلك.
- (٢) في ت: ولو.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: الوثيقة.
- (٥) بمعناه في البرهان (٢/١٠١٤: ٥، ٦).

المالية؟ وحسم الطلب في القيمة يوشك لو تفتن الفارض أنه يقع في المحذور الذي نهينا عليه الآن. وهو النطق بما لا اعتناء به ولا وقع له. فإن قال القائل: ما المانع من ازدحام علتين في هذه الصورة؟ إحداهما - قطع المالية بالكلية. والثانية - قطع حق المرتهن عن العين المخصوصة، فيكون امتناع النفوذ معللاً بعلّة خاصة، وهي قطع المالية، وأخرى عامة، وهي قطع الحق عن عين العبد، [فإن]<sup>(١)</sup> هذا مما يعم الموسر والمعسر. وإنما تتبعنا هذا الكلام مع فوائد جمّة لهذا الغرض.

الشرح

إحداهما: أن يرهنه دينا على الغير، فهذا يصح رهنه عندنا، إذا [خُلي]<sup>(٢)</sup> [ما]<sup>(٣)</sup> بينه وبين المديون، وانقطعت مطالبة رب الدين به، ورجعت المطالبة للمرتهن. والمقصود من الرهن رفع يد الراهن عنه بحسب الإمكان. والديون عندنا يصح بيعها وهبتها<sup>(٤)</sup>. فكذلك يصح رهنها<sup>(٥)</sup>، ويتنزل المرتهن (١٠٠/ب) فيها منزلة ربها. ويدل على صحة بيع الدين، جواز الحوالة في الدين، وهو تمليك الدين لطالب ربه، فقد صحَّ نقل المَلِك فيه. وإذا جاز بيعه وتحقق الملك [فيه]<sup>(٦)</sup> وقبضه، فلم لا يصح رهنه؟

الصورة الأخرى في الدين: أن يلتزم له رهنا غير [معين]<sup>(٧)</sup> متعلقاً بدمته. فهذا عندنا يصح، ويجبر على إقباضه وتسليمه، وتمكين مشروطه من فسخ

التعليق

- [١] في خ: بأن.
- [٢] في أ، ت: خلا.
- [٣] ساقطة من أ.
- [٤] راجع: الشرح الصغير (١٢٤/٤)، (٤٣٤/٥).
- [٥] انظر المرجع السابق (٤٠٦/٤)، (٤٣٤/٥).
- [٦] ساقطة من أ.
- [٧] في أ: متعين.

ونحن نقول: هذا ليس بشيء، فإن المالية ليست مرعية في حق المرتهن، وإنما المعتبر [حق استيثاقه]<sup>[١]</sup> بعين يتمسك [بها]<sup>[٢]</sup> إذا اعترض له توقعات العسر في الذي يقع في الذم، وهو [يأنس]<sup>[٣]</sup> مستوثقا بالعين التي استمسك بها، فهذا غرض الرهن، وإذا لم يكن الراهن مطالبا بالدين، فقد خرج عن مقصود الرهن. ولهذا السر لا يجوز رهن الدين. نعم، لو فرض (٧٨/ب) من الراهن إتلاف الرهن، فالشرع يتقاضاه أن يقيم قيمته مقامه، إذ مسلك الشرع إثبات الضمان جبرانا لكل فائت، فلا ينبغي أن تعد قضايا الشرع في مظان الضرورات من القضايا الوضعية في تأسيس الأصول.

الشرح

عقده، إن عقده بشرط رهنه، إذا تعذر عليه قبضه، إلا إن يشاء إمضاه دونه، ولكن لا يكون له أحكام [الرهن]<sup>(٤)</sup>، من اختصاصه به دون غرماء مَنْ عليه الدين لا بقبضه<sup>(٥)</sup>. هذا لا بد منه، إذ كيف يكون أحق بما يتعلق بذمة غريمه دون بقية غرمائه، ونسبتهم إلى ذمته في ديونهم على جهة واحدة، ولم يحصل في الرهن قبض؟ وكذلك لو كان الرهن بعينه، ولم يتفق قبضه حتى قام غرماؤه، لم يكن أحق به.

وأما قوله: إذا كُفي التعلق بقطع الحق من [العين]<sup>(٦)</sup>، فأبي غرض يتعلق بقطع المالية<sup>(٧)</sup>؟ قلنا: لا يلزم من الاكتفاء بمعنى، إبطال غيره، إذا سَلِمَ في

التعليق

[١] في خ: استحقاق استيثاقه.

[٢] في خ والمطبوع: به.

[٣] في خ: ياشر.

(٤) في أ، ت: الرهان.

(٥) راجع: المدونة (٣٤٠/٥). والشرح الصغير (٤٠٦/٤).

(٦) في ت: الغير.

(٧) بتصرف من البرهان (١٠١٣/٢) س: ٦، ٧.

وهذا يناظر عندي مسلكين في توزيع العوض على مختلفين في أحد شقي العقد عند ميسس الحاجة في شفعة لو فرض تلف أحد العوضين .

وقد زل جماهير الفقهاء ، فاعتقدوا التوزيع مقصود العقد ، كما نبهت عليه في مسألة العجوة في «الأساليب» . وهذا زلل في سوء مدرك ، فإن العقد ما انبنى على التوزيع ، وإنما هو أمر ضروري أحوج لإثبات الشفعة إليه ، وهو إذ ذاك أقرب معتبر .

الشرح

نفسه ، وظهرت (١/١٣١) مناسبه وملاءمته . وقطع حق المالية [مناسب للمنع]<sup>(١)</sup> ، لما يفضي إليه من تفويت الحق بكماله ، ولذلك أنه يتعلق الحق بالعين تارة ، وبالمالية أخرى . والتصرف الذي يفضي إلى قطعهما وإبطالهما ، أولى بالاعتبار . وهذا إنما يتخيل على أصل الشافعي خاصة<sup>(٢)</sup> . أما مالك رحمه الله ، فإنه في مسألة العتق ، إنما يعتمد على قطع حق المالية ، ولا التفات عنده إلى عين الرهن ، إذ ليس تعيئنه مقصوداً لنفسه ، بل لغرض الوصول إلى المال<sup>(٣)</sup> . ولذلك لو أراد مَنْ عليه الدين تعجيله قبل محله ، لاستعجال أخذ رهنه ، لم يمنع من ذلك ، ولم يكن للمرتهن امتناعٌ لحبس الرهن<sup>(٤)</sup> . فلا يمكن الاعتماد على علتين على هذا المذهب ، لانحصار الغرض في تحصيل المالية .

وأما أبو حنيفة [رحمه الله]<sup>(٥)</sup> ، فإنه إنما يعتمد على صحة ملكه ، ونفوذ عبارته . وجامعه: أنه إذا سرى عتقه إلى غير ملكه ، فكيف ينبو عن محل ملكه ؟

التعليق

- (١) في أ: يناسب المنع .
- (٢) راجع البرهان (١٠١٢/٢) . والمغني (٤٨٢/٦) ، (٣٥٨/١٤) .
- (٣) راجع: المدونة (٣٢٨/٥) . والشرح الصغير (٤١٧/٤) .
- (٤) راجع: الشرح الصغير (٤١٧/٤) .
- (٥) ساقطة من أ .

وإن اعتقد الفارض في الراهن المعسر الفصل بينه وبين الموسر، صار إلى أن الراهن إذا كان موسرا نفذ عتقه، ويلزمه إحلال القيمة محل العبد. وإن كان معسرا لا ينفذ عتقه لتعذر تغريمه، وإفضاء الإعناق فيه - لو قدر نفوذه - إلى إبطال اختصاص المرتهن باستيثاقه بالكلية، وشبه [ذلك] <sup>[١]</sup> بتفصيل مذهبه في تسرية عتق الشريك إذا كان موسرا، ومنع

الشرح

وهذا القول ضعيف، لأنه لا يسري مع العسر على حال. [ولذلك] <sup>(٢)</sup> كان ينبغي أن لا ينفذ عتق المعسر الراهن. نعم، يصح أن يعتمد على هذا المعنى مالك <sup>(٣)</sup>، فإنه جعل نفوذ العتق من الراهن بمثابة تسرية عتق الشريك. وهذا الكلام صحيح، فإنه إذا [سرى] <sup>(٤)</sup> العتق، أو حكم به متعديا إلى ملك الشريك، عند حصول مقصود الشريك من المالية، فكذلك إذا حصل مقصود المرتهن من الدين، لا من قيمة العبد، فلا يمتنع عتقه، كما قرناه.

وأما الإمام [رحمه الله] <sup>(٥)</sup> فإنه لم ير الاعتماد على المعنيين جميعا، لأن أحدهما عنده في معنى البدل عن الأصل، فلا يرى الجمع بين الأصل والبدل، والأصل عنده قطع حق المرتهن من العين، فإنه إذا حفظت العين عليه، ففي ذلك حفظ المالية ضمنا. قال: وإنما نعود إلى التمسك بالمالية عند فوات العين، فيرجع إلى البدل، جُبرانا للفئات، ولا يصح أن يجمع بين الأصل والبدل، فلذلك أتانا في الأموال نحافظ على الأعيان، ولا نقول يجب الضمان مع بقاء الأعيان، بل نطلب ردها بحسب الإمكان. فإذا تعذر ذلك، رجعنا إلى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في أ: فكذلك.
- (٣) في ت زيادة: رحمة الله عليه.
- (٤) في أ: أسرى.
- (٥) ساقطة من أ.

تسريته إذا كان معسراً، فاتحاد العلة على هذا المذهب أوضح، فإن صاحبه متشوف إلى اعتبار انقطاع (أ/٧٩) علقه المرتهن من غرض الوثيقة بالكلية. وليس لبطلان حق المرتهن من غير الراهن عنده وقع أصلاً. ولذلك يبعد عتق الموسر الراهن. فلم ينتظم على المسلكين علتان عامة وخاصة في صورة الفرض.

الشرح

المالية<sup>(١)</sup>. هذا [هو]<sup>(٢)</sup> مقصود الإمام في هذا المقام. (أ/١٠١) وله وجهٌ بيّن في فن المسألة.

وأما امتناع اجتماع العلتين للحكم الواحد، فقد سبق ما نختاره فيه، وسيعود إن شاء الله تعالى.

وقول الإمام<sup>(٣)</sup>: وهذا يناظر [عندي]<sup>(٤)</sup> [مسلكين]<sup>(٥)</sup> إلى آخره<sup>(٦)</sup>. قلنا: قصد (ب/١٣١) الإمام في هذا [المكان]<sup>(٧)</sup> في التشبيه أن رجوع المرتهن إلى طلب مالية الرهن عند فرض التلف، لا يوجب أن تكون المالية مطلوباً أصلياً، فيما يتعلق بغرض [التوثيقة]<sup>(٨)</sup>، وإنما هو أمرٌ جرّت إليه الأحكام، ودعت إليه الضرورة، فلا ينبغي أن يظن أن ذلك مقتضى الأصول ابتداءً. [وكذلك]<sup>(٩)</sup> إذا

التعليق

- (١) بمعناه في البرهان (١٠١٤/٢).
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٤) في ت: عند.
- (٥) في أ، ت: مسلكي.
- (٦) في ت زيادة نقل ما البرهان (١٠١٤/٢) س: (١١).
- (٧) في ت: الكلام.
- (٨) في ت: الوثيقة.
- (٩) في أ: ولذلك.

ومما نجريه مثالا في ذلك: أن الشافعي رحمه الله إذا فرض [من

الشرح

[شمل]<sup>(١)</sup> العقد الواحد عرضيين [بثمن واحد]<sup>(٢)</sup>، فلا نقول إن التوزيع يثبت بمقتضى العقد، حتى نقول ينصرف بعض الثمن إلى أحد المبيعين، والبعض الآخر إلى المبيع الآخر، حتى يكون ذلك في معنى عقدين، بل جملة الثمن منسوبة إلى جملة المبيع، ويتنزل [العرض]<sup>(٣)</sup> الثاني منزلة بعض أجزاء العرض المبيع، فلا يقدر التوزيع في المبيع الواحد بحال. وكذلك يكون الأمر في المبيعين عند اتحاد العقد.

وإن استدلل مستدلاً على التوزيع، بما إذا فرض استحقاق أو عيب في أحد المبيعين [ورُدَّ]<sup>(٤)</sup>، فإننا ننسب الثمن إليهما، [ويرجع بما]<sup>(٥)</sup> ينوب المردود منهما. فيقال: هذا أمر ضروري دعت إليه الحاجة عند الاستحقاق، [والأخذ]<sup>(٦)</sup> بالشفعة. فلا يظن أن ذلك مقتضى الأصول عند انعقادها. وكذلك نحكم بثبوت الأملاك بالملاك، وتوقف على الاختيار. ولا يقدر في ذلك إلزام التقويم في مسألة عتق الشريك، إلى غير ذلك من مظان الضروريات.

هذا مقصود الإمام<sup>(٧)</sup>. وقد تكلمنا عليه، وبيننا مستنده فيه، فلا نعيده. ولا يصح على مذهبه علتان عامة وخاصة في هذا المثال. ولكن مذهبه صحة تعليل الحكم بعلتين، إذا أمكن ذلك، وسلمت المعاني من المفسدات.

قال الإمام: (ومما [نجره]<sup>(٨)</sup> مثالا في ذلك، أن الشافعي إذا فرض

التعليق

- (١) في أ: اشتمل.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: الفرض.
- (٤) في ت: وردد.
- (٥) في أ، ت: ويرجع فيما.
- (٦) في أ: والأخذ.
- (٧) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٨) في ت: يجري.



هو على مذهبه<sup>[١]</sup> الكلام في مسألة ضمان المنافع في طرف الإتلاف، وطرده ما يرتضيه فيه، فقد يعتقد الفطن أنه يجتمع في هذا الفرض معنيان: أحدهما - الإقدام على الإتلاف، وهو من أقوى أسباب الضمان، ولذلك [اختار]<sup>[٢]</sup> الفارض [تعيين هذا]<sup>[٣]</sup> الطرف، وتخصيصه بالكلام المختص به، وقد اجتمع فيه الإتلاف والتلف تحت اليد العادية. وهذا أقرب مسلك في تخيل اجتماع معنيين لحكم واحد.

الشرح

الكلام في مسألة ضمان المنافع) إلى قوله (إذ الحكم في هذا التقدير [مستقل جامع]<sup>(٤)</sup> من المعاني)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذا المكان من فرض الكلام في جانب [إتلاف المنافع]<sup>(٦)</sup>، يعني به أن الإتلاف ثبت في الضمان، والتلاف أيضا تحت اليد العادية، بسبب مستقل، وهو إذا أُلّف الشيء فقد تلف. وهذا من أعظم ما يتمسك به في اجتماع العلل للحكم الواحد. وهو من أحسن [صور]<sup>(٧)</sup> الفرض، إذ كل مُتْلَفٍ تالف، وإذا أُتْلَفَ فقد تَلَفَ الشيء تحت يده على حكم العدوان<sup>(٨)</sup>. ولا يمكن إنكار كون هذا سببا للضمان، فقد علل الحكم بعلّة خاصة، وهي الإتلاف، [وأخرى]<sup>(٩)</sup> عامة، وهي التلف تحت اليد العادية.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] في خ: اخبار.
- [٣] في خ: معتبر لهذا.
- (٤) في البرهان: مستقل بما بقي من المعاني.
- (٥) انظر البرهان (٢/١٠١٦: ١ - ص: ١٠١٨: ٢).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في أ: صورة.
- (٨) راجع مادة (تلف) في الصحاح (٤/١٣٣٣). والقاموس المحيط (٣/١٦٢).
- (٩) في أ: والأخرى.

ونحن نقول فيه: العلة في الضمان الإتلاف في هذه الصورة فحسب، فإن التلف [الحاصل]<sup>[١]</sup> تحت اليد العادية، إنما يضمن من جهة اعتداء ذي اليد ومنعه الحق مستحقه، فصار الضياع الذي وقع مساويا في اطراد منع المعتدي مشبها بالإتلاف. فإذا تحقق الإتلاف، لم يبق لتخيل التلف على دوام المنع المشبه بالإتلاف معنى. والإتلاف هو المشبه به. واعتقاد اجتماع المشبه والمشبه به في صورة واحدة محال.

الشرح

أجاب عن ذلك بأن قال: (أ/١٣٢) العلة في الضمان الإتلاف فحسب، وإنما أقيم التلف تحت اليد العادية مقام الإتلاف، دفعا للظالم، ومنعاً للتعدي. [فكان]<sup>(٢)</sup> من المناسب أن يقدر المعتدي كالمُتلف، وإن لم يكن متلفاً. والذي يحقق الأصالة في جانب الإتلاف، أن المناسبة تقتضي أن من أتلف شيئاً، غرم مثل ما أتلف أو قيمته. وأما [التلاف]<sup>(٣)</sup> الذي يقع سماويا، فلا تظهر فيه هذه المناسبة.

وهذا الذي قاله ظاهر في تفاوت المناسبتين، ولكن ليس فيه (ب/١٠١) ما يدل على أن أحدهما أقيم مقام الآخر، بل يكون الشرع جعل الإتلاف موجبا للضمان، وجعل العدوان سببا للضمان، على تقدير الفوات. وعلى هذا التقدير، لا يمتنع اجتماع المعنيين للحكم الواحد، ويكون غرض الفارض ذلك. أما إذا ثبت للإمام [ما رامه]<sup>(٤)</sup> من أن التلاف تحت اليد العادية إذا ضمن، أقامه مقام الإتلاف، فلا يتصور مع ذلك أن يجمع بينهما [بحال]<sup>(٥)</sup>، إذ لا يصح أن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: وكان.

(٣) في ت: التلف.

(٤) في أ: وما رامه.

(٥) ساقطة من أ.

وأنا أشبه هذا المساق من الكلام بمسألة أصولية ذكرناها في أوائل هذا المجموع، وهي قوله ﷺ: «لا صيام (ب/٧٩) لمن لم يبيت الصيام من الليل». فقد ذهب ذاهبون إلى أن الصيغة عامة في نفي الكمال والجواز، وهذا زلل؛ فإن العموم إنما يتحقق إذا أمكن اعتقاد

الشرح

[يقال]<sup>(١)</sup> الشيء كنفسه، فكيف يقال ضمن التلاف، لأنه كالإتلاف في موضع الإتلاف. هذا لا يصح بحال.

ولكن هذا الكلام من الجانبين، إنما يستقيم أن لو أمكن الجمع بين الإتلاف والتلف حتى ينظر، هل هما معنيان مستقلان، أو أحدهما مشبه بصاحبه؟ وليس الأمر كذلك عندنا، بل معنى الإتلاف: إهلاك الشيء. وكيف يتصور أن يجتمع إهلاكه وهلاكه معا؟ هذا محال، وإنما يرجع ذلك إلى تعدد الألفاظ دون المعاني. ومعنى إهلاك الشيء: أنه هلك مستندا إلى جناية جان. فكيف يصح مع ذلك أن يهلك غير مستند لجناية تتخيل [الاجتماع]<sup>(٢)</sup> [بحال]<sup>(٣)</sup>؟ فلا نظر بعد ذلك إلى الأصالة والبديلية.

وأما تشبيه الإمام<sup>(٤)</sup> هذا المسلك بمسلك نفي الجواز والكمال<sup>(٥)</sup>، فمقصوده به أنه: كما لا يصح نفي الجواز والكمال معا، فكذلك لا يصح الإتلاف والتلف جميعا، ولكن ذلك له مأخذ آخر، وذلك أننا إذا قلنا: إن هذا الشيء ليس بكامل، اقتضى ذلك كونه مجزئا، فإذا كان نفي أحدهما يتضمن ثبوت الآخر، فكيف يصح أن يعتقد نفيهما جميعا؟ هذا محال. ومن هذا الوجه

التعليق

- (١) في ت: يعلل.
- (٢) في ت: الإجماع.
- (٣) في أ، ت: محال.
- (٤) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٥) راجع البرهان (١٠١٧/٢).

اجتماع المسميات تحت قضية اللفظ المقدر عاما، حتى يكون اللفظ شاملاً لها. وهذا لا يتحقق فيما فيه الكلام؛ فإن الجواز إذا انتفى، لم يتحقق مع انتفائه تخيل نفي الكمال، إذ من ضرورة نفي الكمال [إجزاء]<sup>[١]</sup> الشيء، وجوازه على حكم النقصان، وقد قررنا ذلك بما فيه أكمل مقنع.

وقد تبين بمجموع ما ذكرناه في تقاسيم الفرض أنه لا يكاد يجتمع معنيان وقوعاً، يصلح كل واحد منهما لتعليل الحكم الواحد،

الشرح

يحسن التشبيه، أي كما لا يصح نفي الأجزاء والكمال جميعاً، فكذلك لا يتصور اجتماع الإتلاف والتلف جميعاً. فلا يكون ذلك ممتنعاً من جهة أن أحدهما يتنزل منزلة الآخر، بل امتنع ذلك لاستحالة الاجتماع. وإذا لم يتصور في [صورة]<sup>(٢)</sup> الفرض اجتماع معنيين لحكم واحد، فما فائدة الفرض مع أن الاعتماد على المعنى الفرد، وهو لو ذكره (١٣٢/ب)، لكان شاملاً لجميع الصور؟

قال الإمام: ([فائدة]<sup>(٣)</sup>): دفع أسئلة قد يعتاص الجواب عنها) إلى قوله (اندفع هذا الكلام [الواقع]<sup>(٤)</sup> فضلة)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا ضعيف، لأنه إذا زعم أن حكم الموسر حكم المعسر، توجه السؤالان، إلا أن يتمسك بانعقاد [إجماع المسلمين]<sup>(٦)</sup> على نفي الفرق، فيكون في الفرض فائدة على هذا التقدير.

التعليق

[١] في خ: إجراء.

(٢) في ت: صور.

(٣) في ت: فائدته.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) هذا النص لا يوجد في البرهان.

(٦) في ت: الخصمين.

ولكن إن لم يقع هذا، ولم يتفق، فليس في العقل عند النظر في قواعد الشرع بالتعبد ما يحيل ذلك.

ولو قدرنا وقوع هذا المجوز، لما اقتضى انتفاؤه معنى عدم الحكم؛ إذ الحكم في هذا التقدير مستقل بما بقي من المعاني؛ فليس إشعار عدم المعنى بانتفاء الحكم على نحو إشعار ثبوت المعنى بثبوت الحكم.

وأقرب مثال فيما نحاوله من الفصل بين الإشعارين أن نقول: العلة المفردة المعنوية تناسب الحكم مناسبة الاستقلال بالاختضاء، ولو فرضت علة مركبة من صفاتٍ فقهية، فلا يناسب وصف واحد من الأوصاف الحكم واختضائه مناسبة العلة المفردة المستقلة، ولكنه لا يعرى عن مناسبة لائحة بالحكم، مستمدة من قضية فقهية الأوصاف.

الشرح

قال الإمام: (فلم يقع تعليل حكم بعلمتين، ولكن إن لم يتفق) إلى قوله (إشعار آحاد الصفات)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قصد الإمام بجميع ما ذكره من مسائل الفرض، أنه إذا صح تعليل الحكم بعلمتين، لم يكن التعلق بالعكس اعتراضاً في رسم الجدل، لجواز انتفاء علة وبقاء أخرى. فأما إذا لم يصح تعليل حكم [بعلمتين]<sup>(٢)</sup>، فإذا [ذاك]<sup>(٣)</sup> يتمسك بتخلف الانعكاس. والإمام يرى أن العلة لا تجتمع وقوعاً، ولكنها لا يمتنع اجتماعها (١/١٠٢)، نظراً إلى المصالح. فإذا قدر وقوع هذا المجوز - كما اقتضى انتفاء المعنى انتفاء الحكم - من باب الإشعار، اقتضى الاستقلال، لصحة إمكان معنى آخر يستند الحكم إليه.

التعليق

(١) في ت زيادة: عند توانيها بالحكم. وانظر النص في البرهان (٢/١٠١٩: ١١).

(٢) في ت: بعلة.

(٣) في ت: ذلك.

فلو قدرنا (أ/٨٠) عللاً، وقدرنا انتفاء جميعها، ولم يرد شرع  
 باطراد الحكم مع انتفاء جميع العلل؛ فإن الحكم ينتفي عند ارتفاض  
 العلل جميعاً؛ إذ يستحيل [تقدير<sup>[١]</sup>] بقاء الحكم غير مرتبط بوصف أو  
 علة، وإذا زال بعضها، كان لزوال البعض أثر في [النفس]<sup>[٢]</sup> يضاهي  
 زوال ترجيح وتأكد. ونحن لا ننكر اجتماع الترجيحات، وزوال وصف  
 واحد من العلة [المركبة من الأوصاف تتضمن انتفاء الحكم لاختلال  
 العلة]<sup>[٣]</sup>؛ إذ هي مركبة، وشرطها تكامل أوصافها، فكان انتفاء الحكم  
 محالاً على اختلال العلة أصلاً، ولم يؤثر الوصف الواحد مثلاً.

الشرح

وكلام الإمام في هذه المسألة مضطرب اضطراباً شديداً، فإنه يقول: إذا  
 انتفى المعنى مع ما سبق من ثبوت اتحاد العلة، وجب أن ينتفي الحكم، إذا لم  
 يرد توقيف باستمراره، لاستحالة بقاء الحكم غير مرتبط بتوقيف أو علة. وعلى  
 هذا، يكون انتفاء الحكم لعدم ما يقتضي ثبوته.

وتارة يرى أن لعدم المعنى [أثر]<sup>(٤)</sup> في نفي الحكم، لا على طريق  
 الاستقلال، فلا يستقل على هذا نفي المعنى في اقتضاء نفي الحكم. وهذا هو  
 الذي ذكره ههنا، فلا يستقل على هذا التقدير نفي المعنى الفرد بنفي الحكم.  
 وإنما ينتفي الحكم على تقدير [انتفاء]<sup>(٥)</sup> كل ما يتخيل معنى. وهذا عندنا  
 ضعيف لوجهين:

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 (٤) في ت: أثراً.  
 (٥) في ت: انتقال.

ونحن نزيد شبهه في كل الوجوه بأحاد العلل عند [تقدير]<sup>[١]</sup> اجتماعها، وإنما أوردناه لانحطاط حظه من الإشعار عن حظ العلة المستقلة عند تكامل الصفات، فكل وصف من أوصاف العلة عند توافيها على حظ، وكل علة من العلل التي قدّرنا اجتماعها إذا انتفت على حظ من اقتضاء الانتفاء، فشابه خفاء إشعار انتفاء علة من علل بانتفاء الحكم خفاء إشعار أحاد الصفات عند توافيها بالحكم.

الشرح

أحدهما - أنا قد بينا أن النفي لا يناسب أصلا، [لا]<sup>(٢)</sup> على جهة الاستقلال، و [لا]<sup>(٣)</sup> على جهة [الجزئية]<sup>(٤)</sup>.

الثاني - أن الإمام<sup>(٥)</sup> يرى أنه لا يصح أبداً اجتماع معنيين صحيحين لحكم واحد. وإذا كان كذلك، واتحد معنى الحكم، فعند انتفائه يتحقق انتفاء جميع المعاني، فما المانع من استقلال نفي المعنى بنفي الحكم؟ وكيف يصح أن ينزل عدم المعنى بالإضافة إلى نفي الحكم منزلة فقدان وصف من الأوصاف في العلة المركبة؟ وانتفاء وصف لا يصح معه ثبوت الحكم، وانتفاء علة لا يلزم معها نفي الحكم. ولكن مقصوده، أن الأوصاف إنما تثبت الحكم إذا اجتمعت، فلكل وصفٍ على حياله حظٌّ من المناسبة، لا على الاستقلال. وكذلك كل علة لها - في حال (١٣٣/أ) عدمها - أثرٌ في نفي الحكم. فإذا انتفى جميعها، اقتضى ذلك نفي الحكم.

وتارة يقول: انتفاء العلة الواحدة، يضاهاى انتفاء ترجيح. وهذا القول أيضا

التعليق

[١] في خ: تقرير.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: الجزية.

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.

وإذا تقرر ما ذكرناه، فنقول بعده: إذا طرد المعلل علة فاطردت له، وهو يعتقد اتحاد العلة، ولم يقم عنده توقيف في ثبوت الحكم عند انتفاء العلة، فإنه يعتقد لا محالة انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، ويلتزم ذلك. غير أنه لا يلزمه في مراسم الجدل أن يبدي توقيفاً مقتضياً منع الانعكاس (ب/٨٠) إن كانت العلة لا تنعكس.

الشرح

ضعيف، إذ كيف يصح أن يقال: [إنَّ] <sup>(١)</sup> زوال وصفٍ من أوصاف العلة المركبة، يضاهي زوال ترجيح، وإنما يصح الترجيح بعد تحقيق الاستقلال، فلا يستقل نفي الحكم - على قوله - إلا بنفي الجميع.

وتارة يقول: [إنَّ] <sup>(٢)</sup> نفي المعنى، قد يناسب نفي الحكم. وهذا أيضاً مثله بمثال لا يصح، وستكلم عليه إذا جئنا إليه، إن شاء الله <sup>(٣)</sup>.

وتارة يزعم أن انتفاء الحكم عند انتفاء العلة متلقًى من وضع التعليل ضمناً. فعلى هذا، إذا نُصِب الوصف علة، فقد ارتبط الحكم بوجوده صريحاً، وارتبط [بنفيه] <sup>(٤)</sup> ضمناً، فلا حاجة على هذا التقدير إلى أن يتبين انتفاء جميع العلل، بل متى ثبت كون الشيء علة، أُخذ من ضمن ذلك نفي الحكم عند انتفائها. والصواب عندنا خلاف ذلك كله، وأن العكس غير لازم على حال، ولا يقتضي نفي الحكم مطلقاً. نعم، إن اتحدت العلة وفقدت، وانتفت التوقيفات، امتنع ثبوت الحكم. إذ ثبوته في ذلك الوقت، تحكُّمٌ بغير برهان.

قال الإمام: (وإذا [تقرر] <sup>(٥)</sup> ما ذكرناه، فنقول: إذا طرد المعلل علة

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت زيادة: تعالى.
- (٤) في أ: بنفسه.
- (٥) في ت: تحقق.



وهذا يستدعي مزيد كشف الآن، فنقول والله المستعان: قد ذكرنا تردداً في أن العلة إذا امتنع اطرادها بمسألة غير معللة مستندها توقيف، فهل يتضمن [ذلك]<sup>[١]</sup> بطلان العلة؟ وهل يوهي مسلك ظن المستنبط في روم الطرد؟ فمن سبق إلى اعتقاد كون هذا قاطعاً للطرد لا يقول: إذا قام توقيف مانع من الانعكاس، تضمن ذلك بطلان روم الطرد، وذلك الإشعار لا يحط الإشعار بالانعكاس عن الإشعار بالطرد.

الشرح

واطردت له) إلى قوله (في مفاوضة من يناظره)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: أما بطلان العلة بالمسألة الناقضة، فقد (١٠٢/ب) تقدم الكلام فيه، وتبين أن الإمام لا يرى النقص بمواقع الاستثناء، ونحن نقول كذلك، وكذلك مصيره إلى أن كون الناقضة، متى كانت معللة [أبطلت]<sup>(٣)</sup>، أمر لا يوافق عليه، [ونقل]<sup>(٤)</sup> أن بعض الناس يقول ببطلان العلة عند ورود الاستثناء عليها<sup>(٥)</sup>. وهذا لا يتصور فيه خلاف أبداً، إذ كيف تبطل العلة مع تحقق الاستثناء، وهو كالصريح في [تقدير]<sup>(٦)</sup> التعليل؟ فمن العجب، كيف ينقل الإمام الخلاف في هذا؟ نعم، يمكن أن يكون الخلاف فيما إذا كانت الناقضة [لا]<sup>(٧)</sup> يعقل معناها، فيقول بعض الناس إنها لا تبطل، إما بناء على أنها مستثناة، أو إعراضاً عن النادر. ويرى المبطل أن المعنى قد انقطع طرده، لما تحقق كونه مستثنى. هذا هو الذي

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (١٩/٢) ١٣: ١٣ - ص: ١٠٢١ (٨).

(٣) في أ: الطلب. وانظر البرهان (٢/٩٨٨) ٢: ٢.

(٤) في ت: ونقول.

(٥) راجع البرهان (٢/٩٨٩، ١٠٢٠).

(٦) في أ: تقرير.

(٧) ساقطة من أ.

على أننا ذكرنا أن الطرد لا ينقطع بمواقع الاستثناء أصلاً، ومن اعتقد انقطاعه فقوله أقرب من قول من يصير إلى أن عدم الانعكاس متضمن بطلان الطرد. فليفهم الناظر ما يلقي إليه من تفاوت المراتب في مآخذ النظر، وإن كانت مستوية في عقده؛ ولهذا المعنى نقول: إذا اعترضت مسألة على مناقضة الطرد غير معللة، فعلى المتمسك بالعلة أن يبين خروج المسألة المعترضة عن المعللات، والتحاقها بالمستثنيات

الشرح

يمكن الخلاف فيه. فأما بعد صحة الاستثناء في الناقض، فلا يتصور فيه خلاف بحال. وإذا كان لا يتصور الخلاف في الناقض المستثنى، فكيف يتصور أن تبطل العلة إذا منع الاستثناء من عكسها؟

وقوله: إذا اعترضت المسألة الناقضة، وهي غير معللة، فعلى المستدل أن يبين السبب المانع من الطرد، ويلزمه ذلك في أدب الجدل. ولو (١٣٣/ب) فرض عدم الانعكاس بمثل ذلك، فلا يلزمه أن يبين السبب التوقيفي المانع من العكس<sup>(١)</sup>. وهذا الكلام فيه غموض، وذلك أنه إذا انقسم الناقض إلى ما يقده، وإلى ما لا يقده، وألزم المستدل [أن يبين<sup>(٢)</sup>] أنه من قبيل ما لا يقده، فكذلك انقسم عدم التأثير، إلى ما يقده، وإلى ما لا يقده، [فهل<sup>(٣)</sup>] على المستدل أن يبين أنه من قبيل ما لا يقده؟

اختلف الجدليون فيه، فألزمه بعضهم ذلك، وامتنع منه المحققون<sup>(٤)</sup>.

[أما<sup>(٥)</sup>] من ألزمه، فوجهه ما ذكره في لزوم النقص، إذ الدليل معرض للبطلان،

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/١٠٢١: ١ - ٤).
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) ساقطة من أ. وفيها: وعلى المستدل.
- (٤) انظر: (٢٤٤/٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- (٥) في أ: وأما.

في أدب الجدل، وليس على من ألزم عدم الانعكاس أن يبين السبب التوقيفي المانع من الانعكاس؛ فإن ذلك لو فرض الخوض فيه، كان داعية إلى انتشار الكلام، والخروج عن الضبط الجدلي، وإن كنا نرى أن العلل غير مجتمعة وقوعاً، وعلى المجتهد فيها أن يبحث عن طرق المناظر في الطرد والعكس، (٨١/أ) وليس كل ما يلتزمه المجتهد في ترددات اجتهاده يذكره في مفاوضة من يناظره.

فإن قيل: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبيناً على الدعاء إلى العكس؟ قلنا: لا يستقل في هذا كلامه المطلق، بل يحتاج إلى أن يقرر

الشرح

فلا بد من الجواب. وقال المحققون: إنه غير لازم، لأنه إذا كان في بعض المواضع لا يقدح، فلم يتحقق المعترض الاعتراض، وقد سبق المستدل إلى الاستدلال. فإذا كان الوارد يمكن أن يكون قادحاً، ويمكن أن يكون غير قادح، لم يتحقق الاعتراض. وهذا لعمرى - إذا قيل به - يمنع من لزوم الجواب عن [النقض]<sup>(١)</sup> أيضاً، ولكن الصحيح الفرق بينهما، وذلك أن الحكم في الفرع، إنما ثبت على تقدير عموم النصب في العلة. فإذا ظهر التخصيص، فقد فات الدليل، وليس يتلقى الحكم في مسألة النزاع من انتفاء العلة على حال. [وسر]<sup>(٢)</sup> الجدل قصر الكلام على محل النزاع. فأما إذا انتقل الكلام إلى بيان السبب المانع من الانعكاس، فقد خرج الكلام إلى الانتشار، وجاوز حدَّ [الاختصار]<sup>(٣)</sup>. فالصواب الفرقان بين الإلزامين، ووجوب الجواب عن أحدهما دون الثاني.

قال الإمام: (فإن قيل: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه، مبيناً على

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: الاقتصار.

معناه، ويبين فساد ما عده مما انتحله الخصم وادعاه، ثم يشير إلى [انتفاء]<sup>[١]</sup> التوقيف المانع من الوفاء بالعكس؛ فينتظم من مجموع ذلك الدعاء إلى العكس، لما ذكرناه من الإشعار [الخفي]<sup>[٢]</sup> به؛ وعليه يخرج التعلق بالعلة القاصرة حيث يصح، ويظهر بطلان ما يقدر متعدياً، فيدعو المتمسك بالعلة القاصرة خصمه إلى الوفاء بمقتضى العكس. وسيكون لنا [إلى ذلك عودة]<sup>[٣]</sup>، إن شاء الله تعالى، عند الكلام في العلة القاصرة.

فهذا هو الذي أردنا إيرادَه في حقائق العكس في هذا المقام، وقد يخرج ذلك في الاستدلال أيضاً. وكل ما ذكرناه معدود عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف.

الشرح

الدعاء إلى العكس؟) إلى قوله (عند أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: هل يسوغ أن يضع المستدل كلامه مبنيًا على الدعاء [إلى]<sup>(٥)</sup> العكس، أنه يقول: [يثبت]<sup>(٦)</sup> الحكم المتنازع فيه بثبوت العلة، وينتفي [بانقائها]<sup>(٧)</sup>، فيلزم الخصم الإثبات والنفي جميعاً، لما (١٠٣/أ) [قررناه]<sup>(٨)</sup> من اقتضاء نفي العلة نفي الحكم اقتضاءً ضمناً؟ قال: [لا

التعليق

- [١] ساقط من خ.
- [٢] ساقط من خ.
- [٣] في خ: عودة إلى ذلك.
- (٤) انظر البرهان (٢/١٠٢١: ٩ - ص: ١٠٢٢: ٦).
- (٥) في ت: على.
- (٦) في ت: ثبت.
- (٧) في ت: عند انتفائها.
- (٨) في أ: قرره.

فأما ما عد من عدم التأثير في الأصل، فنحن نمثله ونتكلم عليه ونقول: إذا علل الشافعي منع نكاح الأمة الكتابية، وقال: أمة كافرة، فلا يحل لمسلم تزويجها كالأمة المجوسية، ولا أثر للفرق في الأصل؛ فإن الحرية المجوسية محرمة، والتمجس يستقل بإثارة منع النكاح، والرق مستغنى عنه، وذكر الرق عديم التأثير في الأصل.

الشرح

يستقل في هذا كلامه<sup>(١)</sup> المطلق، بل عليه أن يبيّن معناه، ويبيّن فساد ما عده<sup>(٢)</sup>. وهذا عجيب منه، مع مصيره إلى أنه متى صح معنى، بطل ما سواه. [هذا]<sup>(٣)</sup> مذهبه، فأبي حاجة له بعد بيان صحة معناه، أن يبيّن فساد ما عده؟ ولكنه لما [أبدى]<sup>(٤)</sup> الخصم معنى سواه، لم يقبل منه تعيين معناه للصحة، إذ يمكن للخصم أن يعكس ذلك، فافتقر لذلك [أن]<sup>(٥)</sup> يبيّن فساد ما ادعاه الخصم، ويفتقر مع ذلك إلى الإشارة إلى نفي التوقيف المانع من العكس، فحينئذ يسوغ الدعاء إلى العكس، إما لاقتضاء نفي المعنى ذلك، وإما (١٣٤/أ) لامتناع ثبوت الحكم غير مستند إلى معنى أو توقيف.

وأما قوله: إن هذا معدود [عند]<sup>(٦)</sup> أصحاب الجدل من عدم التأثير في الوصف، فستكلم عليه في آخر المسألة، إن شاء الله تعالى.

قال الإمام: (وأما ما عدّ من عدم التأثير في [الأصل]<sup>(٧)</sup>) إلى قوله

التعليق

(١) في أ، ت: هذا لا يستقل في كلامه.

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٢١: ١٠، ١١).

(٣) في أ: وهذا.

(٤) في ت: ادعى.

(٥) في ت: إلى أن.

(٦) في أ: عن. وفي ت: عد.

(٧) في أ: الوصف.

والذي صار إليه (٨١/ب) المحققون فساد العلة بما ذكرناه .  
 وذهب ذاهبون إلى أن التمسك بذلك صحيح من جهة أن للرق  
 أثراً على الجملة في المنع؛ فذكره مع التمجس ليس عربياً عن إشعار،  
 وإن كان لا يحتاج إليه، وزعم هؤلاء: أن هذه الزيادة مع ما فيها من  
 الإشعار بالمنع على خفاء مشبهة بشهادة شاهد ثالث، وقد استقلت  
 الحكومة بشهادة عدلين، وهذا غير سديد؛ فإن الرق في الأصل ليس  
 علة، ولا وصفاً لعلة؛ فوقع التعرض له لغواً؛ ولا حكم له؛ لما فيه من

الشرح

[كترك [السنن] (١) والهيآت في العبادات] (٢). قال الشيخ: إذا ضُم إلى علة  
 الأصل وصف لا أثر له في الحكم، لا استقلالاً ولا انضماماً، فلا حاجة إلى  
 ذكره بحال، فإنه إنما يجمع بين الفرع والأصل بعلّة الحكم في الأصل. [إذا  
 كان معنى الأصل على مجرده لا [يباين] (٣) وجوده في الفرع، فكيف يستند  
 حكم الفرع إلى أمر لا أثر له في الأصل] (٤)؟

وهذا كما مثله في الأمة الكتابية، فإنه لا يجوز تزويجها عند مالك  
 والشافعي (٥). فإذا نُظِم القياس وقيل: أمة كافرة، فلا يصح لمسلم تزويجها،  
 كالأمة المجوسية، فلا شك أن الرق لا أثر له في الأصل، إذ الحرة المجوسية  
 لا يجوز تزويجها. وإذا بطل أن يكون للرق أثر في الأصل، وجب حذفه، فلا  
 يبقى إلا التمجس، وهو مفقود في الفرع. وهذا قد قَبِلَهُ بعض الجدليين، بناءً

التعليق

- (١) في أ: الستر.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها زيادة: وأفادت درأ النقض. وانظر النص في البرهان  
 (٢/١٠٢٢: ٨ - ص: ١٠٢٤: ٦).
- (٣) في ت: بيانا.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٥) راجع المدونة (٢/٣٠٦). والمغني (٩/٥٥٤).

الإشعار على بعد؛ إذ كان لا ينتهض علة ولا ركنا لعله، وليس هذا كما استشهد به من يصحح ذلك في شهادة الشاهد الثالث، فإن ذلك استظهار في الحكومة، والشاهد الثالث متهيئ لأن يقدر أحد الشاهدين الواقعين ركنا، ولا يتصور أن يقع الرق المجرد ركنا في محاولة التحريم على التعميم، فقد نأى ما نحن فيه عما استشهد به من تقدم، وتعين القول قطعا من سقوط العلة.

الشرح

منهم على أن الحكم ثابت في الأصل، وقد حصل تركيب العلة من وصفين. وإذا نوزع المستدل في سقوط أحد الوصفين واعتباره، فعليه إثباته بالدليل. وهذا يلتفت على التركيب، وسيأتي تقريره فيه.

والصحيح عندنا بطلان هذا القياس، فإنه إذا كان الحكم مستقل في الأصل بمجرد التمجُّس، فهذا مفقود في الفرع بلا شك، فلا يصح أن يثبت حكم الأصل في الفرع مع فقدان جامع الأصل. وكون الرق [مؤثرا]<sup>(١)</sup> من حيث الجملة، لا يغني في هذا المقام، إذ تحقق أنه ليس بعلة فيه، ولا جزء علة.

نعم، إن أمكن إلحاق الفرع بأصل آخر، واستقل الرق مع الكفر فيه، صح الاعتبار. ولكن هذا لا يصادف، ولو فعل ذلك، لكان ما عيِّن أصلاً [عَيْنُ]<sup>(٢)</sup> مسألة النزاع. وإذا بطل الجمع على هذا الوجه المذكور، نُظِر، فإن كانت الزيادة لو حذفت، لأمكن الإلحاق واستمر القياس، صح ذلك، ولكن يكون ذاكرها [آتِ]<sup>(٣)</sup> [بلغوا]<sup>(٤)</sup> لا فائدة [فيه]<sup>(٥)</sup>، ولا ينبغي أن يحكم [ببطلان]<sup>(٦)</sup>

التعليق

- (١) في أ: مؤثر.
- (٢) في أ: غير.
- (٣) في أ: أتى.
- (٤) في أ: بعلة.
- (٥) في أ: فيها.
- (٦) في ت: يبطل.

وما ذكرناه فيه إذا كان للوصف أثر على بعد في أصل الحكم المطلوب، وإن كان لا يؤثر في تفصيله. فأما إذا كان الوصف الزائد غير محتاج إليه، ولم يكن معه إشعار نظر. فإن لم يكن في ذكره غرض، فهذا لغو لا وقع له، ولا يقضى بأنه يبطل (أ/٨٢) العلة إذا كانت مستقلة مع حذف الزيادة، ولكن ينسب ذاكرها إلى الهذر وذكر ما لا يحتاج إليه، وهذا في مراسم الجدل كترك السنن والهيئات في العبادات.

الشرح

العلة. أما في الدين، فيتعين إعمالها. وأما في الجدل، فلا ينبغي أن يقضى بكون ذاكرها منقطعاً، وإن كان إذا قُدِّرَ حذفها، امتنع الإلحاق، كما صورناه، فهذا يمنع التمسك بهذا القياس ديناً وجدلاً.

وأما ما تمسك به [المجوزون]<sup>(١)</sup> من تنزيلها منزلة الشاهد الثالث في الاستظهار، فغير صحيح، فإن ذلك مما يقوِّي غلبة (ب/١٣٤) الظن بصدق الشاهدين (١٠٣/ب)، [وهو]<sup>(٢)</sup> أيضاً معرّضٌ لأن يقع ركناً، على تقدير تطرق خللٍ إلى أحد الشاهدين، وليس هذا الوصف صالحاً [للعلة]<sup>(٣)</sup> بحال. على أن الشاهد الثالث، لا يتحتم الإتيان به، بل إن وجد كان استظهاراً، وهذا القياس لا يتم إلا بذكر الزيادة.

ثم فيه أيضاً وجه آخر، وهو أنه إذا ركب علة الأصل من التمجُّس والرق، فالتمجُّس مفقود في الفرع، وذلك يمنع القياس، إلا أن يقول: أخذته من جهة كونه كفراً، لا من جهة [كونه تمجُّساً]. وإذا سلك المستدل هذا المسلك، بطل

التعليق

(١) في أ: المحققون.

(٢) في أ: وهذا.

(٣) في أ، ت: للحرية.



ولو كانت العلة تنتقض لو قدر حذف الزيادة، والزيادة لا إشعار لها، فهي عند المحققين منحدفة غير عاصمة من النقض. وذهب القائلون بالطرد إلى قبول هذا، ورأوا ذلك أولى من الطرد المجرد، من حيث انطوت العلة على فقه على حال ووجه، ولصاحب هذه الزيادة درء النقض.

ونحن نقول: إن كان النقض ينفصل عن محل العلة، فذاكر العلة غير آت بتمام العلة، ولا يقع الانفصال بالزيادة التي أثبتها، والعلة باطلة.

وإن كانت المسألة المعترضة [غير معللة، فلا ضير في ذكر الزيادة، فإنها منبهة على كون المسألة المعترضة]<sup>[١]</sup> ملتحقة باستثناء الشارع. وقد [جرى]<sup>[٢]</sup> التنبيه على ذلك وتقدم. فهذا تمام القول فيما أردناه<sup>[٣]</sup>.

الشرح

عليه<sup>(٤)</sup> ذلك بصحة نكاح الحرة الكتابية، فإن التمجُّس إذا أثر في الأصل، من جهة كونه كفوفاً مجرداً، لا من جهة كونه تمجساً، وجب أن يؤثر كذلك في الفرع، فلا وجه لذكر هذه الزيادة بحال.

قال الإمام: (ولو كانت العلة تنتقض لو قُدِّر حذف الزيادة) إلى قوله (فهذا تمام القول فيما أردناه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره، ليس هو مما نحن فيه،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: يجري.

[٣] في خ: أردناه به.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) انظر البرهان (٢/١٠٢٤س: ٧ - ص: ١٠٢٥س: ٥).

[و]<sup>[١]</sup> علينا الآن [فضل]<sup>[٢]</sup> كلام في فصل الأصحاب بين عدم التأثير في الوصف [وعدم]<sup>[٣]</sup> التأثير في الأصل. فنقول: عدّ الجدليون عدم التأثير في الوصف قولاً في العكس، كما تفصل. وفسروا عدم التأثير في الأصل بذكر صفة لا تستقل علة، وعلة الأصل تستقل دونها.

الشرح

فإن تلك المسألة الحكم في الأصل مضاف إلى علة، وقد وجدت في الفرع، وتختلف الحكم. وههنا علة الأصل، لم توجد في الفرع، فهي عكسها. وإنما قصد الإمام بما ذكره، أن العلة المنقوضة قُيدت بقيد يدرأ النقض، وفي هذا المكان ضُمَّ إلى العلة وصفٌ حتى يوجد في الفرع. فمن هذه الجهة، اشتبهت المسألتان، والفقه يقتضي حذفهما جميعاً، والإعراض عنهما، ثم يحكم بعد ذلك بما يصح. والكلام على الزيادة [الدارئة]<sup>(٤)</sup> للنقض، قد تقدم مستقصى، فلا حاجة إلى إعادته.

قال الإمام: (وعلينا الآن [فضل]<sup>(٥)</sup> كلام في [فصل]<sup>(٦)</sup> الأصحاب) إلى قوله (فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف، لا حاصل له)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: أما تقسيم عدم التأثير إلى الأصل والوصف، فواضح، أما عدم التأثير في الوصف، فالمراد به: أن العلة توصف بكونها مطردة منعكسة، فيكون انعكاسها وصفاً لها. [فإذا]<sup>(٨)</sup> كان عكسها يقتضي نفي الحكم عند من يراه، فإذا لم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ والمطبوع: فصل.
- [٣] في خ: وبين عدم.
- (٤) في أ: والدارئة.
- (٥) في ت، والبرهان: فصل.
- (٦) في ت: فضل.
- (٧) انظر البرهان (٢/١٠٢٥: ٦ - ص ١٠٢٦: ١: س: ١).
- (٨) في ت: وإذا.

والذي نراه أن القسمين (٨٢/ب) ينشآن من الأصل ، فإن فرض الأصل معللاً بعلل ، [فالعلة<sup>(١)</sup>] الواحدة لا يتضمن انتفاؤها انتفاء الحكم ، وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل . وإن اتحدت العلة جرّاً ذلك الانعكاس . والقول في ذلك كما مضى .

فوضح أن تقسيم الكلام إلى الأصل والوصف لا حاصل له .

الشرح

تنعكس ، لم [يظهر]<sup>(٢)</sup> أثر وصفها ، وهو الانعكاس<sup>(٣)</sup> .

وأما عدم التأثير في الأصل ، فأرادوا به أمراً ، وأراد الإمام غيره . أرادوا به : أن أصل الوصف لا أثر له ، أي لوجوده ، إذ الحكم مضافٌ إلى غيره<sup>(٤)</sup> . ولذلك مستقل معنى الأصل دونه ، وهو بمثابة انضمام الرق إلى التمجس . وأراد الإمام بذلك : أنه لا أثر له في الأصل الذي منه الاستنباط . والأمر في ذلك قريب ، فإن حاصله راجع إلى أن حكم الأصل غير مضاف إليه ، لا على جهة الاستقلال ، (١/١٣٥) ولا على جهة الاشتراك .

وقوله : والذي نراه أن القسمين يرجعان إلى الأصل<sup>(٥)</sup> ، أي إلى الأصل الذي منه الاستنباط . فإن فرض تعدد معنى الأصل ، لم يلزم من عدم معنى عدم الحكم ، فإن فرض اتحاد المعنى ، جرّاً ذلك الانعكاس<sup>(٦)</sup> .

التعليق

[١] في خ : والعلة .

(٢) في أ : يطرد .

(٣) راجع في معنى عدم التأثير في الأصل والوصف : إحكام الأمدي (١٥١/٣) . والبحر

المحيط (٢٨٥/٥) . وشرح الكوكب المنير (٢٦٥/٤) .

(٤) الهامش السابق .

(٥) راجع البرهان (١٠٢٥/٢) : ١١ .

(٦) راجع البرهان (١٠٢٥/٢) : ١١ .

ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاما مجموعا في الخلاف والوفاق، حتى يجدها الناظر مجموعة، فقد أطلنا التقرير بعض الإطالة، فنقول: ذهب شردمة إلى اشتراط الانعكاس جملة. وهذا مذهب مهجور، وعلى قلة البصيرة محمول، ولست أعدها مقالة معتدا بها. فأما التزام الانعكاس مع اتحاد العلة، وانتفاء توقيف مانع منه، فلا بد منه عندنا، وقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يلزم، لأن إشعار النفي [كالمنفي]<sup>[١]</sup>، والمقصود طرد خفي لا استقلال له.

الشرح

وقوله: فوضح أن تقسيم القول إلى الأصل والوصف، لا حاصل له<sup>(٢)</sup>، ليس الأمر على ما يقول في هذا المكان، وقد بينا صحة الانقسام، وما [أرادوه]<sup>(٣)</sup> بالفصل بين الوصف والأصل، هو كلام حسن.

قال الإمام: (ونحن الآن نسرد في بسط المقالات كلاماً) إلى قوله (فهذا بيان (١٠٤/أ) المقالات في العكس)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: أما [المصير]<sup>(٥)</sup> إلى اشتراط الانعكاس جملة، فهذا رديء مزيف، وكيف يشترط الانعكاس جملة؟ وقد بينا أن الطرد لا يشترط في جميع الصور، وحققنا أن الناس لا يختلفون فيما إذا كان القاطع للطرد من المستثنيات<sup>(٦)</sup>. فإذا كان النقض على هذا الوجه لا يضر، وهو وارد على نص العلة، فماذا يقال في تخلف العكس على الوجه المذكور؟ نعم، إذا فقد المعنى، ولم يخلف غيره، ولم يوجد توقيف يتضمن استمرار الحكم، فمن المحال بقاؤه غير مستند لشيء.

التعليق

- [١] في خ: كالنفي.
- (٢) المرجع السابق (١٠٢٦/٢) اس: (١).
- (٣) في أ: أرادوه.
- (٤) انظر البرهان (١٠٢٦/٢) اس: ٢ - ص: ١٠٢٧ اس: (٣).
- (٥) في أ: الصائرون.
- (٦) راجع ص: (٢٤٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.

والإنصاف في ذلك أن يقال: إنه لا يلزم في الاجتهاد، والمطالبة به لا تحسن في الجدل. والمعلل إذا ألزم، فله الاكتفاء برد الأمر إلى إبهام في المانع من العكس. فهذا بيان المقالات في العكس.

الشرح

وأما من قال إن العكس غير لازم على الإطلاق، إن أراد أنه لا يقتضي نفي الحكم، فكلام صحيح. وإن أراد أن الحكم يستمر مع فقدان المعنى والتوقيف، فكلام باطل.

وقوله في التعليل: لأن إشعار النفي بالنفي [في المقصود] <sup>(١)</sup> طردٌ خفي <sup>(٢)</sup>. كلام ملتبس، فإن أراد بالطرده ما لا يناسب، فكيف [يكون] <sup>(٣)</sup> إشعاره خفياً؟ وإن أراد أنه لا يستقل، وهو الظاهر من قوله، فلا يلزم من حصول ما لا يستقل بالنفي نفي الحكم. وهذا هو اللائق بمذهب الإمام، حيث يرى أن لفقدان كل علة من العلل أثر في نفي الحكم، يضاهي أثر الوصف الواحد [في] <sup>(٤)</sup> العلة المركبة من أوصافٍ في جلب الحكم. والذي اخترناه خلاف ذلك، وهو أن نفي المعنى لا يناسب نفي [الحكم بحال].

وأما الفصل بين لزومه في الدين دون الجدل، فلا بد منه، فإنه يجب على <sup>(٥)</sup> المجتهد البحث عن نفي الحكم، كما يجب عليه البحث عن ثبوته. وإذا كان كذلك، لزم البحث عند انتفاء المعنى، هل للحكم سبب آخر يرتبط به أم لا؟ لأن عدم المعنى، يقتضي نفي الحكم. وأما المناظر، فلا يلزمه هذا البحث، وإنما عليه البحث عما يقتضي الحكم الذي فرض الاستدلال عليه، وقد استتب له ذلك بتقرير المعنى وتحقيقه.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) انظر البرهان (٢/١٠٢٦: ١٠).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: من.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

فأما [ما سموه]<sup>[١]</sup> عدم التأثير في الأصل، فينقسم إلى مخيل وإلى ما لا يخيل. فأما الصفة المشعرة إذا كانت علة الأصل يستقل دونها الحكم، وهي لا تستقل علة، فالوجه القطع بطلانها. ومن الجدليين من لم يبطلها. وإن لم تكن مناسبة، [ولا]<sup>[٢]</sup> حاجة، فهي من اللغو، (أ/٨٣) كما مضى.

وإن رام المعلل بها دفع نقض، فهذا على ما تقدم شرحه، فمن الناس من قبله. والمختار عندنا أن النقض إن كان فقهيًا، لم تغن هذه الصفة. والوجه ذكر الفقه الفاصل بين ما اعترض به وبين محل العلة. وإن كان الغرض من ذكرها التنبيه على مسألة غير معللة، فهذا مستحسن. ولكنه لا يلزم الذكر في الرأي الواضح. فهذه مجامع المذاهب. وقد نجز بنجازها القول في عدم التأثير. ومن الاعتراضات: فساد الوضع.

الشرح

قال الإمام: (وأما ما سَمَّوْهُ عدم التأثير في الأصل) إلى قوله (وقد (١٣٥/ب) نجز بنجازها القول في عدم التأثير)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام واضح، لا يفتقر إلى مزيد، وقد تقدم بيانه، فلا معنى لإعادته. قال الإمام: (ومن الاعتراضات: فساد الوضع) إلى آخر المسألة<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: سَمَّى الجدليون القسم الأول فساد الوضع، وسموا الثاني فساد

التعليق

[١] في المطبوع: ما به قوة.

[٢] في خ: فلا.

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٢٧: ٤ - ص: ١٠٢٨: ٣).

(٤) في ت زيادة: إلى قوله في ردم التعليل أو على العكس من ذلك. وانظر النص في

البرهان (٢/١٠٢٨: ٤ - ص: ١٠٣٠: ٢).

وهو على أنحاء وأقسام. [وحاصل]<sup>[١]</sup> القول فيه يحصره نوعان: أحدهما - أن يبين المعترض أن القياس موضوع على خلاف ما يقتضيه ترتيب الأدلة. وهذا يشمل فنونا. وقد تقدم القول فيها: أحدها - أن يكون على مخالفة الكتاب. والآخر - أن يكون على مخالفة السنة، والكتاب والسنة مقدمان على قياس المستنبط، وكذلك القول في الخبر الذي ينقله الآحاد على الصحة المألوفة في أمثالها، فخير الواحد مقدم، كما تقدم ذكره.

ومن هذا الفن محاولة الجمع بالقياس بين شيئين فرق بينهما الخبر، أو محاولة الفرق بين شيئين اقتضى الخبر الجمع بينهما. ولا معنى لتعديد وجوه المخالفات، فإنها ترتبط بالتزام عدّ مقتضيات الشرع، ولا معنى للإسهاب بعدها.

الشرح

الاعتبار<sup>(٢)</sup>، والخطب في ذلك يسير، والأمر فيه قريب. أما إذا كان القياس على خلاف النصوص المتواترة، فلا خفاء في فساد وضعه. وأما إذا كان [على خلاف]<sup>(٣)</sup> خبر الواحد، [فهذا موضع خلاف، وقد تقدم الكلام على ذلك في أبواب تخصيص العموم بالقياس وخبر الواحد]<sup>(٤)</sup>، وبيننا أن المسألة في [تقديم]<sup>(٥)</sup> خبر الواحد على القياس ليس مقطوعاً، وإنما هو في محل الظن<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: وهذا.
- (٢) راجع في الفرق بين الاصطلاحين: إحكام الأمدي (١٤٣/٣). والبحر المحيط (٣١٩/٥). وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٤ - ٢٤١).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في ت: تقدم.
- (٦) راجع: (٢٠٥/٢) من الجزء الثاني.

ويكفي فيما نرومه أن القياس إذا خالف وضعه موجب متمسك في الشرع، هو مقدّم على القياس. والقياس مردود، فاسد الوضع، [فهذا أحد النوعين]<sup>[١]</sup>.

والنوع الثاني - (٣٨/ب) أن يقع المعنى الذي ربط القياس الحكم به مشعرا بنقيض قصد القياس، وهذا بالغ في إفساد القياس، وهو زائد على إفساد القياس على الطرد. وقد قدمنا أن الطرد إنما يرد من جهة أنه لا يناسب الحكم، ولا يشعر به، [فالذي لا يشعر به]<sup>[٢]</sup>، بل يشعر بخلافه [أولى]<sup>[٣]</sup> أن يرد. وهذا كذكر سبب يشعر بالتغليظ في روم تخفيف، أو على العكس من ذلك.

الشرح

وهل يقضى على القياس بكونه فاسد الوضع، سواء كان على خلاف الخبر أو وفقه؟ هذا مما تنوزع فيه.

قال بعض الأصوليين: متى كان في المسألة توقيف، فلا سبيل إلى القياس بحال، إذ القياس إنما يطلب به حكم ما ليس منطوقاً به. أما إذا كان الحكم منطوقاً به، فكيف يطلب حكمه بالقياس؟ فعلى هذا يكون القياس فاسد الوضع، متى كان في المسألة توقيف موافق أو مخالف.

والذي عليه الأكثر أن وجدان التوقيف، لا يمنع من القياس الموافق، ولهذا يتمسك في المسألة (١٠٤/ب) الواحدة بالنص والإجماع والقياس. نعم، يمتنع أن يكون فرع الأصل منصوفاً على حكمه وحكم أصله بنص واحد، إذ ليس أحدهما بأن يجعل أصلاً، بأولى من عكسه. هذا تمام الكلام في فساد الوضع.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: فأولى.



## فهرس موضوعات الجزء الثالث

الموضوع	الصفحة
كتاب القياس	٥
القول في ماهية القياس	٥
تحقيق المناط	٦
تنقيح المناط	٢١
تخريج المناط	٢٣
القول في ذكر المقالات في قبول القياس وردّه	٢٤
مسألة: ذهب علماء الشريعة من أهل الحل والعقد إلى أن التعبد بالقياس	٢٧
نفاء القياس ثلاث فرق:	٣٠
الرد على من أوجب العمل بالقياس عقلا	٤٨
الأدلة على وقوع التعبد بالقياس	٥١
احتجاج الشافعي رحمه الله بحديث معاذ <small>رضي الله عنه</small>	٦٦
مسألة: ذهب القاساني والنهرواني	٧٠
القول في تقاسيم النظر الشرعي	٨٠
مسألة: هل يعتبر خلاف الظاهرية في الإجماع؟	٨٣
مسألة: ما علم قطعا بهذه الجهات التحاقه بالمنصوص	٨٥
القسم الثاني من أقسام النظر الشرعي	٨٧
مسألة: الطرد: هو الذي لا يناسب الحكم	٨٩
أدلة المتمسكين بالطرد	٩٠
مسألة: إذا ذكر المستنبط علة مخيلة	١٠٥

الموضوع	الصفحة
القول في تصحيح علة الأصل في أقيسة المعاني	١١٣
تعريف المناسب في اللغة	١١٧
تعريف المصلحة	١١٩
رتبة الضرورات والحاجات	١٢٠
رتبة التزيينات والتحسينات	١٢٠
التتمة والتكملة للكليات	١٢٤
أقسام المناسب	١٢٥
مسالك العلة النقلية والعقلية	١٣٧
النوع الأول: ما يتلقى من الصريح	١٣٧
النوع الثاني: الإيماء والتنبيه	١٣٧
النوع الثالث: علم النبي ﷺ والحكم عقبه، وهو قسمان:	١٤٢
القسم الثاني	١٤٣
النوع الرابع: أن يذكر الشارع في الحكم وصفا لم يصرح بالتعليل به، وهو على وجوه	١٤٤
النوع الخامس: أن يقتطع الشارع نوعا من قاعدة	١٤٦
النوع السادس: النهي عما يمنع من الإتيان بالمطلوب	١٤٦
مسألة: تعليق الحكم بالاسم المشتق	١٤٧
مسلك السبر والتقسيم وحجتيه	١٦٢
وجوه التمسك بالسبر والتقسيم	١٦٧
القول في اجتماع العلل للحكم الواحد	١٧٤
مسألة: الخلاف في علة الأجناس الأربعة في الربا	١٨٣
مسألة: الطرد والعكس والخلاف فيها	٢٠٥
الطرق التي اعتمدها المتمسكون بالطرد	٢٠٨
مسألة: ذهب بعض المنتهين إلى الأصول إلى أن الانعكاس لا بد منه	٢١٧

الموضوع	الصفحة
أدلة من نفي اشتراط الانعكاس	٢١٧
القول في قياس الشبه	٢٤٦
أنواع الشبه المختلف فيها	٢٦٢
أقسام البرهان	٢٧٠
برهان الاعتلال	٢٧٠
قياس الدلالة وأنواعه	٢٧١
مسألة: قال القاضي في كثير من مصنفاته: قياس الشبه باطل	٢٧٨
أدلة الرادين لقياس الشبه	٢٨٠
فصل - في مراتب الأقيسة	٢٩٢
المناسب الإقناعي	٣١٠
المؤثر	٣١١
الملائم	٣١١
مسألة: قال القاضي أبو بكر: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير	٣١٦
القول في الاجتهاد	٣١٧
الركن الثاني: المجتهد	٣٢٤
شروط المجتهد	٣٢٤
الركن الثالث: المجتهد فيه	٣٣٢
مسألة: اختلفوا في جواز التعبد بالاجتهاد في زمان الرسول ﷺ	٣٣٣
أدلة القائلين بالجواز	٣٣٣
مسألة: في جواز تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد	٣٣٧
أدلة المانعين	٣٣٧
النظر الثاني في أحكام الاجتهاد	٣٤٦
مسألة: التخطئة والخلاف فيها	٣٥٢
أدلة القائلين بأن المصيب واحد	٣٥٢

الموضوع	الصفحة
مسألة: في وجوب الاجتهاد على المجتهد	٣٥٣
مسألة: في نقض الاجتهاد بالاجتهاد	٣٧٧
فصل - فيما يعلل وما لا يعلل	٣٨٢
أركان القياس	٣٨٢
شروط الأصل	٣٨٢
مسألة: منع إجراء القياس في الحدود عند أصحاب أبي حنيفة	٣٩٦
الاستحسان وتعريفاته	٣٩٨
أدلة القائلين بالاستحسان	٣٩٨
التأويل الثاني للاستحسان	٤٠٧
التأويل الثالث	٤٠٨
شروط الأخذ بالاستحسان عند ابن القاسم	٤١١
مسألة: إذا شهد أربعة بالزنا، ولكن عيّن كل واحد منهم جهة	٤١٣
مسألة: القياس في الكفارات	٤٢٩
مسألة: القياس في الرخص	٤٣٠
شروط حكم الأصل	٤٣٣
مسألة: أقسام القياس	٤٤٩
مسألة: اختلفوا في النفي، هل يجوز أن يتلقى من القياس؟	٤٣٥
مسألة: القياس في الأسباب	٤٣٥
القسم الثاني من أقسام القياس	٤٤٢
أقسام الخارج عن القياس	٤٤٩
القسم الأول	٤٥٠
القسم الثاني	٥٥٢
القسم الثالث	٤٥٤
القسم الرابع	٤٥٥

الموضوع	الصفحة
شروط الفرع.....	٤٥٧.....
الشرط الثاني والثالث.....	٤٥٩.....
الشرط الرابع.....	٤٦٢.....
الشرط الخامس.....	٤٦٢.....
فصل - إمكان التعليل لولا النص.....	٤٦٣.....
مسألة: هل الكتابة خارجة عن القياس؟.....	٤٦٦.....
اختلاف العلماء في إلحاق المساقاة بالقراض.....	٤٦٩.....
مسألة: هل العبد يملك؟.....	٤٨٢.....
مسألة: هل النجاسة معقولة المعنى؟.....	٤٨٦.....
مسألة: قال الخائضون في هذا الفن: رُبَّ أصل.....	٤٩٩.....
القواعد الكلية: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.....	٥٠٧.....
بعض أمثلة الأحكام التي عرفت أسرارها.....	٥٠٧.....
مسألة: هل قاعدة القصاص ضرورية؟.....	٥٠٨.....
الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة عامة.....	٥١٠.....
الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة.....	٥١٢.....
الضرب الخامس.....	٥١٥.....
خصائص الضرب الأول وأمثله.....	٥٢٠.....
مسألة: قياس الأطراف على النفس عند فرض الاشتراك.....	٥٢٤.....
مسألة: هل تقاس قاعدة على قاعدة بجامع الضرورة الكلية؟.....	٥٢٧.....
مسألة: هل تقاس قاعدة على قاعدة بجامع الحاجة؟.....	٥٢٩.....
مسألة: ألحق الشافعي الخيار بأبواب الرخص.....	٥٤٠.....
الضرب الثالث: ما لا يستند إلى ضرورة ولا إلى حاجة.....	٥٤٧.....
مسألة: الضرورة وأقسامها ومتى تباح؟.....	٥٥٦.....
الضرب الرابع ومثاله.....	٥٦٩.....

٥٨٠.....	والفاسد؟
٦٠١.....	الضرب الخامس ومثاله
٦٠٢.....	أسرار الصلاة
٦٠٨.....	أسرار الزكاة
٦١٠.....	أسرار الصوم
٦١٥.....	أمثلة لبعض العبادات غير معقولة المعنى
٦٢٦.....	الاعتراضات الصحيحة الواردة على القياس
٦٢٧.....	المنع وأنواعه
٦٣٠.....	النوع الثاني من المنع
٦٣١.....	النوع الثالث من المنع
٦٣٦.....	النوع الرابع من المنع
٦٣٨.....	من الاعتراضات الصحيحة: طلب الإخالة
٦٤٢.....	من الاعتراضات الصحيحة: القول بالموجب
٦٥٠.....	تعريف السبب في اللغة والاصطلاح وأقسامه
٦٥١.....	تعريف العلة في اللغة والاصطلاح وأقسامها
٦٥٤.....	من الاعتراضات الصحيحة: النقض
٦٨٠.....	مسألة: تخصيص العلة
٦٧٧.....	مسألة: تحمل العاقلة العقل، هل هي معقولة المعنى أو تعبدية؟
٦٨٢.....	مسألة: لبن المصراة، هل هي معقولة المعنى أو تعبدية؟
٦٨٥.....	مسألة: الكتابة الفاسدة، هل تخرم قياس المعاوضات؟
٦٩١.....	مسألة: خرص التمر، هل يخرم قاعدة الربا؟
٦٩٥.....	مسألة: إذا سوّد العبد ثوب العبد، هل يلحق بمسألة المصراة؟

- أنواع النقوض الواردة على القياس ..... ٧٠٠
- مسألة: اختلفت مذاهب الأصوليين في أن علة الشارع، هل يرد عليها ما يخالف طردها؟ ..... ٧٠٩
- تعريف الرخصة ..... ٧١٥
- فصل - من توابع القول في النقض ..... ٧١٦
- مسألة: هل يصح أن يكون نفي أمر مناسب نفيا خاصا؟ ..... ٧١٨
- عدم التأثير، هل هو قدح في العلة؟ ..... ٧٢٠
- معنى الفرض في اصطلاح الجدليين ..... ٧٢٣
- صور الفرض ..... ٧٢٤
- مسألة: هل المتسبب عليه ضمان، أم الضمان على المباشر للإتلاف؟ ..... ٧٢٥
- مثال عدم التأثير في الوصف ..... ٧٥٨
- مثال عدم التأثير في الأصل ..... ٧٥٩
- ومن الاعتراضات: فساد الوضع ..... ٧٦٢





# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بن سبام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (المنظمة - الجزائر)

الجزء الرابع

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية

دولة قطر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

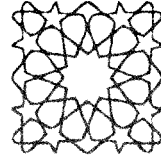
# التَّحْقِيقُ وَالْبَيَانُ

في شرح البرهان في أصول الفقه



طَبْعَةٌ خَاصَّةٌ  
بِوِزَارَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
إِدَارَةُ الشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
دَوْلَةُ قَطْرَ  
turathuna@islam.gov.qa

الطَبْعَةُ الْأُولَى  
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م



دارالدينية  
للتبليغ والتوزيع - الكويت

الكويت - حولي - شارع الجستان البصري / تليفاكس: 22658180

البريد الإلكتروني: Dar\_aldheya2@yahoo.com

www.daraldheya.com



## مسألة:

إذا اعتبر القاييس القصاص بالدية في الثبوت على الشركاء حيث ينبغي ذلك، أو اعتبر الدية بالقصاص في السقوط حين يلتمسه، أو قاس الحد على المهر [في طلب الثبوت، أو المهر على الحد]<sup>[١]</sup> في محاولة السقوط، فقد أطلق طوائف من الجدليين أقوالهم بفساد القياس، صائرين إلى أن العقوبات تدرأ بالشبهات، وأروش الجنايات تثبت بالشبهات، فاعتبار أحد البابين بالآخر فاسد الوضع.

وسنين القياس الصحيح باعتبار ما يسقط بالشبهة بما لا يسقط بها، أو على العكس. وهذا أطلقه حذاق في كتبهم، وليس الأمر عندي كذلك على الإطلاق، فإن المهر وإن كان قد يجب مع الشبهة، فلا يقضي الشرع بثبوته أبدا، ولكن قد يسقط في بعض الأحوال، [وكذلك القصاص]<sup>[٢]</sup>، فإن كان يتعرض للسقوط بالشبهة، فلا شك أنه

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا اعتبر القاييس القصاص) إلى آخرها<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره الحذاق ينزل على صورة، والذي ذكره الإمام ينزل على أخرى. الذي ذكره الحذاق مفروض فيما إذا تباينت القواعد، وتفاوتت تفاريحها في نظر [الشرع]<sup>(٤)</sup>، فإنه إذا ظهر ذلك، امتنع أن يستعمل [معنى]<sup>(٥)</sup> إحدى

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٣٠: ٣ - ص: ١٠٣٢: ١١).

(٤) في ت: الشارع.

(٥) ساقطة من ت.

[يجب]<sup>[١]</sup> في بعض الأحوال . فإذا تعرض القاييس لحالة يقتضي حكم [الإحالة]<sup>[٢]</sup> فيها اجتماع القصاص والدية في السقوط ، (أ/٨٤) واجتماعهما في الثبوت ، فقد تعرض جارياً لتبيين الرشاد والسداد ، وليس يلتزم القاييس في التفصيل قياس باب القصاص على باب الدية ، فلو حاول ذلك ، لكان مبطلاً .

فتحصّل من مجموع ذلك أن المتبع في هذا أن اعتبار الباب بالباب مع افتراقهما في أصل الوضع محال ، متناقض لما عليه وضع الشرع . وذلك إذا التزم الجامع أن يجب القصاص حيث تجب الدية ، أو تسقط الدية حيث يسقط القصاص .

فأما إذا كان القياس جزئياً ناصاً على بعض الصور ، فينظر في الجامع ، فإن أخال وصح على الطرد ، حكم بصحته . وإن لم يخل ، أو صادف صورة يقتضي وضع الباب مفارقة أحدهما الثاني في صورة الجمع ، فالقياس فاسد في وضعه .

الشرح

القاعدتين في الأخرى . هذا بمثابة إخراج القيم في الزكوات ، فإنه يمتنع عندنا ، وإن كان المعنى لائئاً<sup>(٣)</sup> . وسبب ذلك أن المعنى فيما لم يتمحض اعتباره ، لما خامر المعنى من شوب التعبد ، وإلا فالقيمة للفقراء أرفق من الشاه . ومع ذلك قضينا بمنع الإجزاء ، وإن كان المعنى لائئاً . وكذلك قلنا لا بد من رعاية عدد

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ : الاحالة .

(٣) راجع : المدونة (٣٥٨/١) . والشرح الصغير (٢١٢/٢) . وانظر : (١٣٤/٣) هامش :

٣ من الجزء الثالث .

وعلى هذا النسق لا يطلق القول ببطلان قياس الرخص على الوظائف الثابتة، ولا ننكر أيضا عكس ذلك.

والغرض من مضمون هذه المسألة أن افتراق البابين على الجملة فيما نحن فيه ليس يوجب افتراقهما أبدا، بل إن أطلق ذلك، فالمراد به الافتراق في خصوص أحكام في صورة معينة، فليجتنب الجامع في جمعه محل افتراق البابين، ويلزم مع هذا الاجتناب شرائط الأقيسة، فهذا الرشد والمسلك المقصد.

الشرح

المساكين في الكفارات، ومنعنا من الصرف إلى مسكين واحد في أيام<sup>(١)</sup>، وإن كان الشرع يقصد سدَّ حُلَّتِه كل يوم، ولكن رأينا في الباب تعبدات، فقلنا: يمكن (١٣٦/أ) أن يكون [العدد]<sup>(٢)</sup> من جملتها. فإذا [بنيت]<sup>(٣)</sup> القواعد على المخالفة، تعدّر اعتبار معنى قاعدة في أخرى. ولذلك [يمنع]<sup>(٤)</sup> من اعتبار غرر الصداق بغير الثمن، لكون الصداق بُني على نوع من المكارمة، فلا سبيل إلى اعتباره بالثمن بحال. هذا هو الذي [أراده]<sup>(٥)</sup> الحذاق.

وقصّد الإمام ما إذا افتردت القواعد من وجه، [وتقاربت]<sup>(٦)</sup> من وجه آخر، فإن القياس يستعمل في جهة [التقارب]<sup>(٧)</sup> دون التباعد. وإذا اتضح ذلك،

التعليق

(١) راجع: المدونة (٣٥٨/١)، (١١٨/٢). والشرح الصغير (٢١٤/٢، ٥٦٤).

(٢) في أ: التعبد.

(٣) في ت: ثبتت.

(٤) في أ: يمتنع.

(٥) في أ: رآه.

(٦) في ت: وتفاوتت.

(٧) في ت: التفاوت.

## ومن الاعتراضات: القلب

وهو ينقسم إلى قلب فيه التصريح بالحكم، وإلى قلب وضعه إبهام الغرض.

فأما القلب الصريح، فقد مثله أهل هذا (٨٤/ب) الشأن [بأن]<sup>[١]</sup> الشافعي<sup>[٢]</sup> إذا قال: عضو من أعضاء الطهارة، فلا يتقدر [الفرض]<sup>[٣]</sup> فيه بالربع، قياساً على سائر الأعضاء. فيقول الحنفي: عضو من أعضاء الطهارة، فلا يكتفى فيه بما ينطلق عليه الاسم، قياساً على سائر الأعضاء، وهو مما ظهر فيه الخلاف.

الشرح

فقوله صحيح، ولا يمكن فيه نزاع. وذلك بمثابة ما إذا بيعت الأموال الربوية بعضها ببعض، فإنه يشترط فيها من الشروط ما لا يشترط في غيرها، ولكن مقتضى القواعد في [بيع]<sup>(٤)</sup> الأغرار سواء، فيجوز أن يفسد الصرف، [إذا]<sup>(٥)</sup> اشتمل على عوض مجهول، اعتباراً بالبيع. فهذا هو [الذي]<sup>(٦)</sup> قصده الإمام. فإذا رُدَّت المذاهب المطلقة إلى التفصيل، لم يبق للخلاف تحصيل.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الصحيحة: القلب) إلى قوله (وإنما هو مسلك [بديع]<sup>(٧)</sup> جداً، لا يعهد له نظير)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: أورد مسح الرأس

التعليق

[١] في خ: فإن.

[٢] في خ زيادة: بعضها.

[٣] في خ: الفرق.

(٤) في أ: نفي.

(٥) في أ: فإذا.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في البرهان: بدع.

(٨) انظر البرهان (٢/١٠٣٢: ١٢ - ص: ١٠٣٧: أس: أخير).

فذهب ذاهبون إلى رده، وتمسكوا بأن ما جاء به القالب ليس مناقضا لمقصود المعلل. ومقصود المعلل نفي التقدير بالربيع، وضده أن يتقدر بالربيع، فلا يستمكن القالب من ذلك أبدا، فإن أصل المعلل والقالب واحد، ولا يتصور أن يشهد أصل واحد على التصريح بنقيضين. وإن فرض أجزاء ذلك، فالأصل يشهد لأحد الوجهين دون الثاني، فالقلب إذاً حائد عن مقصد المعلل ومحل العلة، وهو في حكم معارضة في غير محل التعليل. والمعارضة إذا لم تجر على المناقضة المحققة بموجب العلة، فهي غير قاذحة، لوقوعها مجانبة لمقصود العلة.

ومن قال: إن القلب قاذح، استدل بأن العلة وقلبها في الصورة التي ذكرناها مشتملان على حكمين، لا سبيل إلى الجمع بينهما، فإن من يكتفي بالاسم لا يقدر، ومن يقدر لا يكتفي بالاسم، فإذا كان كذلك، فقد تحقق اشتمال العلة والقلب على أمرين، لا يتأتى التزام جمعهما على الموافقة، فكان ذلك كالتصريح بالمناقضة.

الشرح

مثالاً لتصور معنى القلب، وقَصْدُ المورد بإيراده، أن الحكم الذي نفاه أحدهما، لم يتعرض الآخر لإثباته، والذي [أثبتته] <sup>(١)</sup> الثاني، لم يتعرض الأول [لنفيه] <sup>(٢)</sup>، فكان كل واحد منهما قَرَضَ الكلام في طرفٍ من أطراف المسألة، لا يتعرض للحكم الذي صرح به خصمه. هذا وجهه من [أبطال] <sup>(٣)</sup> القلب <sup>(٤)</sup>، فصرف الإمام

التعليق

(١) في أ، ت: نفاه.

(٢) في أ: لإثباته.

(٣) في أ: إبطال.

(٤) راجع هذا القاذح في: إحكام الأمدي (١٦٦/٣). والبحر المحيط (٢٨٩/٥).

وشرح الكوكب المنير (٣٣١/٤).



ثم للقلب عند القائل به مرتبة على المعارضة (أ/٨٥) من جهة أن العلتين المتعارضتين [تعززي]<sup>[١]</sup> كل واحدة منهما إلى أصل لا يشهد للعلة الأخرى، والأصل متحد في العلة وقلبها، [فكان]<sup>[٢]</sup> ذلك [أبين]<sup>[٣]</sup> في التناقض.

ومن أسرار هذا أن القالب لا يأتي بالقلب وهو يجوز كونه متعلقاً بما يريد. ولو كان رام ذلك، لكانت العلة قلباً لما يبغيه؛ فإن كان القلب قادحاً من جهة كونه قلباً، فعلة الخصم [قلب]<sup>[٤]</sup> القلب؛ فإذا وضع [القالب]<sup>[٥]</sup> على الإبطال، وهو في حكم معارضة الفاسد بالفاسد، وإبانة عدم شهادة الأصل على المراد. فالعلة إذا عورضت بأخرى، فلا يمتنع ارتباط الحكم [بإحداهما]<sup>[٦]</sup> لترجيح، كما سيأتي مفصلاً، إن شاء الله تعالى. فهذا مغزى قول الفريقين.

الشرح

[عنايته]<sup>(٧)</sup> إلى الاعتراض على المثال، فقال: إن القياس من الجانبين طرد، ثم أنه عبّر عن ذلك ببيان أنه لا مناسبة بين لفظ العضو، وبين التقدير ولا نفيه. ولما قيل له: لعله من أبواب الشبه، قال إنها أيضاً لم تتشابه، لا في [قدر]<sup>(٨)</sup> الفرض، ولا في كيفية [تأدية]<sup>(٩)</sup> الفرض، نظراً إلى المسح والغسل، وتفاوت

التعليق

- [١] في خ: يعتزي.
- [٢] في خ: وكان.
- [٣] في خ: بين.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] في خ: القلب.
- [٦] في المطبوع: بإحداها.
- (٧) في ت: غايته.
- (٨) في ت: أقدار.
- (٩) في أ: فائدة.

ونحن نقول: ما وقع الاستشهاد به في حكم مسح الرأس باطل، [لا]<sup>[١]</sup> من جهة القلب، ولكن من جهة جريان الكلام من الجانبين طرداً؛ فإن إطلاق اسم العضو لا يشعر بمقصود المعلن، ولا مقصود القلب؛ فخرج الكلامان عن رتبة الإشعار، ووقعا طردين.

فإن قيل: إن لم [يستد]<sup>[٢]</sup> القياس المعنوي، فهلاً قدر أحد الكلامين شبهاً، وهلا قدرنا شبهين متعارضين. قلنا: ما نرى الأمر كذلك؛ فإن أعضاء الوضوء غير متشابهة، لا في أقدار محل الفرض، ولا في كيفية تأدية الفرض؛ إذ بعضها مستوعب، وبعضها غير مستوعب، وبعضها مغسول، وبعضها ممسوح.

فإذا قال القائل: عضو من أعضاء الطهارة، (ب/٨٥) فلا يتقدر فرضه بالربع، فليس الذي جاء به من الشبه في شيء؛ إذ ليس في عضو من الأعضاء ما ينافي تقديراً، وإنما لها أوضاع في الشرع وفاقية، وهي في وضع الشرع على التقارب، فمن ينبغي شبهاً في التسوية في نفي أو إثبات، فليس كلامه واقعاً في مظنة التشبيه، فإن عاود معاود بأن

الشرح

المحال. ولما قيل له: إنها اشتبعت في عدم (أ/١٠٥) التقدير بالربع، جعل ذلك أمراً وقفياً، أي [غير]<sup>(٣)</sup> مقصود إليه بالإثبات.

وهذا الكلام ضعيف، فإنه يصح، وإن تفاوتت مقاديرها، أن يكون الشارع قصد إلى نفي تقديرها بالربع. وإبطال الشبه في هذه الجهة الخاصة، بناء على تفاوتها في غيرها، لا يتضح. ثم نقل الكلام إلى بيان جواز الاكتفاء بأقل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يستبد.

(٣) ساقطة من أ.

الأعضاء الثلاثة، التي هي أصل القياس متساوية في عدم التقدير بالربع، والمطلوب التشبيه في هذه الخصلة، قيل له: هي وإن لم تتقدر، ففرضها مختلف الأقدار في وضعها، فلم يتأصل فيها شبهة في ثبوت ولا نفي.

وما [يتخيله]<sup>[١]</sup> القائل على بعد، بصادمه ما تقرر من وقوع فرائضها على التفاوت في الشرع، [والمتمسك]<sup>[٢]</sup> بما لم يقع في جميعها، لا حاصل له؛ إذ لم يقع في الوجه واليدين ما وقع في الرجلين، ولم يقع في الرجلين ما وقع في الوجه واليدين؛ لما ذكرناه من ابتناء الأصل على التفاوت؛ فلم يتفق الربع في الرأس، ولا يقع في سائر الأعضاء.

الشرح

[مما]<sup>(٣)</sup> ينطلق عليه الاسم، على ما يراه الشافعي<sup>(٤)</sup>، فقال: ورد ذكر الرأس [محللاً]<sup>(٥)</sup> للمسح، وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب، إلى آخره<sup>(٦)</sup>. يريد الإمام بهذا: (ب/١٣٦) أن ظاهر القرآن لا يرشد إلى الاستيعاب، ولا للاكتفاء، ولا لتقدير، وإنما سيق لبيان المحل خاصة. وهذا الذي قاله غير صحيح عندنا، بل لو تركنا وظاهر القرآن، لاقتضى الاستيعاب، فإن من مَسَحَ بجميع رأسه، يُعَدُّ ماسحاً برأسه حقيقة. ومن مسح ببعض رأسه، لا يسمّى ماسحاً إلا مجازاً<sup>(٧)</sup>. والذي يدل على ذلك، إطباق الجميع على وجوب

التعليق

[١] في خ: يخيله.

[٢] في خ: والتمسك.

(٣) في ت: ما.

(٤) في ت زيادة: رحمه الله.

(٥) في ت: مجملاً.

(٦) راجع البرهان (٢/١٠٣٧: ١، ٢).

(٧) راجع تفسير ابن عطية (٤/٣٦٧). وبداية المجتهد (١/٤٢). والمغني (١/١٧٦).

نعم. لو قال القائل: ورد ذكر الرأس محلاً للمسح، وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب، ولم يثبت توقيف في مقدار، والتقدير استنباط واعتبار، [والتحكم]<sup>[١]</sup> به محال. فيبقى اسم المسح مطلقاً مع بطلان المصير إلى طرفي الاستيعاب والتقدير. فيتعين - والحال هذه - حمله على أقل مقتضيات الاسم.

فهذا مسلك حسن بالغ في المسألة، ولكنه ليس من القياس بسبيل، (٨٦/أ) وإنما هو متلقى من الكتاب والسنة، وإبطال [الاحتكام]<sup>[٢]</sup> بالتقدير، فليس قياساً، ولا يستقل في هذا الطريق ظاهر الكتاب، ولا يقتضي ما نقل أن النبي ﷺ «مسح بناصيته [وظاهر]<sup>[٣]</sup> عمامته». ولا يختص إبطال مذهب الخصم في التقدير، بل لا بد من

الشرح

استيعاب الوجه في التيمم، وكذلك المسح على الخفين<sup>(٤)</sup>. فلا فرق في اللغة بين أن يقال: امسح رأسك أو اغسله<sup>(٥)</sup>. فإن ذلك لا يقتضي اقتصاراً على البعض، ولا بد من التعميم<sup>(٦)</sup>. هذا هو الظاهر، إلا أن يدل دليل على جواز الاكتفاء بالبعض.

وأما قوله: وثبت بالسنة المأثورة أن الاستيعاب غير واجب<sup>(٧)</sup>، فليس كما قال، بل الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ وبينوه في إقامة الواجب، كلهم

التعليق

[١] في خ: والحكم.

[٢] في خ: الاحكام.

[٣] في خ: وعلى.

(٤) راجع بداية المجتهد (١٧٨/١). والمغني (٣٣١/١).

(٥) راجع حلية الفقهاء: ٤٤. والصحاح (٤٠٤/١).

(٦) راجع الموضوع في: بداية المجتهد (٤٢/١). والمغني (١٧٦/١).

(٧) راجع البرهان (٢/١٠٣٧: ٢).

التعرض لإبطال اشتراط الاستيعاب بالسنة وإبطال التقدير، وإذا بطلا وانحسم جواز فهم كل واحد منهما من ظاهر الخطاب، لم يبق للمسح مصرف إلا التنزيل على أقل مقتضى التسمية. وأين يقع هذا من القياس؟ وإنما هو مسلك بدع جدا، لا يعهد له نظير.

فإن قيل: لو قدر التعليل الذي ذكرتموه مثلاً مخيلاً مناسباً، وقدّر القلب مناسباً في غرضه، فماذا كنتم تقولون؟ قلنا: هذا أولاً لا يتصور. فليثق الفاهم بهذا؛ فإن الأصل الواحد لا يجوز أن يدل على حكمين نقيضين، ويشعر بكل واحد منهما.

الشرح

يذكر أنه مسح رأسه، وبينوا أنه: «أقبل بيديه وأدبر، بدءاً من مقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي منه بدأ»<sup>(١)</sup>. ومنهم من أطلق ذلك، ولم يفصله هذا التفصيل. والمطلق محمول على المقيد، لاسيما إذا اتحدت الواقعة<sup>(٢)</sup>. والذي نقل في ذلك: «أن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى عمامته»<sup>(٣)</sup>. فإذا لم يثبت بالسنة جواز الاقتصار على البعض، وقد دل الظاهر على الاستيعاب، فلا وجه لتركه من غير برهان.

قال الإمام: (فإن قيل: فلو قدّر التعليل الذي ذكرتموه مثلاً، مخيلاً مناسباً) إلى قوله (فهذا وجهٌ لائح من طريق الجدل)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره الإمام<sup>(٥)</sup> من هذا الكلام، [لا]<sup>(٦)</sup> أدري ما مراده به؟ ولست أعرف وجهه،

التعليق

(١) راجع صحيح البخاري (٢٨٩/١). الحديث (١٨٥). ومسلم (٢١٠/١). الحديث (٢٣٥).

(٢) راجع: (٢٢١/٢) من الجزء الثاني.

(٣) راجع صحيح مسلم (٢٣١/١). الحديث (٢٧٤).

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٣٨: ١ - ص: ١٠٣٩: ٦).

(٥) في ت زيادة: ﷺ.

(٦) في ت: ما.

وإذا كان لا يتفق وقوع الشيء، فلا معنى لتقديرٍ بفرض الكلام عليه. فإن كانت إخاله، فإنها تختص بالعلة، ويقع القلب طرداً، ويختص بالقلب، وتقع العلة طرداً، ثم يبطل ما وقع طرداً. ولا معنى - والحالة هذه - لابتغاء مسلك في البطلان وراء ما ذكرناه؛ فإن الطرد ليس على صيغ الأدلة حتى يتوقع فيه اعتراض، وإنما هو دعوى عرية بمثابة دعوى المذاهب.

ولو تكلف متكلف في (٨٦/ب) محال الأشباه استمساك المعلل والقالب بوجهين من الشبه يطابق في طريق الظن كل وجه من الشبه،

الشرح

وذلك أنه منع من أن يكون القلب والعلة مناسيين، واحتج بأنه لا يتصور أن يشهد الأصل الواحد لتقيضين من طريق الإخاله. وهذا تخصيص عجيب، وكيف يتصور أن ينكر ذلك لأجل المناسبة، وقد صح [اعتزاء]<sup>(١)</sup> العلة وقلبها للأصل الواحد؟ فلو كان الحكمان متناقضين، لما تصور رجوعهما إلى أصل واحد. وإذا صح ثبوت الحكمين في الأصل الواحد، فما الذي [يمنع]<sup>(٢)</sup> من استنادهما جميعاً للمناسبة؟ لا وجه لمنع ذلك بحال. فإنه كما يستحيل أن يناسب التقيضان حكماً من جهة واحدة، فكذلك يستحيل رجوع الحكمين المتناقضين لأصل واحد ويستقران فيه.

وأول دليل على فساد هذا الكلام، أنه جَوَّز أن تكون العلة وقلبها شبيهين، ولم يمنع ذلك، ولم يره تناقضاً. فلئن كانت المعاني المناسبة في الباب مستحيلة، (١٣٧/أ) فلتستحل الأشباه، (١٠٥/ب) لأنها قوالب المعاني عندنا،

التعليق

(١) في ت: اعترأ. والاعتزاء: الادعاء. واعتزى هو وتعزى، أي انتمى وانتسب. راجع

الصحاح (٢٤٢٥/٦). والقاموس المحيط (٤٠٧/٤).

(٢) في ت: منع.

مراد صاحبه في الوجه الذي أبداه معللاً أو قالباً، فهذا - إن تشبثوا به - موضع الكلام، وتلتبس به [الحظوظ]<sup>[١]</sup> [المعينة]<sup>[٢]</sup> بالمراسم الجدلية، فلا يشك ذو نظر أن القلب لا يعارض العلة معارضة المضادة، ومناقضة النفي للإثبات، بل يقع القلب للعلة في [طرفين]<sup>[٣]</sup>؛ [فيتجه]<sup>[٤]</sup> من طريق الجدل إذا كان المسئول هو المقلوب عليه أن يقول للسائل: لم تتعرض لمقصود علتي؟ وأنت محمول على حصر كلامك في الاعتراض على مساق كلامي، ممنوع عما يكون فرضاً وتخصيصاً للكلام بجانب من جوانب المسألة. فهذا وجه لائح من وجوه الجدل.

الشرح

وهي لا تقبل التقيضين عنده. وبهذا فرَّق [هو]<sup>(٥)</sup> بين الطرد والشبه. فإن الطرد لا يناسب الحكم، ولا يشعر به. فلو فرض ربط نقيض الحكم به، لم يترجح - قبل البحث عن القوادح - النفي على الإثبات، وليس الشبه كذلك بحال. وإذا صح في العلة والقلب أن يكونا شبهين، صح أن يكونا معنيين، ولا تناقض بين حكم العلة وحكم قلبها، إذ هما جميعاً ثابتان في الأصل. ولو كانا متناقضين، لم يثبتا فيه. هذا هو التحقيق في ذلك.

نعم، لا يجتمع في الأصل حكم [المستدل]<sup>(٦)</sup> الذي قصده، فإنه لما نفى حكم [الأصل]<sup>(٧)</sup>، حاول بذلك إثبات حكمه، بناء على أن القضية منحصرة

التعليق

[١] في خ والمطبوع: الحظوظ.

[٢] في هامش خ: المعنوية.

[٣] في خ: طرفين.

[٤] في خ: نتيجة.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ، ت: الحاصل.

وإن قال السائل: اتباع المقاصد أولى من التمسك بالصيغ والألفاظ؛ فالعلة وقلبها يعسر الجمع بينهما مذهباً ومعنى، والمعارضة المناقضة على التصريح إنما كانت [اعتراضاً]<sup>[١]</sup>، من جهة استحالة الجمع [بينها]<sup>[٢]</sup> وبين العلة، وإذا تحقق عسر الجمع بين مقتضى العلة وموجب القلب، كان القلب في وجه قبح المعارضة كالمعارضة.

وقد تحقق هذا النوع من الكلام بأن المجتهد إذا استنبط علة لعمل أو فتوى، وعنَّ له وجهٌ من القلب، فلا يحل له إمضاء الاجتهاد بموجب العلة، ما لم يدفع (أ/٨٧) القلب، وإذا كان كذلك، فشرط سلامة العلة السلامة من القلب، والمسؤول قد التزم الإتيان بعلة سليمة من الاعتراضات، فعليه الوفاء بالملتزم، ويقع القلب على هذا التقدير مطالبة بتسليم العلة عما يقدر فيها. وإذا اتجه هذا المسلك المعنوي، لم تقف له تليفقات الجدليين.

الشرح

فيما بينهما. [فإذا]<sup>(٣)</sup> نفى ما أثبتته [الخصم]<sup>(٤)</sup>، لزم ضمنا إثبات ما يدعيه هو، وخصمه ينفيه، فلزم القلب من هذه الجهة، لأنهما تناقضا ضمنا، وإن لم يتناقضا صريحا. هذا لزومه عند من يراه اعتراضاً.

قال الإمام: (فإن قال السائل: اتباع المقاصد أولى) إلى قوله (فهذا [منتهى]<sup>(٥)</sup> كلام الجدليين وأصحاب المعاني من الأصوليين)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ:

التعليق

- [١] في المطبوع: اعترافاً.
- [٢] في خ: بينهما.
- [٣] في ت: وإذا.
- [٤] في ت: الحكم.
- [٥] ساقطة من ت.
- [٦] انظر البرهان (٢/١٠٣٩س: ٧ - ص: ١٠٤٠س: ١٢).



ومما يحقق الغرض والمقصد منه أن منصب السائل في وضع الجدل يمنعه من الدليل، ويحصر كلامه في التعرض للاعتراضات، ثم إذا عارض علة المسؤول بعلة، فهو في مقام المستدلين، ولكن قبل ذلك لوقوع ما أتى به اعتراضاً.

فهذا منتهى كلام الجدليين، وأصحاب المعاني من الأصوليين.

الشرح

قد ثبت أن الكلام إن حمل على ما وقع التصريح به، فليس القالب معترضا على ما استدل عليه المستدل، ولا شك أنه لو أضرب عنه بالكلية، لم يكن ما جاء به اعتراضا، ولو ناقضه في [عين]<sup>(١)</sup> ما دل عليه، [كانت]<sup>(٢)</sup> معارضة. وسيأتي الكلام عليها. ولا شك أن القالب إنما أتى بالقلب، لما فهم أن مقصد المعلل [بالاستدلال]<sup>(٣)</sup> على ما نفاه، إثبات ما يدعيه، فكأنه استعمل فيه برهان الخلف. وإذا فهم هذا المقصود، فهو مقطوع به.

وبيانه: لما سئل عن مسح الرأس، فأفتى بأنه يكتفى فيه بأقل [ما]<sup>(٤)</sup> ينطلق عليه الاسم، واستدل بأنه لا يتقدّر فرضه بالربع، وقبّل منه ذلك. فلولا أنه رأى الحصر في المذهبين، وأنه إذا [بطل]<sup>(٥)</sup> أحدهما تعيّن الثاني، لَمَا كان مستدلا على الحكم الذي ذكره بحال، ولكان هذا الكلام مائلا عن المسألة ميلا كثيرا. فقبول مثل هذا الاستدلال، يدل على الالتفات إلى الإثبات الضمني. فإذا قلب القالب، وتعرض بالتصريح إلى نفي ما أراد المستدل إثباته ضمنا، كان ذلك بالغا في القوة، ولا يضره في ذلك تصوره بصورة المستدلين، وليس

التعليق

- (١) في ت: غير.
- (٢) في ت: وكانت.
- (٣) في ت: الاستقلال.
- (٤) في أ: مما.
- (٥) في ت: أبطل.

ولي بعد المسلكين نظر آخر، وهو مختاري. فأقول: إن كان مضمون القلب تعرضاً لطرد لا يناسب مضمون العلة من طريق المعنى، ولكن اتفق مذهب الخصم في الطرفين على مقتضى في نفي أو إثبات، ولا يمتنع أن يفرق بينهما فارق، فيثبت أحدهما وينفي الثاني، ولكن القائل قائلان، أحدهما - يثبت أمراً، والثاني - ينفيه. ولو قدر مصير صائر إلى إثبات أحدهما ونفي الثاني، لم يكن ذلك متناقضاً.

فإذا وقع القلب والعلة على هذا النسق، فالقالب فارض، وقلبه

الشرح

الغرض الاستدلال والبناء، وإنما الغرض الهدم والإبطال.

قال الإمام: (ولي بعد المسلكين نظر آخر، وهو مختاري) إلى قوله (في [توجه] <sup>(١)</sup> الاعتراض، إذا لم يكن الكلام في وضعه قادحا) <sup>(٢)</sup>. قال الشيخ (١٣٧/ب): قول الإمام: إذا كان مضمون القلب متعرضاً لطرف لا يناسب مضمون العلة من طريق المعنى، يريد بذلك أن قول القائل: لا يتقدر [بالربع] <sup>(٣)</sup>، لا يلزم منه أن يكتفى بما ينطلق عليه الاسم، فنقول في مثل هذا القلب: إنه غير مفيد، إذ لا يعترض على الحكم الذي أتى به المستدل، فيكون هذا قلباً مائلاً عن مقصود المسألة.

ومعنى قوله: ولكن اتفق مذهب الخصمين على طرفين في النفي والإثبات، يعني بذلك أن الشافعي <sup>(٤)</sup> ذهب (١٠٦/أ) إلى الاكتفاء ونفي التقدير، وأبو حنيفة ذهب إلى عكس ذلك.

وقوله: ولكن القائل قائلان: أحدهما يثبت أمراً فيهما، ظاهره يخالف

التعليق

- (١) في أ: توجيه.
- (٢) راجع البرهان (١٠٤٠/٢) س: ١٢ - ص: ١٠٤٢ س: (٣).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت زيادة: رحمه الله.

غير قادح، [لا]<sup>[١]</sup> جدلاً ولا معنىً؛ إذ لا تعلق لواحد من الطرفين بالثاني، وكأن المسؤول فرض الكلام في طرف، وفرض السائل الكلام (٨٧/ب) في طرف آخر، وهذا ممنوع لا شك فيه. ويمكن أن نمثل [هذا]<sup>[٢]</sup> بما قدمناه في العلة والقلب في مسح الرأس، لو أخذنا بكونهما شبهين؛ فإن المعلل قال في حكم علته: لا يتقدر الفرض

الشرح

الأمر الثابت<sup>(٣)</sup>. إذ الشافعي يثبت أحدهما [وينفي الآخر]<sup>(٤)</sup>، وأبو حنيفة كذلك أيضاً. فليس واحد منهما يثبت الحكمين والآخر ينفيهما، ولكن مراده بذلك: أن أحدهما قال: يكتفى بالاسم، ولا يتقيد بالربيع، فجعل ذلك إثباتاً لحكمين، والآخر عكس ذلك. هذا مراده ههنا.

وقوله: وهذا يقوى جدا، إذا صح مذهب معتبر [غيرهما]<sup>(٥)</sup>، والأمر كذلك في مسح الرأس، فإن مالكا<sup>(٦)</sup> أثبت الاستيعاب<sup>(٧)</sup>. فلو كان ينشأ من المذهبين فقه يناقض المذهب الثالث، ويوجب حصر الأمر في المذهبين، لكان فقه المذهبين يقتضي الرد على مالك<sup>(٨)</sup>. ولمالك أن يقول بموجب القياسين، فلا يتقدر الفرض بالربيع، ولا يكتفى بأقل ما ينطلق عليه الاسم، بل يجب الاستيعاب. ولمّا صح ذلك أن الفقه لا يقتضي حصر الحكم في المذهبين،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) راجع البرهان (١٠٤١/٢).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ: غير هذا.
- (٦) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٧) راجع البرهان (١٠٤١/٢) س: (١٣).
- (٨) في ت زيادة: رحمه الله.

بالربع، وقال القالب: لا يكتفى بالاسم، [ولا يمتنع من طريق المعنى  
ألا يتقدر بالربع، ولا يكتفى بالاسم]<sup>[١]</sup>، وهذا يقوى جداً إذا صح  
مذهب معتبر غيرهما، والأمر كذلك في المسح؛ فإن مالكا رضي الله عنه أوجب  
الاستيعاب؛ فلا ينتهز اتفاق مذهبي [الخصمين]<sup>[٢]</sup> في الطرفين على  
نفي وإثبات، سبباً في توجه الاعتراض، إذا لم يكن الكلام في وضعه  
قادحاً.

الشرح

ولكننا [قد]<sup>(٣)</sup> قدمنا أن الاستدلال إنما يصح بناء من الخصمين على أن الحق  
مقصور عندهما على القولين. فمن هذه الجهة يصح القلب اعتراضاً من غير  
تفصيل.

وأما قوله: وهذا [يقوي كون]<sup>(٤)</sup> القلب ليس اعتراضاً، [إذا كان في  
المسألة]<sup>(٥)</sup> مذهب ثالث معتبر. ومسألة مسح الرأس كذلك. أما إذا لم يكن في  
المسألة إلا قولان، فإن فرض مع ذلك إجماع عليهما، فلا بد بالضرورة من لزوم  
القلب، فإنه إن صح أحد الكلامين، بطل الآخر قطعاً، فلا يتصور على هذا  
التقدير أن لا يكون القلب اعتراضاً. وإن كان في المسألة مذهبان، ولم ينعقد  
على ذلك إجماع، [ولم]<sup>(٦)</sup> يصادف [خلاف]<sup>(٧)</sup>، فالصحيح أنه اعتراض في  
الجدل، من جهة اتفاق الخصمين على نفي الحكم الثالث، فينزل اتفاقهما منزلة  
الإجماع.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: الخصم.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: يقول إن كان.

(٥) في أ: إذ في المسألة.

(٦) ف ت: ولا.

(٧) في ت: خلافاً.

فأما إذا كان في القلب تعرض من طريق المعنى لمناقضة مقتضى العلة أصلاً وسياقاً وتفريعاً، فهذا إذ ذاك قدح من جهة [تلاقي]<sup>[١]</sup> العلة والقلب على قضية التناقض ضمناً، وإن لم [يتلاقياً]<sup>[٢]</sup> صريحاً. وهذا بمثابة قول القائل: مكث في محل مخصوص؛ فلا يكون قرينة لعينه، كالوقوف بعرفة، وغرض المعلل اشتراط الصوم في الاعتكاف، ولكنه لم يستمكن من اشتراط ذلك صريحاً؛ لأنه لو صرح به، لم يجد أصلاً. فإذا قال الشافعي: مكث، فلا يشترط في وقوعه قرينة صوم، كالوقوف بعرفة. فهذا القلب لم يتعرض للعلة تعرضاً بيناً، فكان قادحاً. والقول الضابط في ذلك أن قول القائل لا يستقل بإثبات مذهبه، من جهة أنه لا يكفي بانضمام كل عبادة إلى الاعتكاف، ولكن لم يتأت له التصريح، فأبهم، وأثبت (أ/٨٨) طرفاً من المذهب. فإذا استمكن القادح تصريحاً [في]<sup>[٣]</sup> مصادمته فيما [شبه]<sup>[٤]</sup> به تلويحاً، كان ذلك قدحاً معيناً.

الشرح

قال الإمام: (فأما إذا (١/١٣٨) كان في القلب تعرض من طريق المعنى) إلى قوله (كان ذلك قدحاً بيّناً)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: إذا كان في القلب تعرض لمناقضة علة المعلل أصلاً، يعني أن القالب صرح بنقيض ما قصد المعلل لإثباته ضمناً أو سياقاً [أو تعريضاً]<sup>(٦)</sup>، يشير به إلى القسم الثاني، وهو

التعليق

[١] في خ: تلافي.

[٢] في خ: يتلانيا.

[٣] في خ: من.

[٤] في خ: نسب.

(٥) انظر البرهان (٢/١٠٤٢: ٣ - ص: ١٠٤٣: ٥).

(٦) في ت: وتعريضاً.

وفي القلب شيء يجب التنبه له، وهو أن الصوم عبادة مستقلة؛ فوقعها شرطاً بعيداً، وهي عبادة معينة في ذاتها، والخصم لا يكتفي بانكفاف المعتكف عن المفطرات حسب اكتفاء المصلي الصائم بالإمساك. والذي وقع القياس عليه لا يشترط فيه قرابة مستقلة، بل هو ركن من عبادة، فكان لزوم القلب متجهاً.

ولو علل الشافعي بما ذكرناه على صيغة القلب، فقال: مكث في مكان مخصوص، فلا يشترط في وقوعه قرابة صوم، كالوقوف بعرفة. فقال الحنفي: فلا يقع بمجرد قرابة، كالوقوف بعرفة؛ فهذا معترض لعل الشافعي، من جهة أن متضمن القلب [إنكار]<sup>[١]</sup> وقوع المكث المحض قرابة؛ فعلى الشافعي أن يدرأ هذا القلب، ودرؤه ممكن، بأن

الشرح

قوله: فلا يقع قرابة بنفسه<sup>(٢)</sup>. [وسياق]<sup>(٣)</sup> كلامه وتعرضه يقتضي أن لا بد من الصوم، ولكنه لم يتمكن من التصريح به، فأبهم وأثبت طرفاً من المذهب. هذا هو [المفهوم]<sup>(٤)</sup> من السياق والتعريض.

قال الإمام: (وفي القلب [سر]<sup>(٥)</sup> يجب التنبيه له) إلى قوله (فهذا منتهى الكلام في القلب المصرح به)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: إذا لم يتمكن المستدل من التصريح بمذهبه، وأمكن القالب نفي حكمه تصريحاً، فلا خفاء بكونه اعتراضاً

التعليق

- [١] في خ: إمكان.
- (٢) راجع البرهان (٢/١٠٤٢: ٧).
- (٣) ساقطة من أ. وفي ت: وساق.
- (٤) في ت: من المفهوم.
- (٥) في المطبوع: شيء.
- (٦) انظر البرهان (٢/١٠٤٣: ٦ - ص: ١٠٤٤: ١٢).

يقول: الوقوف جزءٌ [في] <sup>[١]</sup> عبادة، وليس الاعتكاف من الصوم، ولا الصوم من الاعتكاف؛ إذ ليسا عبادة واحدة، واشتراط عبادة في عبادة بعيد، خلا الإيمان، فإنه أصل، ولا يعقل ملابسة فرع دونه، وليس القلب في صورته مبطلاً إبطالا لا يستدرك كالتقصير؛ فإنه لا ينفع بعد اتجاهه فرقاً، ولا تعليل؛ فإن القلب وإن اتجه، فهو في معرض المعارضة، (٨٨/ب) [وإذا] <sup>[٢]</sup> عورضت علة المجيب، وتمكن من إبطال ما عورض به وترجيح علته، وإن سلمت العلة، واندفعت المعارضة. فهذا منتهى الكلام في القلب المصرح.

الشرح

قادحاً، [ولا يتصور] <sup>(٣)</sup> (١٠٦/ب) عندي في ذلك خلاف <sup>(٤)</sup>.

ومثاله: إذا قال الحنفي في الاعتكاف: مكث في مكان مخصوص، فلا يقع قرينة بنفسه، كالوقوف بعرفة. ومقصوده اشتراط الصوم، ولكنه لو صرح به، لم يجد أصلاً، إذ الوقوف بعرفة لا يشترط فيه صوم.

فإذا قال الشافعي: فلا يشترط في وقوعه قرينة صوم، كالوقوف بعرفة. فكيف يصح أن يقال: هذا لا يقدر فيما قصد المعلل إثباته؟ إلا إذا بني الأمر على قول من يرى أن السائل ممنوع من الإتيان بما يصح أن يكون دليلاً.

والكلام في توجه القلب مبني على غير هذا الأصل. أما إذا فرض الكلام على هذا الأصل، امتنع القلب والمعارضة جميعاً. والفرق على بعض المذاهب، وصحة استدلال أبي حنيفة في المسألة ينسب على حصر الأمر في المذهبين، فإنه لا ذاهب يذهب إلى اشتراط غير الصوم، فصار قوله: فلا يصير

التعليق

[١] في خ: من.

[٢] في خ: فإذا.

(٣) في ت: لا يتصور.

(٤) راجع المسألة في: البحر المحيط (٥/٢٩٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٣٣٢).

فأما القلب المبهم، فينقسم قسمين: أحدهما - إبهام في غير تسوية، والآخر - إبهام بالتسوية.

فالإبهام من غير تسوية: مثل أن يقول الحنفي: صلاة شرع فيها الجماعة، فلا يثنى فيه الركوع في ركعة واحدة، قياساً لصلاة الخسوف على صلاة العيدين. [فيقول القالب: فجاز أن تختص بزيادة كصلاة العيدين]<sup>[١]</sup>؛ إذ فيها تكبيرات زائدة، فهذا قلب مبهم.

والقاضي رحمه الله قضى بإبطال هذا القلب، وذكر وجوهاً [سردها]<sup>[٢]</sup> ومنتبعاها.

منها: أنه قال: هذا الذي ذكره القالب ينقلب عليه؛ فإن المعلل يقول: لا تختص بزيادة، وهي ركوع. وإذا كان كذلك، فالقلب لو كان قادحاً، لوجب أن يفسد من حيث يقدر، إذا أمكن قلب القالب، وإذا فسد لم ينقدح.

الشرح

قربة بنفسه، يشير إلى اشتراط الزيادة، وهي متعينة بإجماع الخصمين، [لا أن]<sup>(٣)</sup> الدليل اقتضى تعيئتها. وإذا كان التعليل مبهماً، ووقع القلب مصرحاً به، كان بالغاً في القوة.

قال الإمام: (وأما القلب المبهم) إلى قوله (هذا اعترافه بتعارض العلتين)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره القاضي<sup>(٥)</sup> صحيح، والقلب المبهم لا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: سردها.

(٣) في أ: لأن.

(٤) راجع البرهان (٢/١٠٤٤س: أخير - ص: ١٠٤٦س: ٦).

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.



وهذا الذي ذكره غير سديد، فإن هذا الذي فرضه قلبا للقلب، [هو] <sup>[١]</sup> إعادة العلة، وليس أمرا زائدا عليها، ولا قلب في عالم الله تعالى إلا وهو بهذه الصفة، وغرض القلب أن يورد ما يقتضي تعارضا. وإذا ذكر المعلل علة في معرض القلب، فهو [مقرر] <sup>[٢]</sup> لوجه التعارض، وهو القادح، وهو بمثابة ما لو عورضت علة بعلة أخرى، فأعاد المجيب علة على صيغة المعارضة لما عورض به، فثمره (أ/٨٩) هذا اعترافه بتعارض العلتين.

الشرح

يقدم، [لأن] <sup>(٣)</sup> المستدل قد سبق إلى تعيين حكمه والدليل عليه، وما ذكره القلب لا سبيل إلى أن يناقض المعلل في غير الحكم الذي استدل عليه، إذ [أصلهما] <sup>(٤)</sup> واحد. وقد بينا ذلك فيما سبق.

ومعنى قول (ب/١٣٨) القاضي: إن هذا القلب ينقلب عليه قلبه، فلو كان يقدم، لوجب أن يبطل من حيث يقدم، إذا أمكن قلبه <sup>(٥)</sup>، كلام حسن. ومعنى قوله: ينقلب عليه، يقول في المثال: فلا يختص بزيادة هو ركوع، وإن كان [دليلك] <sup>(٦)</sup> يقتضي زيادة، فلا يقدم ذلك في استدلاله، [لأنه قلب] <sup>(٧)</sup>، فلا يختص بزيادة هي ركوع، [فإذا] <sup>(٨)</sup> تمكن من التصريح بما أراد

التعليق

- [١] في خ: هي.  
 [٢] في خ: معزر.  
 (٣) في ت: لين.  
 (٤) في أ: أصلها.  
 (٥) راجع البرهان (٢/١٠٤٥).  
 (٦) في أ: ذلك دليلا.  
 (٧) في أ، ت: لا في قلب.  
 (٨) في ت: فلما.

ومما تمسك به القاضي أن قال: المصريح مرجح على المبهم، فلو  
 قدر القلب معارضة، لوجب سقوطه، من جهة [ظهور ترجح]<sup>[١]</sup>  
 [الصريح]<sup>[٢]</sup> عليه.

الشرح

والدلالة عليه، ولم [يستطع]<sup>(٣)</sup> القلب أن يناقضه في عين ما استدل عليه، لم  
 يكن كلامه قادحا.

والذي حمل الإمام الأمر عليه من أن المستدل يعتد بدليله في معرض  
 القلب مطلقا، ليس الأمر على ما تخيله، ولو كان كذلك، لوجب رد القلب  
 مطلقا، مصرحة ومبهمة، والقاضي لا يقول بذلك، فلو كان الأمر على ما فهمه  
 الإمام، لكان [اعتراضه]<sup>(٤)</sup> متوجها من غير إشكال، وللزم أيضا فساد  
 المعارضة، إذ يتمكن المستدل من إعادة دليله في معرض المعارضة. وهذا لا  
 يتخيله لبيب، وإنما الأمر على حسب ما يقتضيه كلام القلب. [هذا]<sup>(٥)</sup> تقرير  
 هذا الاعتراض والجواب عنه.

قال الإمام: (ومما تمسك به القاضي أن قال: المصريح مُرَجَّح على  
 المُبْهِم) إلى قوله (وفي المصير إلى هذا قبول القلب والنظر إلى الترجيح)<sup>(٦)</sup>.  
 قال الشيخ: الظاهر عندي ما ذكره القاضي<sup>(٧)</sup>، وذلك أن المبهم لم يقدر على  
 التصريح بمراده، لعدم (١/١٠٧) شهادة الأصل [له]<sup>(٨)</sup>، وهو شاهد لحكم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: التصريح.
- (٣) في ت: تستطع.
- (٤) في أ: اعتراضا.
- (٥) في أ: وهذا.
- (٦) انظر البرهان (٢/١٠٤٦: ١٠٤٧: ٧ - أخير).
- (٧) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٨) ساقطة من أ.

وهذا غير سديد أيضا، فإن ما ذكره، إن كان وجها في الترجيح، فقد يعارضه ترجيح أقوى منه، فربَّ مبهم أفقه من صريح، فلا ينبغي أن يحتكم بتقديم كل صريح على [كل]<sup>[١]</sup> مبهم، [ويرد]<sup>[٢]</sup> الأمر في هذا إلى منازل الترجيح. وفي المصير إلى هذا قبول القلب، والنظر إلى الترجيح.

الشرح

المستدل من أخص جهاته، وفرق بين أن يشهد الأصل لحكم من جهة عامة، وبين أن يشهد له من جهة خاصة، فإن الشهادة من الجهة الخاصة مرجحة. وبهذا الاعتبار، إذا تعارض شبه خاص وعام، كان الخاص مرجحاً، فكذلك هذا. وأما قول الإمام: وفي هذا قبول القلب والمصير إلى الترجيح<sup>(٣)</sup>، فليس بشيء، لأن هذا إنما يكون على تقدير أن يكون كل واحد من المتعارضين يصح أن يكون في حالة ما على معارضة. فهنا لا يصح القول بتقديم أحدهما [مطلقاً]. أما إن كان أحدهما<sup>(٤)</sup> يترجح على الإطلاق، فلا معنى لإطلاق القول بقبول المرجوح على كل حال. بل لا يقال إلا أنه مردود. وهذا بمثابة حكمنا بأن خبر الواحد النص، مقدّم على القياس المظنون، فإننا لا نقول [نُعْمِل]<sup>(٥)</sup> القياس في معارضة الخبر، ويرد الأمر إلى الترجيح. وكذلك القول في كل دليلين يتقدم أحدهما على الآخر على كل حال. فلا وجه لإطلاق القول برد المرجوح في مقابلة الراجح (١/١٣٩).

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: وليرد.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٠٤٦: ١٠٤٧: أس: أخير).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في ت: نقبل.

ومما تمسك به القاضي أيضا أن قال: المبهم قاصر النظر،  
والمصرح تام النظر، ولا يعارض نظر قاصر نظرا تاما، فإن النظر  
القاصر لا يناط به حكم.

وهذا تلبيس، من جهة أن القالب ناظ بقلبه ما يجوز أن يكون  
معتقدا مستقلا، ومذهبا تاما في النفي والإثبات، وإنما يقصر الاجتهاد  
[ما لا] [١] يشعر بمذهب تام مستقل، ثم [غرضه] [٢] [مما] [٣] أتى به  
القدح، فإذا ظهر ما أتى به القادح، [تلاقى] [٤] القلب والعلة على قضية  
المناقضة، فقد ظهر غرض القادح.

الشرح

قال الإمام: (ومما تمسك به القاضي أيضا أن قال: المبهم قاصر النظر)  
إلى قوله (فقد ظهر غرض [القالب] [٥]). قال الشيخ: هذا الذي ذكره القاضي  
هنا فيه نظر، وذلك أن القالب لم يساعده دليله على التصريح بمقصوده، إذ لو  
صرح بمقصوده في المثال بعينه، وقال: فيفتقر إلى الصوم، لما أبهم.  
ومعنى قصور نظره: أن دليله لا يفضي إلى عين [مطلوبه] [٦] من طلب  
زيادة مخصوصة. [فهذا] [٧] معنى قصور النظر، بالإضافة إلى حصول المقصود.  
نعم، هذا قد يرد اعتراضا على ما فهم من غرض المستدل، إذ غرضه أن يقع  
اللبث بمجرد قربة. وهذا ليس هو الذي استدل عليه المستدل، وإنما استدل

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
[٢] في خ: عرضه.  
[٣] في خ: بما.  
[٤] في خ: يلاقي.  
[٥] في البرهان: القادح. وانظر النص في (٢/١٠٤٧: ١ - ٨).  
[٦] في ت: مطلوب.  
[٧] في أ: وهذا.

فإن قيل: فما المرضي عندكم؟ قلنا: قدمنا أنه لا يجري في مواقع الظنون علة وقلبها إلا وهما طرديان، أو أحدهما طردي. وإن كانا معنويين، فلا تلاقي بينهما، بل يقعان في طرفين لا يمنع إثبات أحدهما ونفي الثاني، فإن تلاقيا على قضية متناقضة، فلا بد أن يكونا (٨٩/ب) طرديين، أو يكون أحدهما فقهيا، والثاني خليا عن الفقه.

نعم، قد يفرض الفطن في مجال الأشباه اشتمال كل منهما على شبه. فإن اتفق ذلك، فالقلب - وإن كان مبهما - إذا ناقض، فقد عارض، فيتعين الاعتناء بدفعه بما يندفع به معارضة العلة. فهذا قسم من الإبهام في القلب.

الشرح

على بطلان اشتراط الصوم، وقد تم نظره، وأفضى به إلى ذلك، فخصمه تقاعد دليبه عن الإفضاء إلى رده، فنظره قاصر بهذا الاعتبار، وهو تام بالنظر إلى الأمر الضمني المفهوم من كلام المستدل. فردّه القاضي<sup>(١)</sup>، نظراً إلى ما وقع التصريح به، وقبّله الإمام بالنظر إلى الغرض الضمني الذي قصده المستدل، والأول أجرى على ذوق الأدلة، والثاني أقرب إلى مقصد المستدل.

قال الإمام: (فإن قيل: فما [المرضى]<sup>(٢)</sup> عندكم) إلى قوله (فهذا قسم من الإبهام في [القلب]<sup>(٣)</sup>). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ههنا [هو]<sup>(٤)</sup> من جنس ما تقدم، ومصيره إلى استحالة القلب في المعاني من الجانبيين، لا يصح له عندي وجه.

التعليق

- (١) في ت زيادة: رحمة الله عليه.
- (٢) في ت: المرضي.
- (٣) في ت: القياس. وانظر النص في البرهان (٢/١٠٤٨: ٩ - ص: ١٠٤٨: ٤).
- (٤) ساقطة من ت.

فأما القسم الثاني - وهو قسم التسوية، فمثاله: أن يقول الحنفي في طلاق المكره: مكلف قاصد إلى لفظ الطلاق، فأشبهه المختار. فإذا قال الشافعي: فيستوي إقراره وإنشأؤه كالمختار، فهذا الفن مختلف فيه.

وكل ما ذكرناه في القلب المبهم الذي لا تسوية فيه يعود في ذلك، فإن التسوية لا بد فيها من الإبهام. وقد أخذ فصل الإبهام [بحظه]<sup>[١]</sup>. [ولقلب]<sup>[٢]</sup> التسوية مزية يتعرض لها، فإن الشيين اللذين سَوَّى القالب بينهما - لو فصل غرضه فيهما، لكان مطلوبه مناقضا

الشرح

وذهابه إلى أن ذلك يفضي إلى تناقض، يرد عليه وجوب الرد إلى الأصل الواحد، إذ أصل المعلل والقالب واحد، فلو تحقق [التناقض]<sup>(٣)</sup> صريحا أو ضمنا، لبطل [الرد]<sup>(٤)</sup> إلى الأصل الواحد. وكذلك اعترافه بصحة وقوع العلة وقلبها شبهين، يمنع التناقض أيضا. وقد قدمنا الكلام على ذلك على أبلغ وجه. وأما كونه كلف المستدل الجواب عن القلب المبهم، (١٠٧/ب) فذلك التفاتٌ منه إلى الأمر الضمني المقصود للمستدل. وأما بالإضافة إلى ما وقع الاستدلال عليه، [فالقلب]<sup>(٥)</sup> المبهم لا يصرِّح بالمناقضة فيه<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (فأما)<sup>(٧)</sup> القسم الثاني، وهو [قسم]<sup>(٨)</sup> قلب التسوية) إلى

التعليق

- [١] في خ: بخط.
- [٢] في المطبوع: ولقالب.
- (٣) في ت: الناقض.
- (٤) في ت: ألزم.
- (٥) في ت: بالقلب.
- (٦) في ت زيادة: وبالله التوفيق.
- (٧) في ت: أما.
- (٨) ساقطة من ت.

لحكم الأصل ، فإن الشافعي [يبغي]<sup>[١]</sup> بالتسوية بين إقراره وإنشائه ألا يقع الإنشاء ، ولا ينفذ في الفرع ، كما لا ينفذ الإقرار ، وهما جميعا نافذان في الأصل . فصار صائرون ممن يقبل القلب المبهم إلى رد التسوية لهذا المعنى .

والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله<sup>[٢]</sup> يختار قبول قلب التسوية ، ويقول: غرض القالب التسوية المبهمة ، وهي [على]<sup>[٣]</sup> قضية معقولة معتقدة ، وإذا ثبتت ، جرت على المسائل ردا وقبولا .

الشرح

قوله (وقد نجز القول في القلب)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: [قلب]<sup>(٥)</sup> التسوية لا بد فيه من الإبهام<sup>(٦)</sup> ، فمن ردَّ القلب المبهم ، فلا بد له من رد التسوية ، إذ القالب في التسوية يتبغى ضد ما قصده المعلل . وإذا قصد ضد حكمه (١٣٩/ب) ، أمكن أن يشهد لذلك أصله ، فلزم الإبهام ، إذ الحنفي يقصد بقوله: إنه كالمختار ، رأي في لزوم الطلاق ، والشافعي<sup>(٧)</sup> يقصد بقوله: فيستوي إقراره وإنشاؤه كالمختار ، أي كما لزم في حق المختار الإقرار والإنشاء ، أي فكذلك يستوي في المكروه الإقرار والإنشاء .

وقد اتفقوا على أن إقراره لا يلزم ، فيقول الشافعي: فكذلك [إنشاؤه]<sup>(٨)</sup> ، فيبغى أن لا يلزم . ولو صرح بأن لا يلزم إنشاؤه ، لم يشهد الأصل له ، فأبهم

التعليق

- [١] في خ: يقضي .
- [٢] في خ زيادة: تعالى .
- [٣] ساقطة من خ .
- (٤) راجع البرهان (١٠٤٨/٢) س: ٥ - ص: ١٠٥٠ س: (٧) .
- (٥) ساقطة من ت .
- (٦) راجع هذا النوع في: البحر المحيط (٢٩٥/٥) . وشرح الكوكب المنير (٣٣٤/٤) .
- (٧) في ت زيادة: رحمه الله .
- (٨) ساقطة من أ .

وبيانه فيما ضربناه مثلاً: أن الإقرار والإنشاء (أ/٩٠) يظهر تساويهما على تعيّن المثارات، [ويستفيد]<sup>[١]</sup> بإثباتهما أمراً واقعاً في الإقرار، فاتجه مراده. [ولا احتفال]<sup>[٢]</sup> بما ذكره [الرادون]<sup>[٣]</sup> من مناقضة الأصل، إذ لا مناقضة في مقصود التسوية.

والأمر على ما ذكره الأستاذ أبو إسحاق، وهو الحق المبين عندنا، ولكن القلب في الصورة التي ذكرناها أراه طارداً، فإن التقييد

الشرح

وأثبت طرفاً من المذهب. وهذا لعمرى قد يظهر [منه]<sup>(٤)</sup> فقه [يقتضي]<sup>(٥)</sup> التسوية بين الإقرار والإنشاء، من حيث الجملة. فإن أفضى ذلك إلى اختلاف في خصوصيات الأحكام، فذلك غير قادح، ولذلك إنما نقيس المطلقة في مرض الموت في استحقاق الميراث، قياساً على القاتل [في المرض]<sup>(٦)</sup> الذي حُرِم الميراث. وهذا في ظاهره تناقضٌ بيّن، إذ كيف يقاس الإعطاء على المنع؟ ولكن وجه القياس الإعراض عن الخصوصية في الموضوعين، ورد الأمر إلى وجه أعم من ذلك، وهو المقابلة بنقيض المقصود. فقبول الوارث بنقيض مقصوده، [إذ مقصوده]<sup>(٧)</sup> استعجال الميراث، وقبول الزوج بنقيض مقصوده، حتى ورثت الزوجة.

والفقه فيه أنه إذا لم يحصل له ما قصده، لم يتعاط السبب الذي منع من

التعليق

[١] في خ: ويستفيد التمسك.

[٢] في خ: والاشتغال.

[٣] في خ: الراوون.

(٤) ساقطة من أ، ت.

(٥) في ت: يقتضوي.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) ساقطة من أ.



بالتكليف لا أثر له، إذ يستوي من غير المكلف إقراره وإنشاؤه طارداً. ووجه قبول التسوية استرسالها على عموم الأحوال. فليُنظر الناظر في منازل القلب نظراً أولياً في الطرد والإخالة، ثم لينظر ثانياً في التلاقي على التناقض، وعدم التلاقي، وليحصر إمكان القلب إن كان في ملتظم [الأشباه]<sup>[١]</sup>، ثم ليعقده، مبهماً كان أو مصرحاً به، وليتكلم عليه كلامه على المعارضات، [وتندرج]<sup>[٢]</sup> التسوية تحت المبهمات. وقد نجز القول في القلب.

الشرح

تعاطيه، إذ يكون إقدامه عليه [لا]<sup>(٣)</sup> لغرض يحصل له منه، حتى يتجاوز ذلك. ويقول: بلغ برأس المال أقصى مراتب الأعيان، فليلغ بالمسلم فيه أقصى مراتب الديون، قياساً لأحد العوضين على الآخر، والفرع المسلم فيه، ووجوب الأجل فيه، والأصل رأس المال الذي اشترط فيه الانتقاد. وهذا ظاهر التناقض. وقد امتنع طوائف من الأصوليين من قبوله، بناء على ما ظهر من تناقض الحكمين. ونحن نعدل عن الجهة الخاصة، ونجعل الجمع من وجه آخر، ونقول: أحد ركني القعد، فوجب أن يشرع على وجه يزيل الحاجة، ويحصل المصلحة، قياساً على الركن الآخر. ونقول: إن الحاجة تقتضي أن يكون رأس المال حالاً، وأن يكون المسلم فيه مؤجلاً، فإنه إذا كان رأس المال على غير الحلول، لم يحصل مقصد البائع المحتاج. ولو كان ما أخذ السلم فيه [ياسراً]<sup>(٤)</sup>

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: ويندرج.  
 (٣) ساقطة من ت.  
 (٤) هكذا في أ، ت. والياسر: السهل. والτίαςر: التساهل. وياسره: ساهله. راجع القاموس المحيط (٢/٢٦٣، ٢٦٤).

## ومن الاعتراضات: المعارضة

فإذا نصب المجيب علة التحريم، فأتى السائل المعارض بعلّة في التحليل، كان ما جاء به اعتراضاً صحيحاً في نوعه، ثم هو مقبول منه في رسم الجدل.

وذهب بعض الجدليين إلى أن المعارضة غير مقبولة من السائل، لأنه ينتهض مستدلاً، والذي تقتضيه مراسم الجدل أن يحصر السائل كلامه في الاعتراضات المحضّة، والعلّة التي عارض بها على صيغة الأدلة، والسائل يحتاج في الوفاء بإثباتها (٩٠/ب) إلى تقرير علتها بالأدلة، فإن القياس لا يستقل [إن] [١] ثبتت علة أصله [بمسلك] [٢]

الشرح

عنده، لم يكن به حاجة أن يبيع ما في ذمته، مع [تيسر نفعه] [٣]، وهو يكون موسراً به، [فاقتضت] [٤] الحاجة [حلول] [٥] أحد العوضين وتأجيل الثاني. وعلى الجملة، لا يصح اعتبار الفرع بالأصل (١/١٠٨) في ضد حكمه، ولا في خلافه. بل لا يصح [اعتباره به] [٦] إلا في مثل حكمه. ويختلف ذلك (١/١٤٠) باختلاف مقصد الجامع من النظر إلى الجهة العامة أو الخاصة. ولكل مسألة ذوقٌ ينظر فيه المجتهد. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات: المعارضة) إلى قوله (فالجواب عنها

التعليق

[١] في المطبوع: إذ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: سر معه.

(٤) في أ: واقتضت.

(٥) في ت: لحلول.

(٦) في أ: اعتبار به.

من المسالك المتقدمة في إثبات علل الأصول، وإن لم يأت السائل بذلك، كان ما جاء به أمرا غير مثمر، وإن أثبت علة الأصل [مصورة]<sup>[١]</sup> بصورة [البانين]<sup>[٢]</sup>، وخرج عن رتبة السائلين الهادمين. وهذا مسلك ضري به طوائف من المنتمين إلى الجدل، وهو عري عن التحصيل عند ذوي التحقيق من وجوه:

منها - أن المعارضة اعتراض، من جهة أن العلة التي تمسك بها المجيب لا تستقل ما لم يسلم عنها، وقد حصل الوفاق على تسليم الاعتراض للسائل، وهو لم يبد العلة ثانيا مثبتا لمذهبه، وإنما أبداها معترضا بها، والذي حاول منها في الاعتراض محقق [كائن]<sup>[٣]</sup>، [فليسغ]<sup>[٤]</sup> منه المعارضة إعراضا.

الشرح

ينحصر في مسلكين<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: لا خلاف بين العلماء أن المعارضة في حق المجتهد، يجب عليه أن لا يعمل دليله قبل الانفصال عنها، وتحقيق دفعها. وإن ثبت رجحان الدليل عليها، [أمضى]<sup>(٦)</sup> الحكم به. وإن ترجحت، وجب المصير إليها<sup>(٧)</sup>. وإن استوى الأمر، فسيأتي ما على المجتهد في ذلك. والذي نقله الأصوليون أنه [لا يجوز]<sup>(٨)</sup> للمجتهد إعمال دليله، حتى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: الباقيين.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 [٤] في خ: فليسغ.  
 (٥) راجع البرهان (٢/١٠٥٠: ٨ - ص: ١٠٥٤: ١٢).  
 (٦) في أ: مضى.  
 (٧) راجع هذا النوع من الاعتراضات في: إحكام الأمدي (٣/١٥٧). والبحر المحيط (٥/٣٣٣). وشرح الكوكب المنير (٤/٢٩٤).  
 (٨) في أ: لا يجب.

والذي يكشف الحق في ذلك أن المجيب لما كان بانياً، فلو عارضت علته علة، عسر عليه إفسادها، وترجيح علته على ما عورض به، كان ذلك مبطلا لغرضه، والسائل إذا عارضه، لا يلتزم وراء المعارضة إفسادا، ولا ترجيحا، لأنه جرد قصده إلى الاعتراض، فتبين أن ما أتى به اعتراضا، فهو اعتراض واقع، وإنما [الممتنع]<sup>[١]</sup> من السائل أن يعارض، ويضم إلى المعارضة الترجيح، أو إفسادا وراء المعارضة، كدأب من يبني ويثبت، هذا إن فعله، كان مجاوزة لمراسم الجدل.

ومن الدليل على قبول [العلة و]<sup>[٢]</sup> المعارضة: (أ/٩١) أن المجيب التزم إذ نطق بالعلة [تصحيحها]<sup>[٣]</sup> والوفاء بإتمام هذا الغرض منها [في مسلك الظن]<sup>[٤]</sup>، [ولن]<sup>[٥]</sup> يتم هذا الغرض ما لم تسلم العلة عن المعارضة، ولو قيل: أظهر الاعتراضات وأكثرها وقوعا المعارضات

الشرح

يبحث عن انتفاء المعارضات، وقالوا: إن ذلك مجمع عليه. وقد نقل بعض الناس خلافاً فيه، وأنه إذا ظهر له دليل، لزمه المصير إليه، من غير حاجة إلى بحث عما يعارضه. وهذا مذهب [مرذول]<sup>(٦)</sup>، وعلى قلة البصيرة محمول. ولست أراها مقالة معتدلاً بها. وقد تقدم كلامنا على ذلك<sup>(٧)</sup>. وسيعود إن شاء الله

في أبواب الترجيح.

التعليق

- [١] في خ: المتبع.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] في خ: تصحيحا.  
 [٤] ساقطة من خ.  
 [٥] في خ: ولم.  
 (٦) في ت: مهجور.  
 (٧) راجع: (٣/٣١٩) هامش: ٢ من الجزء الثالث.

في تقابل الظنون، لكان ذلك [ترجيحا]<sup>[١]</sup>، فالمقصود أنه لا يتطرق الكلام ما لم يغلب على الظن ثبوت علة المجيب، ومن ضرورة ذلك درء المعارضات عنها، والسائل مرتب في مراسم النظر لإيراد ما يقدح لو ثبت، فإذا فعل ما رتب له شيئا، تصدى المجيب لدفعه والجواب عنه، فيكونان متعاونين على البحث اعتراضا وجوابا.

والذي ذكره هؤلاء [من]<sup>[٢]</sup> أن السائل ممنوع من الإتيان بصورة الدليل، لا طائل وراءه، فإن صورة الأدلة ما امتنعت من حيث إنها تسمى أدلة، وإنما امتنعت إذا كان السائل مضربا عن قصد الاعتراض، آتيا بكلام على الابتداء ليس اعتراضا، فهذا يخرم شرط الجدل، من جهة أن السائل إذا كان كذلك مع المسؤول، لا يتلاقيان على مباحثة، والغرض من المناظرة التعاون على البحث والفحص.

الشرح

وأما المعارضة في رسم الجدل، فمختلف فيها، والصواب القبول. وصورة الدليل ليست ممنوعة لعينها، وإنما منعت، حذراً من ذهاب كل واحد من [المناظرين]<sup>[٣]</sup> في صوب، لا يجتمع [معه الآخر فيه]<sup>[٤]</sup>.

فأما إذا كانت المعارضة مقصوداً مُوردها [إيقاف]<sup>[٥]</sup> الدليل، حتى يبين الانفصال عنها، وترجيح الدليل [عليها]<sup>[٦]</sup>، فلا مُعاب في ذلك، ولا مَنع منه.

التعليق

[١] في خ: صحيحا.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: تمنظرين.

(٤) في ت: فيه معه الآخر.

(٥) في ت: أنصاف.

(٦) ساقطة من ت.

وبالجملة إذا كان يقبل من السائل اعتراض لا يستقل في نوعه كلاما، فلأن يقبل منه كلام ينقدح ويستقل اعتراضا أولى. ولم يختلف أرباب النظر قاطبة في أن المجيب إذا تمسك بظاهر، فللسائل أن يؤوله، فإذا كان التأويل مقبولا منه، (٩١/ب) فمن ضرورته اعتضاده بدليل، وإذا جاء بما يعضد التأويل، فهو دليل، فإن [قبل]<sup>[١]</sup> من جهة كونه عضد التأويل الواقع اعتراضا، فليقبل معارضة القياس بالقياس على قصد الاعتراض. وإن تشبث متشبث بمنع قبول التأويل من صاحب التأويل، فقد تصدى لأمرين عظيمين:

أحدهما - أن يقبل التأويل منه من غير دليل. وهذا خرق، فإن المستدل معترف بتوجه التأويل [وإمكانه]<sup>[٢]</sup>، مقررًا بأن متمسكه ظاهر وليس بنص. فهذا أحد الأمرين.

والثاني - أن [ينسد]<sup>[٣]</sup> باب التأويل على السائل، ويتوخى المناظرة بذكر المسؤول ظاهرا. وهذا اقتحام عظيم، وإن التزم السائل أن يعارض الظاهر بالظاهر، فقد يقدمه في هذا المقام. ثم في هذا اعتراف بقبول المعارضة، فليجر مثله في الأقيسة.

الشرح

وما ذكره الإمام من قبول التأويل [من السائل]<sup>(٤)</sup>، كلام حسن، وتقسيم مستقيم، والضرورة تلجئ إلى تمكينه من الدليل العاضد للتأويل، المزيل للظهور، وإن كان فيه [صورة]<sup>(٥)</sup> الإتيان بالدليل، ولكنه لم يقصد به ذلك،

التعليق

- [١] في خ: قيل.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في المطبوع: يفسد.
- (٤) في أ: في المسائل.
- (٥) في ت: ضرورة.

فإذا تبين أن المعارضة من أقوى الاعتراضات الصحيحة المفسدة، فالجواب عنها ينحصر في مسلكين: أحدهما - أن يتصدى المجيب لإفساد ما عورض به بمسلك من المسالك المذكورة في الاعتراضات الصحيحة.

والثاني - أن يرجح علته على ما عورض به، على ما سيأتي شرح قواعد الترجيح وتفصيلها في كتاب الترجيح، إن شاء الله تعالى. فإذا لم يتأت [١] أحد المسلكين، كان منقطعاً.

الشرح

وإنما قصد الهدم، فليكن الأمر كذلك في قبول المعارضة. ولعمري إن [معظم] (٢) كلام الفقهاء في مسائل مُتعلِّقٌ بفنون المعارضة، والتزام طرق الترجيحات، فلتقبل المعارضة.

قال الإمام: (والجواب عنها ينحصر في مسلكين) إلى قوله (إذ غرضه الإفساد المحض لا البناء) (٣). قال الشيخ: أما الجواب عن المعارضة، فكما ذكره الإمام، إذ هي في صورة الدليل، وإفسادها يكون بما تفسد به الأقيسة. وقد ذكرنا منها جُملاً في الاعتراضات الصحيحة، فلنسلك مثل هذا في المعارضة، وإن تعذرت طرق الإفساد، فلنسلك مسلك الترجيح.

وأما قول الإمام: إن العلتين إذا استوتا فسدتا (٤)، فكلام مؤوّل، ومراده به: أنه لا يمكن اعتماد واحدة (١٤٠/ب) منهما على التعيين دون صاحبتهما، ولكن هل يتمكن المكلف من التخيّر بينهما، أو يجب [التوقف] (٥)؟ هذا موضعُ

التعليق

[١] في خ زيادة: له.

(٢) في ت: أعظم.

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٥٤: ١٢ - ص: ١٠٥٥: ١١).

(٤) المرجع السابق (٢/١٠٥٥: ٦).

(٥) في ت: التوقف.

ومن أسرار المعارضات أنه إذا غلب على الظن استواء العلتين فسدتا، فلو قال قائل: ترجيح السائل غير مقبول (١/٩٢) ابتداءً، وانحسام الترجيح يفسد ما جاء به، وليس بين هذين المسلكين مسلك. قيل: هذا منتهى غرض السائل. ومنه قال المحققون: معارضة الفاسد بالفاسد اعتراض صحيح. وعند ذلك يتبين تحقيق المعارضة الصادرة من السائل، إذ غرضه الإفساد المحض لا البناء.

الشرح

فيه خلاف، والقاضي [يرى] <sup>(١)</sup> التخيير، وغيره يوجب الوقف [والاحتياط] <sup>(٢)</sup>. فهذا من ذلك الفن.

وإن أراد أنهما تفسدان مطلقاً، بحيث لا يجوز استناد [الحكم] <sup>(٣)</sup> إلى كل واحدة منهما، فذلك غير (١٠٨/ب) صحيح، ففرق بين أن لا يترتب الحكم على الوصف لخلله، وبين أن يمنع مانع من ترتبه عليه، فإن امتنع للوجه الأول، فهو الفاسد، وإن امتنع لأجل المعارضة اقتصر الامتناع على محل المعارضة، وهذا بمثابة الشهادة، إذا لم يحكم بها [لخلل] <sup>(٤)</sup>، فإنها مردودة على الإطلاق، وإن تعارضت البيتان، لم يقتض ذلك ترجيح إحداهما، فيعتمد كل واحدة على تقدير انفرداها، فكذلك العلتان المتعارضتان، تعتمد كل واحدة إذا كانت منفردة.

وأما ما تخيله السائل من أن عدم الترجيح، يمنع الاعتماد على ما جاء به السائل، وباب الترجيح لا يمكن منه، فلتبطل المعارضة. [قيل: <sup>(٥)</sup>] هذا

التعليق

(١) في ت: رأى.

(٢) في ت: أو الاحتياط.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ: للخلل.

(٥) في ت: قبل.



ثم مما يتصل بأحكام المعارضة أن المجيب إذا رجح علته، لم ينحسم على السائل مسلك معارضة الترجيح بالترجيح، فليفعل ذلك، وليجرد قصده إلى طلب المساواة، فإنها إذا ثبتت، فسد [بها]<sup>[١]</sup> كلام المسؤول. ومن خرق السائل أن يتشوف إلى الزيادة على قصد المساواة، فإنه إذا فعل ذلك، كان ذاهبا إلى مضاهاة قول البانين، ولا يبعد أن ينسب فيه إلى الجهل بمراسم الجدل.

فلو ذكر المسؤول ترجيحا، فعارض السائل بترجيحين، وفي أحدهما كفاية في طلب المساواة، فهو مجاوز لسواء القصد، وإن عارض بترجيح واحد، [ولكنه أوقع]<sup>[٢]</sup> من كلام المسؤول، فهذا يقبل منه، فإنه قد لا [يجد]<sup>[٣]</sup> غيره، ومنعه من الإتيان به يمنعه من معارضة العلة بعلة أجلى منها وأظهر في بوادي الظنون. والسبب في قبول هذا

الشرح

[أولاً]<sup>(٤)</sup> دليل على صحة المعارضة، من جهة أن غرض المعارض الإيقاف لا البناء والإثبات.

قال الإمام: (ومما يتصل بأحكام المعارضة، أن المجيب) [إلى آخر المسألة]<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: إذا أبدى السائل في الأصل معنى غير معنى المعلل، [مقتصراً]<sup>(٦)</sup> على ذلك، فهذا يبني على ما تقدم من جواز تعليل الحكم بعلتين

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: ووقع.
- [٣] في خ: يجب.
- [٤] في ت: أولى.
- [٥] ساقطة من ت. وفيها: إلى قوله: فينشأ من ذلك قضية جدلية ممزوجة بحقائق الأصول. وانظر النص في البرهان (٢/ ١٠٥٥/ ١٢ - ص: ١٠٥٧/ ١٠).
- [٦] في ت: فيقتصران.

الفن أن ما في الترجيح من مزية القوة والظهور لا يمكن قطعه من الكلام. وهو إذا جيء به اعتراض، فليقبل اعتراضاً إذا لم يقبل بناء وابتداء. فهذا منتهى الكلام في ذلك.

ومما يتعلق بالمعارضة، وهو (٩٢/ب) مفتتح القول في الفرق، أن السائل إذا اقتصر على معارضة علة الأصل بعلة أخرى [بحكم]<sup>[١]</sup> [الأصل]<sup>[٢]</sup>، [ولم]<sup>[٣]</sup> يأت بعلة مستقلة ذات فرع وأصل على ما نعهده من صيغ التعليل، فهذا يستند أولاً إلى ما سبق تمهيده، من أن الحكم الواحد هل يعلل بعلتين؟

وقد مضى في ذلك قول بالغ، فمن لم يمنع تعليل حكم بعلتين، لم يعتد بما جاء به السائل اعتراضاً؛ من جهة أن ثبوت ما أورده السائل [علة]<sup>[٤]</sup> منتهى مراده، ولو سلم له ما يحاوله، لم يندفع دليل

الشرح

وامتناعه. وقد كنا قدمنا أن كل معنى شَرَطُ الاعتماد عليه، شهادة الأصل له، فإن السبر فيه لازم، وظهور معنى آخر مضر، فإذا أبدى السائل معنى غير ما أبداه المعلل، [فهذا]<sup>(٥)</sup> يقدر في ما عيَّنه المعلل، إن لم يُجِب عنه.

والسبب في كونه قادحاً، أنه يبيِّن عدم السبر الحاصل، ويشكك في الشهادة للوصف الذي أبداه المستدل، فلا بد حينئذ من الجواب بالإفساد أو بالترجيح. أما كل معنى لا يفتقر إلى شهادة الأصل، إما بأن يكون ثبت كونه علة

التعليق

[١] في خ: تحكم.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: فلم.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) في ت: فهذا.

المستول، وقد ذكرنا ما نختاره في ذلك، وأنهينا الكلام غايةً انفصل القول عنها، مع القطع بأن الحكم الواحد لا يعلل بعلتين، فليقع التعويل على المختار، ووراءه عرض الفصل؛ فإننا رأينا امتناع ذلك وقوعاً، وإن كان لا يمتنع من جهة التجويز العقلي؛ فينشأ من ذلك قضية جدلية لطيفة مشوبة بحقائق الأصول.

مسألة:

إذا قبلنا من السائل معارضة العلة بالعلة المستقلة، فلو عارض علة الأصل التي جعلها المسؤول رابطة القياس بعلة أخرى، وزعم أن العلة ما أبقاها معترضاً، لا ما أتى به المعلل جامعاً رابطاً، فمن الجدليين من يرى ذلك اعتراضاً واقعاً، وأوجب على المجيب الجواب عنه، ومنهم من لم يره اعتراضاً، فالمذهبان (٩٣/أ) جميعاً في المسألة المعقودة مبنيان على منع تعليل الحكم بأكثر من علة واحدة.

فأما من رأى ذلك اعتراضاً، فوجهه أن من شرط سلامة علة الخصم عروها عن المعارضة، من جهة امتناع [تعدد]<sup>[١]</sup> العلة. فإذا

الشرح

بالنص أو ما يضاويه من الإيماء والتنبية والملاءمة - على القول بقبول الاستدلال المرسل - فإذا تمسك المستدل بمثل هذا المعنى، وأبدى المعارض معنى آخر من الأصل الذي منه الاستنباط، فالذي أبقاها المعارض، لا يقدر فيما عينه المستدل، فالقول في ذلك كالقول فيما تقدم من المعنى المستغني عن الشهادة، أو المفتقر إليها، فليراجع ذلك الكلام، فإن هذا مرتب عليه. (١٤١/أ)

قال الإمام: (مسألة: إذا قبلنا من السائل معارضة العلة بالعلة) إلى قوله

التعليق

[١] في خ: تقرير.

أبدى المعارض علة أخرى، فقد عارض معارضة يمتنع معها - لو صحت تقديراً - ثبوت علة المجيب، كما يمتنع ذلك في العلتين المستقلتين الجاريتين على التناقض في التعارض. وحقيقة هذا المذهب آيل إلى أن المعلل لا يستقل كلامه، ما لم يبطل بمسلك السبر كل ما عدا علة مما يقدر التعليل به، فإذا علل ولم يسبر، فعورض في معنى الأصل بعله، فكأنه طولب بالسبر، وتتبع كل ما سوى علة بالنقض.

ومن لم ير ذلك اعتراضاً، استدل بأن ابتداء معنى آخر من المعارض على صورة دعوى عرية عن الدليل. وقد سبق المسؤول في إثبات معنى أصله بالدليل، إما معنياً به بعد طرد العلة، [أو مضمناً]<sup>[١]</sup> ذلك علة، من جهة إشعارها ووقفها وإخالها، والسائل إذا أبدى معنى

الشرح

(يعود [في الفرق]<sup>(٢)</sup>، وحقائق القول فيه)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: لا شك أن هذا الاعتراض، إنما ينشأ على القول بامتناع تعليل الحكم بعلتين، وإذا قيل بمنع ذلك، فإذا أبدى المعارض معنى، وعضده بما يبيِّن كونه علة، تحققت المعارضة، وافتقر إلى الإفساد أو الترجيح، وإن اقتصر [على ذكر]<sup>(٤)</sup> معنى أبداه، فهذا موضع خلاف.

والقائلون تمسكوا بأن شرط الاعتماد على المعنى، السبر وإفساد ما سواه. وإذا أبدى المعارض معنى، فهو يقصد من المستدل بيان [فساده]<sup>(٥)</sup>، أو

التعليق

[١] في المطبوع: ومتضمناً.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٥٧س: ١١ - ص: ١٠٥٩س: أخير).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: إفساده.

غير مقرون بدليل على تهيئه وصلاحه لكونه علة للحكم، فصيغة كلامه معارضة كلام مدلول عليه بدعوى، فهذا القائل لو أبدى المعنى وقرنه بما يعد دليلا على إثبات المعنى، كانت معارضة مقبولة، ويتعين (٩٣/ب) إذ ذاك على المسؤول الجواب عنه.

فيرجع مطلب المسألة المبنية على امتناع تعليل الحكم بعلمتين فصاعدا، [إلا]<sup>[١]</sup> أنا هل نوجب على المعلل بعد إثباته علته التتبع والسبر أم لا؟ وذلك يجري وكلام السائل دعوى محضة، ولو أتى السائل بدليل على ما أبداه من معناه، فيتعين الجواب عنه على هذا الأصل.

وهذه المسألة التي ذكرناها متصلة بالمعارضة، وتحققها [يعود]<sup>[٢]</sup> في الفرق، وحقائق القول فيه.

الشرح

ترجيح معناه عليه. وإذا لم يفعل المستدل ذلك، لم يكن وافيا بحقيقة السبر. وأما الرّاد، فإنه يقول: المعارض في صورة من يأتي بما يقاوم ما جاء به المستدل، والمستدل قد سبق إلى تقرير معناه بالدليل، فلا يعارضه ما هو على صورة الدعوى.

وهذا القول هو أجرى على أصل الإمام، الذي يرى أنه متى صح معنى بالدليل، اقتضى ذلك فساد (١٠٩/أ) كل ما سواه، فلا يفتقر المستدل مع هذا إلى بيان وجه آخر في الإفساد، إذ قد ظهر فساد ما ذكره، بإقامة الدليل على صحة غيره، وليس كذلك ما إذا عضد السائل ما جاء به من الدليل، فإن المراتب حينئذ تستوي، ولا يتبين الصحيح من الباطل إلا بالإفساد أو الترجيح.

التعليق

[١] في خ، المطبوع: إلى.

[٢] ساقطة من خ.



يعترف به الفقيه في قصد الجمع ويرتضيه، فالفرق يقع وراءه، وهو قار على حاله، وصاحب الجمع معترف بأنه غير ملتزم اجتماع الفرع والأصل في كل ورد وصدر، وكل سؤال استمكن المعلل من الاعتراف بمقتضاه مع الاستمرار على مقصده من العلة، فليس قادحاً، وإنما الاعتراض القادح ما يرد مناقضاً لمقصود المسألة. نعم، إن تمكن من [وقف موقف الفارقين]<sup>[١]</sup> من إبطال الجمع، فذلك السؤال اعتراض مقبول، وليس فرقا، وإنما يتحقق هذا بأن يخرم ما جاء به المعلل زاعماً أنه مناسب مخيل، فيتبين أن الذي تعلق به غير مشعر بالحكم، ويلتحق كلامه [بالطرد]<sup>[٢]</sup> [المقضى]<sup>[٣]</sup> ببطلانه. فإذا تمكن السائل من ذلك، فلا حاجة به إلى الفرق، وإنما الفرق هو الواقع بعد سلامة فقه الجمع، فينبغي ألا يلتزم، لما سبق من أنه غير مناقض لمقصود المعلل.

الشرح

القاضي<sup>(٤)</sup>، وأكثر كلام الفقهاء في المسائل فرقاً وجمعاً، وأعظم الاعتراضات عند الفقهاء يتعلق بهما، وإنما كان الفرق<sup>(٥)</sup> هو أهم الأسئلة وأكثرها وروداً على المجتهدين، أن الاعتراضات السابقة، قلَّ أن يخفى أمرها على من بلغ مبلغ الاجتهاد، إذ من الاعتراضات النقص، والمعاني المنقوضة في الشريعة ظاهرة عند من أحاط بها، وكذلك القول في المنع، والقول بالموجب. وإنما الذي (١٤١/ب) يكثر المعارضات، وأكثر منها الفرق، إذ لا يصح أن يكون كل

التعليق

[١] في خ: موقف العارفين.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: المفضي.

(٤) في ت زيادة: رحمه الله.

(٥) راجع في هذا النوع من الاعتراضات: إحكام الأمدي (٣/١٦٤). والبحر المحيط

(٥/٣٠٢). وشرح الكوكب المنير (٤/٣٢٠).

وذهب معظم المحققين إلى قبول الفرق، وعدّه من الأسئلة الواقعة، واحتج القاضي رحمه الله بأن [متبوعنا]<sup>[١]</sup> في الأقيسة والعمل بها، ما درج عليه الأولون قبل ظهور الأهواء واختلاف الآراء، ولقد كانوا يجمعون ويفرقون، وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع، وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي ﷺ. منها - القصة الجارية في إرسال عمر بن الخطاب ﷺ رسوله، وتحمله إياه تهديد مومسة (٩٤/ب) وإجهاضها بالجنين لما بلغها الرسالة، ثم إنه ﷺ جمع الصحابة واستشارهم في الجنين، فقال عبد الرحمن بن عوف ﷺ: «إنه مؤدب، ولا أرى عليك بأساً». فقال علي ﷺ: «إن لم يجتهد، فقد غشك، وإن اجتهد، فقد أخطأ، أرى عليك الغرة».

الشرح

وصف عند جميع المجتهدين على وتيرة واحدة، فيرى بعضهم الاعتماد على وصف، ويرى الآخرون الاعتماد على غيره، وكل واحد مستقل لو انفرد على حياله. فهذا هو السبب في كثرة المعارضات والفرق.

وأما قول الإمام: رُبَّ فرقٍ يُلْحَقُ فقه الجامع بالطرْد، ولولاه لكان ذلك الجامع مخيلاً<sup>(٢)</sup>، فهذا الفرق لا ينبغي أن يختلف في قبوله، فإنه عند النظر إليه، لا يبقى للجامع فقهٌ بحال. فكيف يعتمد على الجامع مع غلبة ظن [الافتراق]<sup>(٣)</sup>؟ وهذا إذا تصور، لا سبيل إلى رده، ولا إلى [اعتماد]<sup>(٤)</sup> الجامع معه.

التعليق

[١] في هامش خ: قرعنا.

(٢) راجع البرهان (٢/١٠٦٣: ٤).

(٣) في ت: الفارق.

(٤) في أ: اعتقاد. وفي ت: الاعتماد.



قال القاضي رحمه الله: كانوا ﷺ لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير، ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد، فكأن عبد الرحمن بن عوف ﷺ حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا، وجعل الجامع أنه فعل ما له أنه يفعله، فاعترض عليه علي ﷺ، وشبّب الفرق وأبان أن المباحات المضبوطة النهايات ليست [كالتعزيرات] <sup>[١]</sup> التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدي إلى إتلافات.

ولو تتبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول الله ﷺ في مسائل الجد وغيرها من قواعد الفرائض، لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعا وفرقا، ويهون على الموفق تقدير جريان الجمع والفرق من الأولين مجرى واحدا في طريق النقل المستفيض.

الشرح

ولكن ما مثل به <sup>(٢)</sup>، غير مسلم <sup>[له]</sup> <sup>(٣)</sup>، وليس يسلم أبو حنيفة أن الذي ذكره يبطل فقه الجامع، فإن الاعتماد على التراخي في نقل الأملاك من أجلّ المناسبات، وثبوت التحريم في بعض العقود، لا يمنع انتقال الأملاك. وقد ضربنا لذلك أمثلة <sup>[من]</sup> <sup>(٤)</sup> وطء الأب جارية الابن، وكذلك تحريم النكاح <sup>[في]</sup> الحيض <sup>[٥]</sup>، <sup>[يترتب]</sup> <sup>(٦)</sup> عليه لحوق النسب، ووقوع الطلاق في الحيض يترتب عليه أحكامه. والعجب من الإمام الذي أنكر على الشافعي إلحاق أبواب الخيار والإجارة بالرخص، مستنداً إلى تمهيد التعبدات في العقود، وقال: اتباع الرضا

التعليق

- [١] في خ: التعزيرات.  
 (٢) انظر البرهان (٢/١٠٦٣: ٨).  
 (٣) ساقطة من ت.  
 (٤) في ت: في.  
 (٥) ساقطة من ت.  
 (٦) في أ: ترتب.

فهذا كلام القاضي، ولا يتبين مدرك الحق إلا بتفصيل  
 [نبدية]<sup>[١]</sup>، وفيه تبين مدرك الحق في الفرق، فنقول: رب فرق  
 (٩٥/أ) يلحق جمع الجامع بالطرد، وإن كان لولاه، لكان الجمع  
 فقها. فما كان كذلك، فهو مقبول لا محالة، غير معدود من الفروق  
 التي يختلف فيها، ومن آية هذا القسم أن الفارق [يعيد]<sup>[٢]</sup> جمع  
 الجامع، ويزيد فيه ما يوضح بطلان أثره.

الشرح

من غير اقتحام أمر ضروري أمس للقياس الكلي من أبواب الاستصلاح<sup>(٣)</sup>.  
 فنرى ههنا قد جعل العمدة على اتباع الرضا، فلا يكون [حيد]<sup>(٤)</sup> العقد  
 [عن]<sup>(٥)</sup> مراسم الشرع [بالذي]<sup>(٦)</sup> يتضمن [أنه]<sup>(٧)</sup> لا يثمر (١٠٩/ب) بحال،  
 وهو المراد [بكونه]<sup>(٨)</sup> فاسداً.

وأما قول الإمام: إن من خصائصه إمكان البوح به، لا على صيغة الفرق،  
 بأن يقال: لا عبرة بالتراضي<sup>(٩)</sup>. مقصوده بذلك أن الفرق لما أبطل فقه الجامع،  
 صار كالطرد عند النظر إلى الفارق. وعلى هذا قد يكون الوصف طردياً نظراً إليه،  
 لا باعتبار غيره، وقد يكون طردياً عند وجود ما يخل بمناسبته، لظهور [أربى]<sup>(١٠)</sup>

التعليق

- [١] في خ: يديه.
- [٢] في خ: يعتد.
- (٣) راجع البرهان (٩٣٦/٢) س: (١١).
- (٤) في ت: حينئذ.
- (٥) في ت: على.
- (٦) في أ: فالذي.
- (٧) في أ: بأنه.
- (٨) في ت: بقوله.
- (٩) راجع البرهان (١٠٦٣/٢) س: (١٣).
- (١٠) في أ، ت: أربا.

ومثال ذلك: أن الحنفي إذا قال في مسألة البيع الفاسد: معاوضة جرت على تراض، فتفيد ملكا كالصحيح، فيقول الفارق: المعنى في الأصل أنها معاوضة جرت على وفق الشرع، فنقلت الملك بالشرع، بخلاف المعاوضة الفاسدة، فينتهض هذا الكلام إذا وفي صاحبه بتحقيقه مبطلا إخاله كلام المعلل، وما ادعاه من إشعاره بالحكم، فهذا النوع مقبول، ومن خصائصه إمكان البوح منه بالفرض لا على سبيل الفرق؛ بأن يقول السائل: لا تعويل على التراضي، بل المتبع الشرع في الطرق الناقلة إلى حدّ ما يعرفه الفقيه.

الشرح

المناسبة عليه، وفي انخرام المناسبة بجهة المعارضة كلام يطول، والصواب في ذلك أنه، إذا انتهت المناسبة<sup>(١)</sup> في الخفاء إلى حدّ لا يكاد أن يقف الناظر عليه، لغلبة ما يعارضها، أنه لا التفات إليها، ولا يتنبه الذهن لها. وهذا بمثابة مشقة المضغ عند تناول المحتاج الطعام. ولو كلف ذلك من غير هذه الضرورة، لوجد لذلك مشقة، ولكن هذه المشقة مغمورة بمصلحة الطعام، فلا يدرك الأكل المشقة بحال.

وكذلك يرى الإمام أن بعض الفروق يلحق بالطرد، وإن كان لو جود النظر إلى الجامع، لكان مناسبا، فلا يجوز الاعتماد (١٤٢/أ) على الجامع على هذا الوجه المذكور، ونحن نساعده على أنه لا يجوز الاعتماد عليه في هذه الصورة. أما المصير إلى التحاقه بالطرد [تحقيقا]<sup>(٢)</sup>، فلا نقوله، والمقصود من تعطيله حاصل من غير تجسّم هذه المشقة في [التصوير]<sup>(٣)</sup>.

التعليق

(١) في ت زيادة: إليه.

(٢) في أ: تخفيفا.

(٣) في ت: التصور.

ومما يقع مدانيا لهذا، أن الحنفي إذا قال: طهارة بالماء؛ فلا تفتقر إلى النية، كإزالة النجاسة، فالفارق يعيد كلامه، ويزيد قائلاً: المعنى في الأصل أنها طهارة بالماء عينية، والوضوء طهارة حكمية، ومقصوده أن يخرم فقه الجامع، ويلحقه بالطرد، وهذا محطوط عما استشهدنا به أولاً، من جهة أنا نرى مدار الكلام في هذه المسألة على الأشباه؛ وقد يظن الحنفي أن الطهارة بالماء أشبه بالطهارة بالماء، (٩٥/ب) والفارق [ليس]<sup>[١]</sup> يدعي مسلماً فقهيًا، وإنما ينبغي تشبيهاً، ومدار الكلام في المسألة الأولى على اتباع التراضي، أو اتباع الشرع، فليفهم الفاهم ما يلقي إليه من حقائق الكلام.

الشرح

قال الإمام: (ومما يقع مدانياً لهذا) إلى قوله (فليفهم الفاهم ما يُلقى إليه من دقائق الكلام)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا المثال أيضاً أضعف من الكلام الأول، وذلك أن [كلام الإمام]<sup>(٣)</sup> في هذا الموضوع يتضمن أن الجامع، لو جُود النظر إليه، لأفاد ربطاً، ولكنه يرى أن الفرق أخص منه، فهو مبطلٌ ظن الجمع، بناء على التشبيه الحاصل بين الأصل والفرع، [المحرك]<sup>(٤)</sup> لظن الإلحاق. ويرى أن [الفرق]<sup>(٥)</sup> أثر في الافتراق من الجمع. والذي تقدم له قبل هذا أن قول أبي حنيفة: طهارة بالماء، [من باب الطرد، فإنه لو قال القائل: طهارة بالماء]<sup>(٦)</sup> فافتقرت إلى النية، لكان الكلام مقاوماً لقول من يقول: طهارة بالماء، فلا تفتقر

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٦٤س: ١-١٠).

(٣) في أ: الإمام كلامه.

(٤) في ت: المجرد.

(٥) في ت: الفرق.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

ومما [نجريه]<sup>[١]</sup> مثلاً أن المالكي إذا قال: الهبة عقد تملك، فيترتب على صحة الإيجاب والقبول فيها الملك، [كالمعاوضة]<sup>[٢]</sup>. فإذا قال الفارق: المعاوضة متضمنها النزول عن المعوض والرضا بالعوض، وذلك يحصل بنفس العقد، والتبرع عقد لا يقابله عوض، فيشترط فيه [الإقباض]<sup>[٣]</sup> المشعر بنهاية الرضا، [لم

الشرح

إلى النية. وليس يظهر وجهٌ حتى يقال نفي النية أليق بهذا اللفظ من إثباتها<sup>(٤)</sup>، فانظر كيف جعله هناك طرداً، نظراً إلى نفس الوصف، [ورآه]<sup>(٥)</sup> في هذا المكان أنه إنما [بطل]<sup>(٦)</sup> وجه الجمع فيه، بالنظر إلى الفرق وخصوصيته؟ [فالصحيح]<sup>(٧)</sup> عندنا أن المسألة مجتهد فيها، والنظر في الجمع والفرق فيها على حسب ما يغلب على ظن كل مجتهد، والتعبادات غالبية في الوضوء، وإزالة النجاسة الغالب فيها الاعتماد على المعنى. ولقد اختلف قول مالك<sup>(٨)</sup> في افتقار الوضوء إلى النية، ولم يختلف قوله في أن إزالة النجاسة لا يفتقر إليها، لظهور المعنى فيها<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام رحمة الله عليه: (ومما نجريه مثلاً أن المالكي إذا قال: الهبة عقد تملك) إلى قوله (فلا شك في كونه اعتراضاً)<sup>(١٠)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره

التعليق

- [١] في خ: يجريه.
- [٢] في خ: والمعاوضة.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) راجع البرهان (٢/٨٦٣: ٨).
- (٥) في أ: وأراه.
- (٦) في أ: أبطل.
- (٧) في ت: والصحيح.
- (٨) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٩) راجع: (٤٩٨/٣) من الجزء الثالث.
- (١٠) انظر البرهان (٢/١٠٦٤: ١١ - ص: ١٠٦٥: ٦).

يكن هذا الفرق مبطلا بالكلية فقه الجمع، ولكن سره أن الجامع أبدا يجمع بوصف عام<sup>[١]</sup>، والفارق يفرق بوجه خاص، فإن لم يبطل ما أبداه من خصوص الفرق في عموم الجمع، فهذا مما تنازع فيه الأصوليون، وإن أبطل فقه الجمع، فلا شك في كونه اعتراضا.

الشرح

الإمام في مسألة الهبة، وكون مالك رحمه الله ذهب إلى ترتيب الملك على الإيجاب والقبول، كلام صحيح<sup>(٢)</sup>، إذ المعتبر في نقل الأملاك الرضا، وهو أمر خفي، يدل عليه اللفظ تارة، أو ما يقوم مقامه أخرى. فإذا وجد التصريح بنقل الأملاك، فأى حاجة إلى القبض فيه؟

وقول القائل: إنه اشترط [القبض]<sup>(٣)</sup> المؤذن بنهاية الرضا<sup>(٤)</sup>، كلام مجرد عن الدليل، مقتصر فيه على نفس الدعوى، وإذا دل الإيجاب والقبول على الرضا بنقل الملك، وجب (١١٠/أ) انتقاله، [فأين]<sup>(٥)</sup> الفقه الذي ينشأ من [اشتراط]<sup>(٦)</sup> القبض الذي يخل بفقه الجامع أو يعارضه؟ فاشتراط القبض عندنا، لا وجه له في تحقيق الملك للموهوب.

يبقى على هذا الطريق (١٤٢/ب) اعتراض، وهو أنه لو [طرات]<sup>(٧)</sup> أعدار من موت أو دين قبل القبض، فإن مالكا [رحمه الله]<sup>(٨)</sup> أسقط بذلك حق

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) راجع المدونة (١٢٨/٦). والشرح الصغير (٤٣١/٥).

(٣) في ت: النقيض.

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٦٥: ١).

(٥) في ت: فإن.

(٦) في ت: اشترط.

(٧) في ت: طرت.

(٨) ساقطة من أ.

ثم الفرق والجمع إذا ازدحما على فرق فاصل في محل النزاع،

الشرح

الموهوب له<sup>(١)</sup>. [ولهذا]<sup>(٢)</sup> قد يعترض على القاعدة في القضاء بترتب الملك على الإيجاب والقبول.

وهل اشتراط القبض في عقود التبرعات من أبواب التعبدات، أو شرطاً لقطع التهم؟ عندنا في ذلك خلاف، قال مالك رحمه الله فيمن وهب شيئاً لابنته وهو مسافر، بحيث لا يمكنها الحيابة ثم مات: ثبت لها [ما]<sup>(٣)</sup> وهبه لها<sup>(٤)</sup>. بناء منه على أن شرط الحيابة، إنما كان، حذراً من إظهار صورة الهبة والتملك، ثم يبقى الشيء بيد واهبه. [فإن طرأت]<sup>(٥)</sup> أعذار، قال: هو [منه، وإن لم تطراً أعذار، قال: هو]<sup>(٦)</sup> ملكي. وهذا بناء على أصله في مراعاة التهم، وصحة بناء الأحكام عليها في بعض المواضع.

وعلى الجملة، فاشتراط القبض عند قيام الأعذار، لا يمنع من الملك ناجزاً ظاهراً. ولذلك أجمع مالك وأصحابه على توجه حق المطالبة للموهوب على الواهب بالإقباض، ويقضى عليه بذلك، إذا لم تكن أعذار، ولولا تعلق الحق به، لم يجبر الواهب على التسليم، نظراً إلى رضاه بنقل ملكه إلى الموهوب له<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (ثم الفرق والجمع إذا ازدحما على أصل<sup>(٨)</sup>) إلى قوله

التعليق

- (١) راجع المدونة (١٢٠/٦). والشرح الصغير (٤٣٥/٥).
- (٢) في أ: وهذا.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع المدونة (١٠٨/٦، ١٠٩). والشرح الصغير (٤٣٦/٥).
- (٥) في أ: وإن طرأت. وفي ت: فإن طرت.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٧) راجع المسألة في: المدونة (١٣٨/٦). والشرح الصغير (٤٤٨/٥).
- (٨) في ت زيادة: وقوع. وفي البرهان: على فرق.

فالمختار فيه اتباع [الإخالة]<sup>[١]</sup>، فإن كان الفرق [أخيل]<sup>[٢]</sup>، أبطل الجمع، وإن كان الجمع [أخيل]<sup>[٣]</sup>، سقط الفرق، وإن استوى، أمكن أن يقال: هما كالعنتين المتناقضتين إذا ثبتا على صيغة التساوي، وأمکن أن يقال: الجمع مقدم من جهة وقوع الفرق بعده غير مناقض له. والجامع يقول: لم ألتزم انسداد مسالك الفرق، كما ذكره الذين ردوا الفرق، فالأوجه اتجاهه، ووجوب الجواب عنه.

فإن قيل: هلا قلتم الفرق يشتمل على معارضة معنى الأصل، ثم معارضة العلة بعلّة مستقلة في جانب الفرع، فهو على التحقيق سؤالان؟ قلنا: (٩٦/أ) قد قال بقبول المعارضة كل معتبر عليه معول، ومضى

الشرح

([ووجوب]<sup>(٤)</sup> الجواب عنه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام صحيح، واختيار الإمام في هذه المسألة هو الحق الصريح، وذلك أنا إنما نحكم على الفرع بحكم الأصل، إذا ثبت عندنا مساواته له، فإذا كان مبيناً له، لم يثبت حكمه فيه. فإذا ظهر وجهٌ يقتضي التداخي، ووجهٌ آخر يقتضي التباعد، لم يكن أحدهما بأولى من الآخر بالاعتبار. فمن هذه الجهة يتنزل الفرق مع الجمع منزلة العنتين المتعارضتين، فيجب الترجيح إن وجد إليه سبيل، وإلا فالوقف إلى طلب الدليل، فهذا هو الصواب عندنا.

قال الإمام: (فإن قيل: فهلا قلتم: الفرق يشتمل على معارضة معنى

التعليق

[١] في خ: الاحالة.

[٢] في خ: اختل.

[٣] في خ: اختل.

(٤) في أ: وجوب.

(٥) انظر البرهان (٢/١٠٦٥: ٧ - أخير).



في معارضة معنى الأصل ما فيه مقنع . والكلام في الفرق وراء ذلك ؛ فإنه ينتظم من مجموع كلام الفارق فقه يناقض قصد الجامع ، وهو خاصية الفرق وسره . ومن رد الفرق لا يرد المعارضة ، بل يرد خاصية الفرق . وحاصل القول في مذاهب الجدليين يؤول إلى ثلاثة مذاهب :

أحدها - رد الفرق جملة ، وإنما يستمر هذا المذهب مع المصير إلى رد المعارضة في جانبي الأصل والفرع جميعا ، وخاصية الفرق مردودة عند هذا القائل بما سبق تقريره من أن الجامع إذا استمر جمعه ، لم يحتفل بالافتقار في وجه لم يقع له التعرض . ورد الفرق على الإطلاق يستند إلى إبطال المعارضة في الأصل والفرع ، وعدم المبالاة بوقوع الفرق من وجه بعد استمرار الجمع من الجهة التي أرادها الجامع . فهذا مذهب ، وهو عند المحصلين ساقط مردود .

والمذهب الثاني - وهو معزو إلى ابن سريج ، وهو مختار الأستاذ أبي إسحاق رحمه الله : أن الفرق ليس سؤالا على حياله واستقلاله ، وإنما هو معارضة [معنى] [١] الأصل بمعنى ، ومعارضة العلة التي نصبها المسؤول في الفرع بعلة مستقلة . ومعارضة العلة بعلة مقبولة . فإن تردد المترددون في معارضة معنى الأصل ، فالفرق عند هذا القائل آيل إلى ما ذكره . والمقبول منه المعارضة ، وقد (٩٦/ب) مضى القول بالغا في قبول المعارضة .

الشرح

الأصل) إلى آخر الفصل (٢). قال الشيخ: الذي ذكره الإمام [في] (٣) الفرق كلام

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٦٦: ١ - ص: ١٠٦٩: ١: أس: أخير).

(٣) في أ: من .

والمذهب الثالث - وهو المختار عندنا، وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين، أن الفرق صحيح مقبول، وهو وإن اشتمل على معارضة معنى الأصل، ومعارضة علة [الفرع]<sup>[١]</sup> بعلة، فليس المقصود منه المعارضة، وإنما الغرض منه مناقضة الجمع، ثم الصحيح المقبول منه ينقسم على الوجه المقدم إلى ما يبطل فقه الجمع رأساً ويلحقه بالطرود. وهذا على التحقيق ليس هو الفرق المطلوب، فإنه أبدى سقوط فقه علة الخصم على صيغة مخصوصة.

ومنه ما لا [يحيط]<sup>[٢]</sup> فقه الجمع بالكلية، ولكنه يشتمل على فقه آخر مناقض لقصد الجامع، ثم ذلك ينقسم إلى زائد في الإخالة على العلة، وإلى مساويها، كما سبق.

والقول الوجيز فيه أن قصد الجمع ينتظم بأصل وفرع ومعنى رابط بينهما، على شرائط بينة، والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل [وفرع]، وهما<sup>[٣]</sup> [يفترقان]<sup>[٤]</sup> فيه، وهذا يقع على نقيض غرض الجمع، ومن

الشرح

حسن، بالغ في فنه. وقد قدمنا وجه ذلك. ومدار الأمر على إدراك التباعد بين الأصل والفرع عند الافتراق في الوجه الخاص، وإذا تحقق التباعد، لزم الاختلاف في الحكم، فإن [المعهود]<sup>(٥)</sup> من قاعدة القياس استواء الحكم في [المتماثلات]<sup>(٦)</sup>، وأما المختلفات، فلا يكون حكمها واحداً، فإذا أشعر الفرق

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: يحيط.

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٤] في خ: مفترقان.

(٥) في ت: المفهوم.

(٦) في أ: المماثلات.

ضرورته معارضة معنى الأصل والفرع، ولكن الغرض منه مضادة الجمع بوجه فقه، أو بوجه شبه، إن كان القياس من فن الشبه. فعلى هذا إذاً لو سمي [مسم<sup>[١]</sup>] الفرق معارضة، لم يكن مبعداً. ولكن ليس الغرض منه الإتيان بمعارضة على الطرد والعكس، لاتصال أحدهما بالآخر، بل [القصد<sup>[٢]</sup>] منه فقه ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الأصل للفرع على (٩٧/أ) مناقضة الجمع.

فهذا سر الفرق، وسنين أثر ذلك في التفاصيل.

ومن وفر حظه من الفقه، وذاق حقيقته، استبان أن المعارضة الكبرى التي عليها تناجز الفقهاء وتنافس الكلام على الفرق والجمع. والجامع أبداً يأتي بما يخيل اقتضاء الجمع، ويكون ما يأتي به في محل يأتي الفرق صفة عامة بالإضافة إلى الفرق، ويأتي الفارق بأخص منه، مع الاعتراف به، ويبين أن الفرع والأصل إذا افترقا في الوجه الخاص، كان الحكم بافتراقهما أوقع من الحكم باجتماعهما للوصف العام، ثم يتجاوزان أطراف الكلام.

فهذا قول بالغ في تحقيق المذهب، وسر كل ذي رأي، وبيان المختار الذي ينتحيه المحققون، وما مهدناه يتهذب بمسائل نذكرها تترى، إن شاء الله تعالى.

الشرح

بالاختلاف بين المحلين، لم يستو حكمهما بحال. إلى هذا يرجع أمر (١٤٣/أ) الفرق، وهو مراد الإمام: أن الجمع يكون في محل [يأتي<sup>(٣)</sup>] الفرق فيه صفة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: المقصد.

(٣) في أ: يتأتى.

## مسألة:

إذا ذكر الفارق معنى في الأصل مغايراً لمعنى المعمل وعكسه في الفرع، وربط [به]<sup>[١]</sup> الحكم [مناقضاً]<sup>[٢]</sup> لحكم علة الجامع، فهل يشترط رد معنى الفرع إلى الأصل، على القول بقبول الفرق؟ ذهب طوائف من الجدليين إلى أن ذلك لا بد منه، وهذا ينبني على أصليين: أحدهما - المصير إلى إبطال الاستدلال، على ما سيأتي القول فيه مشروحاً بعد نجاز القول في القياس، إن شاء الله تعالى. ومن ينفي الاستدلال لا يجوز الاستمسك قط بمعنى غير مستند (٩٧/ب) إلى أصل، وإن كان مناسباً مخيلاً. فهذا أحد الأصلين.

الشرح

عامة<sup>(٣)</sup>. وإذا وقع الافتراق في الوجه الأخص، كان الحكم باختلافهما أوقع من الحكم بتمامهما.

قال الإمام<sup>(٤)</sup>: (إذا ذكر الذاكر معنى في الأصل [مغاييراً]<sup>(٥)</sup> لمعنى المعمل، وعكسه في الفرع) إلى قوله (فلا يشترط فيه ما يشترط في العلة [المستقلة]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ: أما بناء المسألة على المعارضة في الافتقار إلى رد معنى الفرع إلى أصل، فبناء صحيح.

وأما المصير إلى أنه استدل في جانب الفرع بنفي علة الأصل (١١٠/ب)، فهذا ينبني على أن النفي، هل يصح أن يكون علة مناسبة مقتضية للحكم؟ وقد

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: بها اقتضاء.
- [٣] راجع البرهان (١٠٦٩/٢) س: (٧).
- [٤] في ت زيادة: مسألة.
- [٥] في أ: مغاير.
- [٦] في أ: المستنبطة. وراجع البرهان (١٠٧٠/٢) س: ٣ - ص: ١٠٧١ س: (٩).

و[الأصل]<sup>[١]</sup> الثاني - أن الغرض من الفرق المعارضة، [والمعارضة]<sup>[٢]</sup> ينبغي أن تشتمل على علة مستقلة. فهذا مأخذ هذا المذهب.

قال القاضي رحمه الله: رأينا تصحيح الاستدلال على ما سيأتي، ولو كنت من القائلين بإبطال الاستدلال، لقبته على صيغة الفرق، فإن الغرض [من الفرق]<sup>[٣]</sup> إبداء فقه يناقض غرض الجامع، وهذا يحصل من غير رد إلى أصل، ثم قد يقع الكلام وراء ذلك في ترجيح العلة

الشرح

كنا قدمنا أن ذلك لا يصح عندنا<sup>(٤)</sup>. ولعل المراد بالنفي: ثبوت ضد المعنى الذي في الأصل في الفرع، [وهو]<sup>(٥)</sup> المراد بالانعكاس. فيكون ضد معنى الأصل موجودا في الفرع، مقتضيا ضد حكم الأصل.

فإذا قيل ذلك، لزم ردُّ معنى الفرع إلى أصل، إذ يصير في الفرع معنيان: أحدهما - معنى الجامع يقتضي مثل حكمه.

والثاني - معنى الفارق يقتضي ضد حكمه. وقد وجد الجامع [لمعناه]<sup>(٦)</sup> شاهداً، وهو أصل. فيفتقر الفارق إلى أصل أيضا يشهد لحكمه. وهذا لازم، سواء قيل بالاستدلال أو لم يقل به. [وأما]<sup>(٧)</sup> إذا رد الاستدلال، فالأمر واضح. وإن قيل [بالاستدلال]<sup>(٨)</sup>، فلا يلزم من القول به - إذا كان منفردا - القول به إذا كان في مقابله معنى مستندا إلى أصل.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) راجع: (٤٣٧/٣) من الجزء الثالث.
- (٥) في ت: وهذا.
- (٦) في ت: بمعناه.
- (٧) في ت: أما.
- (٨) في ت: الاستدلال.

على ما أبداه الفارق من حيث إن العلة مستندة إلى أصل، وما أظهره الفارق لا أصل له. وفيه كلام يطول استقصاؤه في الترجيح.

فأل حاصل القول في هذه المسألة إلى أن من يرى الفرق معارضة [ينزله]<sup>[١]</sup> منزلة المعارضات، ومن يرى خاصية الفرق [في]<sup>[٢]</sup> مضادة جمع الجامع، فلا يشترط فيه ما يشترط في العلة المستقلة.

الشرح

وهذا الكلام أيضا لا يصح القول به على الإطلاق، وقد يجوز أن يكون المعنى المرسل أقوى في بعض المسائل من غريب مستند إلى أصل، فلا ينبغي أن يطلق القول بأن المعنى متى رجع إلى أصل، فهو مقدم على المعنى الذي لا أصل له، بل لا بد من تفصيل، وهو إن تساوى المعنيان في القوة والضعف، وانفرد [أحدهما]<sup>(٣)</sup> بالرد إلى أصل، ولم يستند الآخر إليه، فهذا يجب ترجيحه بلا إشكال. وأما إذا امتاز أحدهما بالرد إلى أصل، وامتاز الآخر بقوة في المناسبة مع الملاءمة، فليُنظر المجتهد في مراتب الترجيح.

وأما قول القاضي: رأينا تصحيح الاستدلال<sup>(٤)</sup>، والمشهور عنه<sup>(٥)</sup> رد الاستدلال، وهو الذي يذكره الإمام عنه بعد ذلك، ويمكن أن يكون له فيه قولان.

وأما قوله: [لقبلته]<sup>(٦)</sup> على صيغة الفرق<sup>(٧)</sup>، فكلام صحيح، وقد بينا أن

التعليق

[١] في خ والمطبوع: ينزل.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع البرهان (٢/١٠٧٠: أس: أخير).

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.

(٦) في أ، ت: لقلته.

(٧) انظر البرهان (٢/١٠٧١: أس: ١).

مسألة قريبة المأخذ من التي تقدمت:

ذهب ذاهبون من الذين صاروا إلى أن شرط الفرق استناده في جانب الفرع إلى أصل [إلى]<sup>[١]</sup> أن الفارق إذا أبدى في الأصل معنى مغايرا لمعنى المعلل، فينبغي أن يرد ذلك إلى أصل، فيأتي في كلامه في شقي الفرع والأصل بأصلين. ولا شك أن صدر هذا الكلام عن رأي من ينكر الاستدلال، وهو لا يراه حجة.

وذهب آخرون ممن يشترط استناد الفرع (أ/٩٨) إلى الأصل إلى أن ذلك غير مشروط في الأصل. واحتج كل فريق على مخالفه بما عن له. فأما من لم يشترط ذلك، فتمسك بأن الغرض الأظهر من الفرق معارضة معنى الأصل، والتحاقه في محل النزاع، فإذا [أبد]<sup>[٢]</sup> ذلك بأصل، فقد وقي بالمعارضة في محل الخلاف، فكفاه ذلك.

الشرح

الفرق ليس بمعارضة على التناقض، وإنما المقصود منه إظهار [فقه يناقض]<sup>(٣)</sup> غرض الجامع. (١٤٣/ب) وهذا يحصل من غير رد معنى الفرع إلى [الأصل]<sup>(٤)</sup>، فإنه إذا ظهر افتراقهما في الأمر الأخص، غلب على الظن الاختلاف، وإنما يستوي الحكم فيهما، على تقدير ثبوت التماثل، والتماثل مع الافتراق في الوصف الأخص باطل.

قال الإمام: (مسألة: قريبة المأخذ من التي تقدمت) إلى آخرها<sup>(٥)</sup>. قال

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: أبدى.

(٣) في ت: ففيه تناقض.

(٤) في أ: أصل.

(٥) راجع البرهان (٢/١٠٧١: ١٠ - ص: ١٠٧٤: ٣).

وأيضاً فإننا لو كلفناه إلحاق معناه الذي أبداه في جانب الأصل بأصل، فقد لا يمتنع في ذلك الأصل الذي نقدره معارضة معنى آخر، ثم قد ينقذ رد ذلك المعنى إلى أصل ثالث، ويلزم من مساق ذلك أن يقال: إذا عورض معنى الأصل، فعلى المسؤول، وقد عورض معناه بمعنى غيره، أن يأتي بمعناه الذي ادعاه بأصل [آخر]<sup>[١]</sup>، فإنه والمعارض تساويا في ادعاء معنيين، فليس أحدهما [بالاحتياج]<sup>[٢]</sup> إلى إبداء أصل آخر أولى من الثاني، إذ المسألة فيه [إذا]<sup>[٣]</sup> لم يبطل أحدهما معنى صاحبه، بل اقتصر على معارضته، ثم لا يزال كذلك في كل مستند، [وتتعطل]<sup>[٤]</sup> المسألة عن غرضها، وتحوج المعلل والمعارض إلى أصول لا ينتهي القول فيها إلى ضبط. وهذا ظاهر البطلان.

الشرح

الشيخ: قد تقدم أن من الذين قبلوا الفرق من يقول إنه يشتمل على معارضتين: معارضة على الأصل بعله، ومعارضة علة الفرع بعله، فإن الفارق يبدي في الأصل معنى غير ما أبداه المعلل، وبعبارة في جانب الفرع، إما أن يقتصر على نفيه على قول، أو بإثبات ضده في الفرع على قول. وإذا تصور ذلك، قالوا: فيفتقر في جانب الأصل إلى رد معناه إلى [أصله]<sup>(٥)</sup>، فإنه لما وقعت المعارضة في جانب الأصل، افتقر المعارض إلى رد معناه إلى أصل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: في الاحتجاج.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: وتعطل.

(٥) في أ: أصل.



وقد نقل بعض النقلة أن من صار إلى التزام ذلك يذهب إلى أن الكلام لا يقف، أو ينتهي الكلام إلى أصل يتحد معناه، ولا يتأتى معارضة فيه. وهذا تكلف عظيم، وأمر معوص.

ومن شرط ذلك يقول: كل كلام لا أصل له، فهو استدلال (ب/٩٨) مردود، وإذا تأتى معارضة معنى الأصل بمعنى آخر، فقد صار معنى الأصل متنازعا فيه، فلا بد من تأييد الكلام بأصل غيره. والكل عندنا خبط وتخليط، ومن أحاط بسرّ الفرق، واستبان أن الغرض منه هذا، لم يتخيل كل هذا الانحلال، ولم يشترط في الفرق إلا ما يليق به، ويطلب منه، وهو مضادة قصد الجامع، كما سبق تقريره.

الشرح

وقد ذكر الإمام وجه المذهبين. والمشترط يقول: كل كلام لا أصل له، فهو استدلال مردود. والذي لا يشترط يقول: القول بهذا يجرّ إلى الخروج عن الضبط، ويفضي إلى تعدد أصول لا ينتهي القول فيها إلى ضبط، عند إمكان المعارضة في كل أصل. فهذا الذي ذكره [الإمام]<sup>(١)</sup> للقوم.

وعندي في ذلك كلام [آخر]<sup>(٢)</sup>، [وهو]<sup>(٣)</sup> أنه قد تقرر أنه متى استوت رتبة المستدل والسائل، ولم يقدر المستدل على ترجيح كلامه، (١١١/أ) [كان منقطعاً]<sup>(٤)</sup>، وليس للسائل التشوّف إلى الترجيح، وإظهار مذهبه، ولو فعل ذلك، لكان بانياً قصداً إلى ذلك، وهذا محذور عند النظر. وإذا كان كذلك،

التعليق

(١) ساقطة من أ.

(٢) ساقط من أ.

(٣) في أ: إذ هو.

(٤) ساقط من أ.

## مسألة:

إذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل مغاير لمعنى الجامع ، وعكسه في الفرع من غير مزيد ، فهو الفرق الذي فيه الكلام ، وإن احتاج إلى إبداء مزيد في جانب الفرع ، فقد ظهر اختلاف الجدليين فيه ، ولا معنى للتطويل ، فمن اعتقد الفرق معارضة ، فمقتضى مذهبه أن الزيادة ممتنعة ، فإن الفارق معارض ، والمعارضة تنقسم إلى ما يذكر على صيغة الفرق ، وإلى ما يذكر ابتداء ، ولا أثر لاختلاف الصيغ عند هذا القائل ، والغرض المعارضة المحضة .

الشرح

وصح [له]<sup>(١)</sup> إبداء معنى في الأصل غير معنى المعلل ، على القول بأن الفرق معارضة ، اكتفى بذلك ، إذا ساوى المستدل في الاستنباط بين الأصل الواحد ، ونسبة المعنيين إلى الأصل نسبة واحدة ، فكيف يصح مع هذا التقدير أن يفتقر الفارق إلى رد معنى الأصل الذي أبداه إلى أصل آخر ، ويتكلف زيادة على ما جاء به المستدل ؟ وهذا في التحقيق بمثابة ما إذا عارض علته بعله ، ثم أخذ يتكلف مسلك ترجيح ما جاء به بعد حصول المساواة .

وأما الذين ذهبوا إلى أن المقصود من الفرق إظهار فقه يقتضي تباعداً ، فلا خفاء على هذا المذهب أنه يستغني في الفرع والأصل جميعاً ، بإبداء معنى في الأصل ، معكوساً في الفرع [من]<sup>(٢)</sup> غير رد إلى أصل فيهما جميعاً .

قال الإمام : (مسألة : إذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل ..) إلى آخرها<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ : قد تقدم بيان اختلاف (١٤٤/أ) الناس في الفرق ، وأن

التعليق

(١) ساقطة من ت .

(٢) في ت : في .

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٧٤: ٤ - ص : ١٠٧٥: اس : أخير) .

ومن طلب من الفرق الخاصة التي ذكرناها، وهي مضادة الجمع، فيخرم هذه القضية عند ميسس الحاجة إلى ذكر زيادة، ومزية في جانب الفرع، فإننا قد أوضحنا أن الفارق مستمسك بجهة خاصة مرتبة على الجهة العامة التي جمع بها الجامع، مشعرة باقتضاء الافتراق، فإذا كان

الشرح

طائفة ذهبت إلى أنه مشتمل على معارضتين: معارضة في جانب الأصل، بإبداء معنى آخر - على القول بمنع تعليل الحكم بعلتين - ومعارضة في جانب الفرع، بإبداء معنى يقتضي نقيض حكم الأصل.

ولا بد ههنا من بيان معنى المعارضة، وهل يتصور ذلك في الأصل والفرع جميعاً؟ فاعلم أن [المعارضين]<sup>(١)</sup> هما [المتناقضان]<sup>(٢)</sup>، [والمتناقضان]<sup>(٣)</sup> هما اللذان يمتنع اجتماعهما في المحل الواحد. وعلى هذا نقول: المثلان ضدان، لاستحالة اجتماعهما. وإنما حكمنا باستحالة اجتماع المثلين، من جهة أن أحدهما إذا قام بالمحل، وأوجب حكمه، استحال قيام الآخر [به]<sup>(٤)</sup> في حالة قيام الأول، وذلك أنه عند قيامه مع الأول على أحد وجهين: إما أن يوجب حكمه، وإما أن لا يوجهه، [فإن لم]<sup>(٥)</sup> يوجهه، فهو محال، لأن إيجاب المعنى لحكمه إيجاب نفسي، فلا يتصور أن يثبت غير موجب، ولو تصور ذلك، لقامت حركة [بمحل]<sup>(٦)</sup> من [غير]<sup>(٧)</sup> أن [يتحرك]<sup>(٨)</sup> المحل، وذلك غير معقول. وإما

التعليق

- (١) في أ: المعارضين.
- (٢) في أ: المناقضان.
- (٣) في أ: المناقضان.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: فإذا لم.
- (٦) في أ: محل.
- (٧) في ت: غيره.
- (٨) في أ: تحرك.

عكس معنى الأصل على قضية الخصوص، غير مشعر بنقيض ما أشعر به الوصف (أ/٩٩) العام، لم يكن الفرق مستقلا بذاته، جاريا على حقيقته وخاصيته، فإن كان يتأتى مع مزية في إشعار بالافتراق، فهو على تكلف وبعد، فإن صفوة الفرق مأخوذة من متلقى النفي والإثبات، والطرده والعكس، من غير احتياج إلى مزيد.

الشرح

أن يوجب حكمه، فيحصل الحاصل، وهو أيضا لا يعقل، فوجب لذلك القضاء بتضاد المثليين.

ومقصودنا بهذا الكلام أن لا يعتقد أنه لا يتضاد إلا [الضدان]<sup>(١)</sup>، كالحركة والسكون، والسواد والبياض، بل متى امتنع الاجتماع، تحقق التعارض. وإذا بني الأمر على امتناع تعليل الحكم بعلمتين، كان الاجتماع ممتنعا شرعا، فيكون ذلك بمثابة الامتناع العقلي.

وأما المعارضة في جانب الفرع، فتكون بإبداء معنى يقتضي ضد حكم المستدل. هذا بيان تحقيق المعارضة في الأصل والفرع جميعا<sup>(٢)</sup>. وإنما احتجنا إلى أن نفرق بين الوجهين، لأنه لا يتصور أن يستنبط من الأصل معنى يقتضي ضد حكمه، فلزم [ألا يستنبط]<sup>(٣)</sup> إلا معنى يطابق حكم الأصل، وكذلك المعنى الذي استنبطه الجامع، بخلاف المعنى الذي أبداه الفارق في الفرع، فإنه يكون مقتضيا ضد حكم المستدل، فإذا سلك بالفرق مسلك المعارضة في الفرع، فلا [حجر]<sup>(٤)</sup> عليه في أن لا يعارض، إلا بضد معنى الأصل الذي

التعليق

(١) في أ: الضدين.

(٢) راجع في معنى المعارضة وأقسامها: إحكام الآمدي (١٦٣/٣). والبحر المحيط (٣٣٣/٥).

(٣) في ت: الاستنباط.

(٤) في ت: حجة.

ولا شك أن المزيد المذكور في جانب الفرع يقع خارجا عن قضية الفرق، إذ ليس لها في جانب الأصل ذكر على الثبوت، إذ لو كان لها ذكر، لكان الفرق جاريا على سداه، وقد يذكر الفارق مزيد الدرء قاعدة، ولو لم [يذكرها]<sup>(١)</sup>، لوردت تلك القاعدة نقضا، فيقع عند ذلك الكلام في أن القواعد هل تنقض الأقيسة إذا كانت مستقلة؟ وقد قدمنا في ذلك أبلغ قول في فصل النقض، فلا حاجة إلى إعادته.

الشرح

أبداه، بل عليه أن يأتي (١١١/ب) بما يقتضي المناقضة، سواء أتى به على صيغة الفرق، أو على صيغة أخرى.

[أما]<sup>(٢)</sup> نحن إذا صرنا إلى أن الفرق هو إبداء جهة خاصة في مقابلة الجهة العامة، التي جمع بها الجامع، فإذا كان ما أبداه الفارق على تمحضه، لا يقتضي تباعداً، فليس هو الفرق المعروف (١٤٤/ب)، [فإنه]<sup>(٣)</sup> لو فرّق بجهة خاصة، لكانت مستقلة في التباعد ومنع الاجتماع، فإن الزيادة التي أبداه في جانب الفرع، ليس لها أثر في جانب الأصل. [فلو]<sup>(٤)</sup> كان عكسها ثابتا في جانب الأصل، لكان ذلك فرقا صحيحا.

نعم، قد يكون الاقتصار على إبداء المعنى في الأصل المعكوس في الفرع يقتضي تباعداً ومنع الحكم، ولكن يكون ذلك الفقه منقوضا، فيذكر الفارق الزيادة لدرء النقض لا ليستحصل منها فقهاً. فهذا [يتعلق]<sup>(٥)</sup> الكلام فيه بالنقض، وما يفسد منه، وما لا يفسد، وإن كان النقض غير مفسد من طريق

التعليق

[١] في خ: نذكرها.

(٢) في ت: وأما.

(٣) في أ: كأنه.

(٤) في ت: إذ لو.

(٥) في ت: يقتضي.

## مسألة:

مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق، وليس هو على التحقيق فرقا، وإن كان مبطلا للعلة ما نصص عليه الآن، فنقول: إذا جمع الجامع بين مختلف فيه ومتفق عليه في تفصيل حكم، [فأصل]<sup>[١]</sup> ذلك الحكم منفي في الأصل، مثل أن يقول الحنفي في منع اشتراط تعيين النية: ما تعين أصله، لم يشترط فيه تعيين النية، كرد الغصوب والودائع. فنقول: أصل النية ليس مرعيا في الأصل، وهو معتبر في محل النزاع، وهذا قد نوره على صيغة الفرق، وليس بفرق، (٩٩/ب) ولكن الجمع باطل باتفاق الأصوليين، فإن الكلام في تفصيل النية يقع فرعا لتسليم أصل النية.

الشرح

المعنى، لم تضر الزيادة، فإنها منبهة على اطلاع الناظر على مواقع الاستثناء، واحترازه في لفظه منها. وقد تقدم القول فيه مستقصى قبل هذا.

قال الإمام: (مسألة: [مما]<sup>(٢)</sup> ذكره الذاكرون على صيغة الفرق، وليس هو [على التحقيق فرقا]<sup>(٣)</sup>) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام ليس من الفرق بسبيل، وإنما أورده الإمام، لأنه من جهة اللفظ يضاهاي الفرق، إذ أبدي في جانب الأصل أمر، [ونفي]<sup>(٥)</sup> في الفرع. فمن هذه الجهة أشبه الفرق.

التعليق

[١] في المطبوع: وأصل.

(٢) في ت: ما.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٧٦: ١ - ص: ١٠٧٧: ٣).

(٥) في ت: بقي.

وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراعي التعيين مع اشتراط أصل النية، صائراً إلى أن أصل النية كاف، مغنٍ عن التفصيل والتعيين، فكيف يتأتى الاستمساك بما لا يشترط أصل النية فيه، ولا يعدُّ من قبيل القربات؟ فهذا إذاً باطل من قصد الجامع، وصيغة الفرق تقرر الجمع، ويقع وراءه افتراق في أمر أخص منه، كما تمهد ذكره فيما سبق.

الشرح

وصورته: كما ذكر الإمام، وذلك أن أبا حنيفة<sup>(١)</sup> يقول: إذا قصد التطوع في رمضان، انصرف إلى الفرض دون التطوع، وكذلك لو قصد القضاء والنذر<sup>(٢)</sup>. وتحكَّم بأنه [لو]<sup>(٣)</sup> لم يقصد صوماً أصلاً، واتفق إمساكه جميع النهار، لم يجزه<sup>(٤)</sup>. فإذا قال: ما تعين أصله بنفسه، لم يشترط فيه تعيين النية، كردُّ الغصوب والودائع. فيقول المعترض: المعنى في الأصل أنه يستغني عن أصل النية، فاستغنى عن التعيين، بخلاف مسألة النزاع. فإن أصل النية لا بد منه. فهذا مبطل للجميع، وليس من أبواب الفرق. فإن الكلام في تعيين النية، إنما يكون بعد الاتفاق على اشتراط الأصل، وأصل النية غير معتبر في [رد]<sup>(٥)</sup> الغصوب والودائع. والكلام في التفصيل مع جحد التأصيل ذهاب عن التحصيل. والفرق يقدر فيه الجامع، ويفرق وراءه بفرق أخص. فيكون ما يأتي به الجامع في محل [يأتي]<sup>(٦)</sup> الفرق فيه صفة عامة، كما سبق<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- (١) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٢) راجع المذهب في: فتح القدير (٣٠٨/٢). والمغني (٣٣٩/٤، ٣٤٠).
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع المسألة في: فتح القدير (٣٠٩/٢). وبداية المجتهد (١٥٩/٢). والمغني (٣٤١/٤).
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) في أ: يتأتى.
- (٧) راجع: (٦١/٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

## فصل - في الاعتراض على الفرع مع قبوله في الأصل

والقول الوجيز في ذلك: أن كل ما يعترض به على العلل المستقلة، فقد يذكر فرضه موجهها على القول الفارق في جانب الفرع، ونحن وإن كنا لا نرى الفرق معارضة، فمستنده إلى صورة معارضة، ثم تلك الصورة في النفي والإثبات تثبت خاصة، كما سبق تقريرها. فإذا بطل مستند الفرق، بطل الفرق، فأما الكلام المظهر في جانب الأصل، فحاصله ادعاء معنى آخر، وينتظم عليه الخلاف القائم في أن الحكم هل يعلل بعلمتين؟

فمن لم يمتنع من تعليل الحكم بعلمتين، فقد يقول: أنا قائل بهما، وإنما يتأتى ذلك إذا استمكن من طرد المعنى الذي أبداه الفارق في جانب الأصل على وجه يطابق مذهبه.

الشرح

قال الإمام: (فصل - في الاعتراض على [الفرع]<sup>(١)</sup>) إلى آخره<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا اختلاف العلماء في الفرق، ومصير بعضهم إلى أنه معارضة في جانب الأصل، ومعارضة في جانب الفرع. فأما الذي في جانب الأصل، فإبداء معنى غير ما أبداه المعلل، وهذا إنما يكون اعتراضا على القول (١٤٥/أ) بامتناع تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة.

وأما المعنى الذي أبدي [في الفرع]<sup>(٣)</sup>، فمعنى يصاد معنى الجامع، فيقع في أبواب المعارضات المحضة، فيعترض عليه بما يعترض به على المعنى الذي لا أصل له، إلا أن يكون الفارق قد تكلف رد معنى الفرع إلى أصل، على رأي

التعليق

(١) في أ، ت: الفرق.

(٢) راجع البرهان (٢/١٠٧٧س: ٤ - ص: ١٠٧٩س: ٢).

(٣) ساقطة من أ.



وأما نحن فلا نرى تعليل حكم بعلتين (١٠٠/أ) أمراً واقعاً، وإن لم نستبعده في مساق الأقيسة أن لو قدر وقوعه. والأولون يرون الفرق سؤالين، وقول المعلل في الأصل بالمعنيين إذا جرى له ذلك غير كاف، فإن الكلام في جانب الفرع قائم بعد، والسؤالان على هذا الرأي لا ارتباط لأحدهما بالثاني، فكأن الفارق وجه سؤالين، [فتعرض<sup>[١]</sup>]

المعلل للجواب على أحدهما.

الشرح

من يرى ذلك. فيكون حينئذ معنى له أصل، فيقع في أبواب القياس المركب من الأصل والفرع والجامع والحكم. وقد سبق القول في الاعتراضات الصحيحة.

وأما قول الإمام: إنا نقدر لأنفسنا مذهباً (١١٢/أ)، وهو أننا لو صرنا [إلى<sup>(٢)</sup>] أن الفرق معارضة، [وكنّا<sup>(٣)</sup>] ممن يقول بتعليل حكم بعلتين، لما رأينا مصير المعلل إلى ذلك جواباً عن السؤال، من جهة أن الفرق يتضمن إبداء فقه يقتضي بُعد الفرع من الأصل<sup>(٤)</sup>، فليس المصير إلى تجويز اجتماع العلل للحكم الواحد، بالذي يبطل هذا الفرض.

وهذا الذي قاله الإمام تركيب منه، وبناء مذهب على آخر، والفقه الذي ذكره يقتضي تباعداً ليس مرتباً على قول من يقول إن الفرق معارضتان، [وإذا كان الفرق على هذا المذهب، إنما يكون باعتبار اجتماع معارضتين<sup>(٥)</sup>]، فإذا بطلت المعارضة في جانب الأصل، [لقبوله<sup>(٦)</sup>] المعاني المتعددة، بطل الفرق على الوجه المذكور.

التعليق

- [١] في خ: فنعرض.  
 (٢) ساقطة من ت.  
 (٣) في أ: وقد كنا.  
 (٤) راجع البرهان (٢/١٠٧٨: ٨).  
 (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٦) في ت: بقبوله.

ونحن نقدر الآن لأنفسنا مذهبا لا نعتقده، وبنبي عليه سرا هو خاتمة الكلام في الفرق، فنقول: لو كنا من القائلين بتعليل حكم واحد بعلتين، لما رأينا مصير المعلل إلى القول بهما جوابا عن سؤال، من جهة أن الفرق وإن اشتمل على كلامين، فهو في حكم سؤال واحد، وقد استقل كلام الفارق، وجرى مرامه في الإشعار بالفرق، فإذا قال المعلل بالعلتين في الأصل، لم يخرم ذلك غرض الفارق. والجواب الخاص عن الفرق الواقع السالم عما يعترض على المعاني والمعلل عدم إشعاره بإثارة الفرق، أو يتبين ترجيح مسلك الجامع عن طريق الفقه في اقتضاء الجمع على مسلك الفارق.

الشرح

نعم، يبقى المعارض في الفرع على مجردة، مفتقرا إلى الجواب، وليس هذا [سؤال] <sup>(١)</sup> الفرق عند القائلين به، وإنما هو بمثابة من لم يتعرض للأصل على حال. وإنما قصر نظره على إبداء معنى في الفرع على الخصوص، ولكن هذا أيضا لا يتصور، فإن المعنى الذي أبدي في الفرع [مناقضا] <sup>(٢)</sup> [لمعنى] <sup>(٣)</sup> [المعلل] <sup>(٤)</sup>، لا يتصور وجوده في الأصل على حال، إذ يستحيل أن يبدي في الأصل معنى يقتضي نقيض حكمه. ولكن هذا، وإن كان لازما، إلا أنه لا يلتفت إليه في إثارة منع حكم الفرع، نظراً إلى المعنى الذي يقتضي نقيضه، وينحصر الاعتراض على معنى الفرع، عندما لا يشترط رده إلى أصل، في الاعتراضات المتوجهة على الاستدلال من إفساد، أو ترجيح معنى الجامع عليه.

التعليق

- (١) في أ: سؤال.
- (٢) في ت: مانعا.
- (٣) غير واضحة في ت.
- (٤) في ت: العلل.

## مسألة:

إذا لم يذكر الفارق معنى [في]<sup>[١]</sup> الأصل معكوسا [من]<sup>[٢]</sup> [الفرع]<sup>[٣]</sup>، ولكنه أطلق في جانب الأصل حكما، ونفاه في الفرع، فهذا مما طوّل فيه القاضي نفسه.

والكلام عندنا فيه قريب، (١٠٠/ب) وقد ذكرنا وقع ذلك في العلل ابتداء، وسميناه فيما نظن قياس الدلالة، أو قريبا من الأشباه.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا لم يذكر [الفارق]<sup>(٤)</sup> معنى في الأصل ..<sup>(٥)</sup>) إلى آخره<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: إذا لم يذكر [الفارق]<sup>(٧)</sup> معنى في الأصل، على حسب ما قدمناه في الفرق، ولكنه [ذكره]<sup>(٨)</sup> في جانب الأصل وعكسه في الفرع، فهذا على ذوق الفرق وحقيقته. فإننا قد قلنا إن الجامع بين الأصل والفرع قد يكون صفة أو حكما، وإذا صح (١٤٥/ب) الجمع بالصفة تارة، وبالحكم أخرى، صح الفرق أيضا على ذلك. وقد كنا قدمنا أن الجمع بالأحكام، هو المعبر عنه بقياس الدلالة<sup>(٩)</sup>، وسُمي بذلك من جهة الاستدلال بالأثر على المؤثر، فالأثر يدل، ولا يقتضي، والمؤثر يقتضي، ومن ضرورة ذلك أن يدل، فعبر عن المؤثر

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: في.
- [٣] في خ: الفرق.
- (٤) في ت: الذاكر. وفي أ: الفرق.
- (٥) في ت زيادة: معكوسا في الفرع.
- (٦) انظر البرهان (١٠٧٩/٢) ص: ٣ - ص: ١٠٨٠ (س: ٤).
- (٧) في ت: الذاكر.
- (٨) في ت: ذكر.
- (٩) راجع: (٢٧١/٣) هامش: ٦ من الجزء الثالث.

فإذا قال القائل: من صح طلاقه، صح ظهاره كالمسلم، فليس ما جاء به من فن المعاني المختصة المشعرة بالحكم، وإن كان مقبولاً، فإذا وقع الفرق على هذه الصفة، نظر، فإن كانت العلة على نحوها قبل ذلك في الأصل، ووقع الكلام في التلويح والترجيح، وتقريب الأشباه، فإن كان القياس معنوياً فقهياً، وجرى الفرق على صيغة إلحاق حكم بحكم، فهذا من الفارق محاولة معارضة المعنى المناسب بالأشباه، أو

الشرح

بأخص صفاته، وهو المقتضي والموجب، [أو العلة]<sup>(١)</sup> والباعث، وعبر عن الأثر بالدلالة، إذ لا اقتضاء فيه، ولكنه يلزم من الأثر الاشتراك في المؤثر المقتضي، وإذا لزم من الاشتراك في الأثر الاشتراك في المؤثر، فكذلك يلزم من الافتراق في [الآثار]<sup>(٢)</sup> الافتراق في المؤثرات، فيحصل الافتراق في المعنى ضمناً، للافتراق في الحكم الدال. هذا هو اختيارنا في هذا النوع.

وأما الإمام، فإنه اضطرب قوله في هذا النوع. وقد تقدم له في قياس الدلالة، [أنه]<sup>(٣)</sup> ليس قسمياً على حياله، وجرى على استقلاله، فإنه لا يخرج عن كونه معنوياً أو شبهياً<sup>(٤)</sup>. فعلى قوله هذا، يكون من أبواب الفرق السابق على الحقيقة، ولا حاجة إلى فرض مسألة تتعلق به. وقد قال في هذا المكان: (١١٢/ب) إنه لا يتمحض معنى ولا شبهها أيضاً<sup>(٥)</sup>. فهذا قول يناقض ما سبق. ثم لو صرنا إلى أنه ليس معنى محضاً، وأنه من أبواب الأشباه تقديراً، فتعميم القول بأنه إذا كان الجامع معنى، لم يقبل الفرع على هذا الوجه.

التعليق

- (١) في أ: والعلة.
- (٢) في أ: الأثر.
- (٣) في ت: إلا أنه.
- (٤) راجع البرهان (١٨٠/٢). الفقرة: ٨٥٢.
- (٥) بمعناه في البرهان (١٠٧٩/٢).

ما هو في معناها، ولا يقع ذلك موقع القبول، فإن أدنى المعاني المناسبة يتقدم على أعلى الأشباه المظنونة، وهذا يهذبه الترجيح، إن شاء الله تعالى.

وقد انتهى غرضنا [في]<sup>[١]</sup> القول في الفرق، وانتهى بانتهاه الكلام على الاعتراضات الصحيحة في قواعدها.

### القول في الاعتراضات الفاسدة

ما يفسد من الاعتراضات لا ينحصر، وفي ضبط ما يصح منها كما

الشرح

وقوله: وهذا من الفارق محاولة معارضة المعاني بالأشباه، [أو ما]<sup>(٢)</sup> في معناها، ولا يقع ذلك موقع القبول<sup>(٣)</sup>. هذا أيضا لا يتصور القول به على العموم، وعنده أن بعض الأشباه تقدم على بعض المعاني، ومن هذا القبيل عنده ضرب قليل العقل على العاقلة، تشبيها له بحصة آحاد الشركاء، وإن كان القياس المخيل يقتضي عدم الضرب<sup>(٤)</sup>. فكيف يصح مع هذا الإطلاق القول بأن الجامع إن كان معنويا لم يقبل الفرق؟ [وعلى هذه]<sup>(٥)</sup> الصفة، فقد ظهرت المناقضة من وجهين على ما حققناه.

قال الإمام: (القول في الاعتراضات الفاسدة) إلى قوله (ونرسمها مسائل، إن شاء الله تعالى)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: قد قدمت أن كل سبب تقصد منه ثمرة، فإذا ترتب عليه مقصوده، يقال إنه صحَّ، وإذا تخلف عنه مقصوده، يقال إنه فسد<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: من.
- (٢) في ت: وما.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٠٧٩ وما بعدها).
- (٤) المرجع نفسه (٢/١٢٣٥).
- (٥) في ت: على هذه.
- (٦) راجع البرهان (٢/١٠٨٠: ٦ - ١٢).
- (٧) راجع: (٣/٥٨٦) من الجزء الثالث.

تقدم حكم بفساد ما عداه. وإنما نعقد هذا الباب للكلام على اعتراضات استعمالها بعض من لابس الجدل، وهي باطلة عند المحققين، فلا نذكر (١٠١/ب) صيغا منها إلا وفيها خلاف، ونحن نرتبها ونرسمها مسائل، إن شاء الله تعالى.

الشرح

وقد قلنا: إن الاعتراض مأخوذ من اعتراضه [للدليل] <sup>(١)</sup> حتى يمنعه من الجريان <sup>(٢)</sup>. فإن كان الوارد لا يعترض على الدليل بحال، ولا يتعرض له بوجه قريب أو بعيد، [فهو] <sup>(٣)</sup> فاسد. [فإن] <sup>(٤)</sup> اعترض حتى افتقر المجيب (١٤٦/أ) إلى الدفع، فهو صحيح، وإن تعذر على المستدل الجواب، كان الدليل باطلا. والذي لا يناقض الدليل من الكلام، لا حصر له، فطلب حصره محال.

وقول الإمام: [وفي ضبط] <sup>(٥)</sup> الصحيح منها حكم بفساد ما سواه <sup>(٦)</sup>، كلام صحيح إن ثبت انحصار الصحيح فيما ذكره. وقد كنا قدمنا قبل هذا، أن كل فن من قبيل الأحكام يتعارض فيه نفي وإثبات، ثم النهاية [تنتهي عند] <sup>(٧)</sup> أحد المتقابلين، فليرجع الضبط إلى القسم المنحصر، فيتبين منه القسم الآخر <sup>(٨)</sup>، كذلك إذا انضبط ما يصح، تبين فساد ما سواه. ومقتضى هذا [التقدير] <sup>(٩)</sup> أن لا يشتغل بتفصيل اعتراض فاسد، إذ التفصيل مستحيل. وإنما ذكر الأصوليون منها

التعليق

- (١) في أ: الدليل.
- (٢) راجع: (٦٢٤/٣) من الجزء الثالث.
- (٣) في ت: فهذا.
- (٤) في ت: وإن.
- (٥) في أ: في ضبط.
- (٦) راجع البرهان (١٠٨٠/٢) س: (٧).
- (٧) في أ: تنتهي عن.
- (٨) راجع: (١٦٣/٣) من الجزء الثالث.
- (٩) في أ: التقرير.

## مسألة:

إذا استنبط القاييس علة في محل النص، وكانت مقتصرة عليه، منحصرة فيه لا تتعداه، فالعلة صحيحة عند الشافعي رحمته الله. ونفرض المسألة في تعليل الشافعي تحريم ربا الفضل في النقدين بالنقدية، وهي مختصة بالنقدين لا تعدوهما.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمته الله: إذا لم تتعد العلة محل النص كانت باطلة. والمعتمد في صحة العلة أنها مستجمعة شرائط الصحة إخاله ومناسبة وسلامة عن الاعتراضات، ومعارضات النصوص، وهي على مساق العلل الصحيحة، ليس فيها إلا اقتصارها وانحصارها على محل النص.

### الشرح

ما توهم بعض الناس أنه صحيح، فذكرت من هذه الجهة، ليتبين غلط من قضى بالصحة، ولم تذكر من جهة كونها فاسدة أصلاً. ولذلك قال الإمام: إنا لا نذكر [صنفاً] <sup>(١)</sup> منها، إلا وفيه خلاف <sup>(٢)</sup>. يشير إلى [أن] <sup>(٣)</sup> سبب ذكرها وقوع الخلاف فيها.

قال الإمام: (مسألة: إذا استنبط القاييس علة في محل النص) إلى قوله (فلا وجه [للحكم] <sup>(٤)</sup> بفسادها) <sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام صحيح في صحة الاعتماد على العلة القاصرة، ونزيده تأكيداً بوجهين:

### التعليق

- (١) في البرهان: صيغاً.
- (٢) راجع البرهان (٢/١٠٨٠: ١٠).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في البرهان: للتحكم.
- (٥) انظر البرهان (٢/١٠٨٠: ١٣ - ص: ١٠٨١: ١٣).

وحقيقة هذا يتول إلى أن النص يوافق مضمون العلة ويطابقها، وهذا بأن يؤكد العلة، ويشهد بصحتها أولى من أن يشهد على فسادها، وليس يمتنع في حكم الله تعالى ووضع شرعه أن تكون العلة المستثارة هي العلة المرعية [الشرعية]<sup>[١]</sup> في القضية التي ثبت حكمها بالنص. فإذا لم يمتنع ذلك وقوعاً، ولم يوجد إلا موافقة النص ومطابقته لموجب العلة، فلا وجه للتحكم بفسادها.

الشرح

أحدهما - أنه لا يصح التحكم بنصب العلل، وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً، ورددنا على الطاردين، وبيننا الطرق التي تثبت بها علل الأصول، واستقر الرأي على أن الدليل الدال على [صحة]<sup>(٢)</sup> نصب الوصف علة، لا يختص بمحل دون محل، لما فهم من الصحابة رضي الله عنهم في صرف النظر إلى المعاني المفهومة، دون الجمود على التبعيد<sup>(٣)</sup>. وإذا ثبت ذلك، فقد يقام (أ/١١٣) الدليل على انتصاب المعنى المتعدّي، وقد ينتصب على انتصاب المعنى القاصر. وهذا معلوم لاشك فيه.

الوجه الثاني - أن علل الشرع دواعي وبواعث على الأحكام، ويصح أن يكون الباعث مختصاً بمورد النص، ويجوز أن يكون متعدياً عنه إلى غيره. وإن أخذت العلة من العلامة، وهو الذي تخيله من مَنع التعليل بالعلة القاصرة، فيقول: النص يغني عنها. فنقول: لا يمتنع أن ينصب على الحكم دليلان، إذ لا مناقضة في تعدد الأدلة بحال. فوجب من ذلك القضاء بصحة العلة، إذا دلت الأدلة على صحتها، ولا يقدر في ذلك اقتصارها وانحصارها على محل النص<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع: (٢١٥/٣) من الجزء الثالث.

(٤) راجع في مسألة التعليل بالعلة القاصرة: المستصفي (٣٤٥/٢). وإحكام الأمدي

(٢٩/٣). والبحر المحيط (١٥٧/٥). وشرح الكوكب المنير (٥٣/٤).



ويتوجه وراء ذلك سؤالان، والانفصال عنهما يبين حقيقة المسألة: أحدهما - أن (١٠١/ب) قائلاً لو قال: العلة تستنبط وتستشار لفوائدها، ولا فائدة في العلة القاصرة، فإن النص يغني عنها، ولسنا نمنع الظان أن يظن حكمة في مورد النص، ومن اكتفى بهذا التقدير سوعداً، وليس ذلك محل الخلاف المعني بالصحة والفساد، فإن الغرض إبانة كون العلة القاصرة مأموراً بها، ومعنى صحتها: موافقتها الأمر، ومعنى فساده: عدم تعلق الأمر بها، ولا حرج على المفكرين في استنباط حكم إذا لم يكن استنباطهم مناصاً للأمر، فيخرج من ذلك أن القائل بالعلة [القاصرة]<sup>[١]</sup> إن لم يظهر لها فائدة، لزمه الاعتراف بكونها ساقطة الاعتبار، خارجة عن تعلق الأمر الشرعي.

[ولقد]<sup>[٢]</sup> اضطرب أرباب الأصول عند هذا المنتهى. ونحن نذكر المختار من طرقهم، ونعترض على ما يتطرق الاعتراض إليه، ثم ننص على ما نراه.

الشرح

قال الإمام: (ويتوجه وراء ذلك سؤالان، وبالانفصال عنهما يتبين حقيقة المسألة) إلى قوله (والمسألة مفروضة في العلة القاصرة)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره (١٤٦/ب) الإمام مخيل، وطريق الجواب عنه ما أشرنا إليه، وذلك أنا نعني بعلة الشرع باعث الشرع على الحكم، أي لأجلها حكم، ولولا هي لم يحكم، [ثم]<sup>(٤)</sup> إذا ظهرت العلة، اتبعت حيث وجدت، ورتب الحكم عليها

التعليق

[١] ساقطة من: خ.

[٢] في خ: وقد.

(٣) انظر البرهان (٢/١٠٨١: ١٤ - ص: ١٠٨٣: ٨).

(٤) ساقطة من: ت.

قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة: فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس [إذا جرت نقوداً. وهذا خرق من قائله [وخطب]<sup>[١]</sup> على الفرع والأصل، فإن المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس]<sup>[٢]</sup> إن استعملت نقوداً، فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من [التبرين]<sup>[٣]</sup>. والفلوس في حكم العروض، وإن غلب استعمالها.

ثم إن صح هذا المذهب، قيل لصاحبه: إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم، فالنص متناول لها، والطلبة بالفائدة قائمة، وإن لم يتناولها النص، فالعلة متعدية إذًا. والمسألة مفروضة في العلة القاصرة. وقال قائلون: العلة القاصرة (١٠٢/أ) تفيد بعكسها، فإذا ثبتت النقدية علة في النقدين، فالنص مغن عن محل طرد العلة، ولكن عدم

الشرح

[أين]<sup>(٤)</sup> صودفت، [فتعدية]<sup>(٥)</sup> العلة في رتبة ما يدعى لها، وذلك إنما يكون بعد استنباطها، فلا يقدر ذلك في صحتها، والنظر في الثمرة: هل هي عامة أو خاصة بعد النظر في صحة المثمر مستنداً إلى دليله؟

قال الإمام: (وقال قائلون: العلة القاصرة تفيد بعكسها) إلى قوله<sup>(٦)</sup> (طرداً وعكساً من غير [إثمار]<sup>(٧)</sup> فائدة)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره من قال إن العلة

التعليق

[١] في المطبوع: وضبط. وانظر النص في البحر المحيط (١٥٨/٥).

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: التبريز.

(٤) في ت: أن.

(٥) في ت: بتعدية.

(٦) في ت زيادة: رجع حاصل القول إلى تكلف.

(٧) ساقطة من البرهان.

(٨) انظر البرهان (١٠٨٣/٢) أس: ٩ - ص: ١٠٨٤ أس: ٩.

النقدية يشعر بانتفاء تحريم الربا، والنص على [اللقب]<sup>(١)</sup> لا مفهوم له، فهذا وجه إفادة العلة.

ويتوجه على هذا وجوه من الكلام واقعة، لا استقلال بالجواب عنها، منها - أن الانعكاس لا يتحتم في علل الأحكام، ولا يمتنع ثبوت علة يناط الحكم بها مع انتفاء العلة المعينة، وإذا كان ذلك لا يمتنع، فالعكس يضطر إلى إبطال ما يدعيه الخصم من العلة في معارضة العكس، فإن لم يقدر على ذلك، لم يستقل كلامه.

الشرح

[القاصرة]<sup>(٢)</sup> تفيد بعكسها، كلام صحيح، وأما قولهم: عدم التعدية يشعر بانتفاء تحريم الربا<sup>(٣)</sup>، فقد قدمنا ما نختاره في ذلك، وبيننا أن النفي لا إشعار له بحال<sup>(٤)</sup>، أعني من أبواب المخيل المناسب. أما إذا لم يرد بالإشعار إلا الدلالة، فيصح أن يكون العدم دليلا، ولكن عدم العلة عندنا لا [يحيل]<sup>(٥)</sup> نفي الحكم، ولا يدل عليه. نعم، إن انتفت العلة، ولم يخلف غيرها، وفقد التوقيف، انتفى الحكم ضرورة، لا لدلالة [عدم]<sup>(٦)</sup> العلة، [ولكن]<sup>(٧)</sup> لأنه لا يثبت إلا المستند. وإنما أفاد استنباط القاصرة من محل النص، لأننا قد بينا أن كل علة يفتقر في الاعتماد عليها إلى شهادة الأصل، فتعدد المعنى في هذه الصورة، يمنع من الاعتماد على واحدة بعينها، إلا بعد الترجيح. فقد يقال: استنباط القاصرة يمنع من اعتماد المتعدية.

التعليق

- [١] في هامش خ: اللب.
- (٢) في ت: قاصرة.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٠٨٣: ١١).
- (٤) راجع: (٤٣٥/٣) من الجزء الثالث.
- (٥) في أ: يخيل.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: لكن.

وإن تمكن من إفساد ما بيديه الخصم من العلل المتعدية، فلا حاجة أيضا إلى تكلف العكس، فإن الأحكام تثبت غير متعلقة بدلالة وأمارة، فليكتف الناظر بالنص في محل إثبات الحكم ثم يكفيه في محل العكس عدم [الدلالة]<sup>[١]</sup> على ثبوت نقيض الحكم الذي يشهد عليه النص في محله، ورجع حاصل القول إلى تكلفه طردا وعكسا من غير فائدة.

ومما يوضح الغرض في ذلك أن العلة إنما تنعكس ويتعين التعلق بها في إثبات نقيض حكم الطرد وبعكسها بشرطين: أحدهما - أن تكون مخيلة في الطرد والعكس، يشعر العدم فيها بالعدم، كما يشعر الوجود فيها بالوجود.

الشرح

وأما جواب الإمام عن الفائدة، فالمصير إلى صحة ثبوت علة تخلف العلة الزائلة، فغير صحيح على أصله، فإنه يرى أن الحكم لا يثبت بعلتين، لا مجتمعتين ولا متعاقبتين، ولذلك قال: إذا زالت علة وخلفت أخرى، فالحكم الأول قد زال لا محالة، وأما الثاني، فإنه يشاركه في الاسم، ويخالفه في المعنى والحقيقة، فكيف يصح له أن يقول: إن العلة الزائلة يجوز أن تخلفها أخرى؟ والناظر مفتقرٌ إلى إبطال ما يُدعى علة، فينتفي الحكم حينئذ من غير حاجة إلى تلقي نفيه من عكس العلة. قال: فآل الأمر إلى تكليفه طرداً وعكسا من غير فائدة<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (ومما يوضح الغرض في ذلك) إلى قوله (فقد سقط طلب إفادتها من جهة الانعكاس)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله: إن العلة إنما تنعكس ويتعين

التعليق

- [١] في المطبوع: الدلالات.  
 (٢) راجع البرهان (٢/١٠٨٤: ٩).  
 (٣) نفس المرجع (٢/١٠٨٤: ١٠ - ص: ١٠٨٥: ٧).

والآخر - ألا تخلف العلة الزائلة في الثبوت علة، فإن لم تخلف علة، وأحال النفي في الانتفاء إحالة الثبوت في الإثبات، فإذا ذاك يتصور محل الطرد والعكس بصورة مسألتين مشتملتين (١٠٢/ب) على علتين، وكل واحدة منهما سليمة عما يشترط سلامة العلل عنها. وإذا كان الأمر كذلك، فلتكن النقدية مخيلة حتى يتخيل فيها الانعكاس، وليست النقدية مخيلة فقهية، فقد سقط طلب إفادتها من جهة الانعكاس.

الشرح

التعلق [بنفسها] <sup>(١)</sup> (١١٣/ب) في إثبات نقيض حكم الطرد <sup>(٢)</sup> بعكسها [في نفي الحكم] <sup>(٣)</sup> بشرطين:

أحدهما - أن يكون العدم يشعر بالعدم، كما يشعر الوجود بالوجود <sup>(٤)</sup>. [فقد] <sup>(٥)</sup> بينا أن هذا لا يصح، ولا اقتضاء عندنا في العدم ولا مناسبة <sup>(٦)</sup>. ثم [إنه] <sup>(٧)</sup> أيضا لا يصح على ما يراه (١٤٧/أ) الإمام، فإنه [قد] <sup>(٨)</sup> يرى لزوال العلة [أثراً] <sup>(٩)</sup> يضاهي زوال الترجيح، فكيف يصح مع هذا أن يقال إن العدم يشعر بالعدم، كما يشعر الوجود بالوجود؟

التعليق

- (١) في البرهان: بها.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٤) راجع البرهان (١٠٨٤/٢) س: أخير).
- (٥) في ت: وقد.
- (٦) راجع: (٤٣٦/٣) من الجزء الثالث.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في أ: أثر.

فإن قال قائل: إذا سلمتم أن العلة إذا لم تفد، فلا يحكم عليها بصحة ولا فساد، ولا تقدر متعلقا لأمر ولا نهى، وعدت خطرة في مجاري الوسواس، وخرجت عن الرتب المعمول بها في الأقيسة، فأين تستعمل هذه العلة القاصرة؟ [قلنا]<sup>[١]</sup>: إن كان كلام الشارع نصا لا يقبل التأويل، فلا نرى للعلة القاصرة وقعا، ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها، لما ذكرناه في صدر المسألة، وإنما [يفيد]<sup>[٢]</sup> إذا كان قول الشارع ظاهرا يتأتى تأويله، ويمكن تقدير حمله على الكثير مثلا دون القليل، فإذا سنحت علة توافق الظاهر، فهي تعصمه عن التخصيص بعلة أخرى لا تترقى [في]<sup>[٣]</sup> مرتبتها على المستنبطة القاصرة.

الشرح

وأما الشرط الثاني: وهو كونه لا يخلف العلة الزائلة علة أخرى، فقد بينا أنه لا يرى ذلك أصلا، فكيف يشترط ما لا يراه؟ على أن هذا كله غير ما أراده القوم، فإنهم منعوا ذلك لضيق المحل عن الوفاء [بالعتين]<sup>(٤)</sup>، فيمتنع التمسك بالمتعدية دون ترجيحها على القاصرة، وكذلك الأخرى. فترك الإمام هذا الحرف، وتعلق بالعكس، ومراد القوم ما ذكرناه.

قال الإمام: (فإن قال قائل: إذا سلمتم أن العلة إذا لم تفسد، فلا يحكم عليها بصحة ولا [بفساد]<sup>(٥)</sup>) إلى قوله (فليفهم الناظر ما يرد عليه من ذلك)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذا المكان، كلامٌ فيه نظر، وذلك أنه ردٌّ فائدة

التعليق

- [١] في خ: قلبا.  
 [٢] في خ: يفسد.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 (٤) في ت: بالعكس.  
 (٥) في ت: فساد.  
 (٦) راجع البرهان (٢/١٠٨٥: ٨ - ص: ١٠٨٦: ٩).

ثم في ذلك سر وهو: أن الظاهر إذا كان يتعرض للتأويل، ولو أُوِّل، لخرج بعض المسميات، ولارتد الظاهر إلى ما هو نص فيه، فالعلة في محل الظاهر كأنها ثابتة في مقتضى النص، متعدية إلى ما اللفظ ظاهر فيه، حيث عصمته عن التخصيص والتأويل، فكان ذلك إفادة وإن لم يكن تعديا حقيقيا، فلا يتجه غير ذلك في العلة القاصرة، فليفهم الفاهم (١٠٣/أ) ما يرد عليه من ذلك.

فإن قيل: قول الرسول ﷺ: «لا تبعوا الورق بالورق».

الشرح

العلة [القاصرة] <sup>(١)</sup> إذا استنبطت من ظاهر خاصة، فإنها عنده تعصم الظاهر، وتمنعه من التخصيص، على تقدير استنباط علة منه تقتضي تخصيصه، فجعل كونها عصمت الظاهر مفيدة حكما، فهو في معنى التعدية، وإن لم يكن تعديا تحقيقا. وهذا الذي قاله غير صحيح، على مقتضى قواعده، وذلك أنه لا يخلو الظاهر إذا استنبط منه العلة القاصرة، إما أن يستنبط منه علة متعدية، أو لا يستنبط منه، فإن لم يستنبط منه علة متعدية تقتضي تخصيصه، فالظاهر مُقَرَّرٌ على ظهوره، ولا يجوز تخصيصه، فلا حاجة إلى العلة القاصرة على هذا التقدير. وإن استنبط علة متعدية تقتضي التخصيص، فهي العلة الصحيحة دون الأخرى، فيجب الاعتماد عليها [وأطراح] <sup>(٢)</sup> القاصرة.

فلئن قيل: لا تعتمد المتعدية إلا على تقدير ترجيحها على القاصرة في محل الاستنباط، فهذا يفضي إلى القول بصحة القاصرة على الإطلاق، لأنها متهيئة لمعارضة ما يقدر متعديا. وهذا هو الذي أبدناه من فوائدها قبل هذا.

قال الإمام: (فإن قيل: قول رسول الله ﷺ: «لا تبعوا الورق بالورق» <sup>(٣)</sup>)

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: اطراد.
- (٣) الحديث أخرجه مالك في: الموطأ (١٣٧/٢) مع تنوير الحوالك. والبخاري =

الحديث. نص أو ظاهر؟ فإن زعمتم أنه نص، فالتعليل [بالنقدية]<sup>[١]</sup> باطل، وإن كان ظاهراً، فالأمة مجمعة على إجرائه في القليل والكثير، فقد صار بقريضة الإجماع نصاً، فأى حاجة إلى التعليل؟ فهذا منتهى القول فيه.

فنقول: أما الحظ الأصولي، فقد وفينا به، والأصول لا [تصحح]<sup>[٢]</sup> على الفروع، فإن تخلفت مسألة، [فلتمتحن]<sup>[٣]</sup> بحقيقة الأصول، فإن لم تصح، فلتطرح.

فإن قيل: ما ذكرتموه تصريح بإبطال التعليل بالنقدية. قلنا: لم نر أحداً ممن خاض في مسائل الربا على تحصيل فيما نوره ونصده. والصحيح عندنا أن مسائل الربا شبيهة، ومن طلب فيها إخاله، اجترأ

الشرح

إلى قوله (وإن لم تصح فلتطرح)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: الكلام على هذا، هو ما سبق بعينه، ولم يأت هو في هذا المكان بزيادة حتى يتكلم عليها. وقد بينا أن استنباط القاصرة مفيد مطلقاً، سواء كانت مستنبطة من محل ظاهر أو نص، فلا معنى لإعادة ما سبق.

قال الإمام: (فإن قال قائل: ما ذكرتموه تصريح [منكم]<sup>(٥)</sup> بإبطال التعليل بالنقدية) إلى قوله (وليس بعد هذا نهاية)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: اضطرب قول الإمام

التعليق

= (٤/٣٧٨) مع الفتح. ومسلم (١٢/١١) بشرح النووي.

[١] في خ: بالتعدية.

[٢] في المطبوع: تصح.

[٣] في خ: فلتتحقق.

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٨٦: ٩ - ص: ١٠٨٧: ٢).

(٥) ساقطة من البرهان.

(٦) انظر البرهان (٢/١٠٨٧: ٣ - ٩).



على العرب، كما قررناه في مجموعتنا، ثم الشبه على وجوه، فمنها التعلق بالمقصود، وقد بينا أن المقصود من الأشياء الأربعة الطعم، والمقصود من النقدين النقدية، وهي مقتصرة لا محالة، وليست علة، إذ لا شبه لها، ولا إخاله فيها، ولكن لما انتظم فيها اتباع المقصود، عُدَّ من مسالك الأشياء الأربعة، وليس بعد هذا نهاية.

السؤال الثاني - فإن قال قائل: النص مقطوع به، والعلة مستنبطة مظنونة، ومجال الاجتهاد عند انعدام القواطع، فلتبطل العلة القاصرة من حيث إنها مظنونة. وهذا قريب المأخذ من السؤال الأول، فإن غايته ترجع إلى ألا فائدة فيها، ولا أثر لها. وما اخترناه (١٠٣/ب) يدرأ هذا، فإننا بينا أن العلة إنما تستنبط ولفظ الشارع ظاهر، ثم نبهنا على التحقيق.

الشرح

في مسألة الربا (١٤٧/ب)، فتارة يميل إلى القياس فيها، ويعتبر بالأشياء الأربعة غيرها، ويرى أنها من آخر الأشباه، نظراً إلى المقصود عند دعاء الضرورة إلى الاستنباط. وتارة يقول إنها تعبدية محضة، ويثبت الربا في كل مطعوم [بقوله]<sup>(١)</sup>: «لا تبيعوا الطعام بالطعام...»<sup>(٢)</sup>. وهذا هو الذي استقر عليه كلامه قبل هذا<sup>(٣)</sup>، [وهو]<sup>(٤)</sup> اضطراب كثير.

قال الإمام: (السؤال الثاني: (١١٤/أ) إلى قوله (ثم نبهنا على التحقيق فيه. فكفى هذا البيان)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره في هذا السؤال، إعادة

التعليق

- (١) في ت: وقوله.
- (٢) سبق تخريجه.
- (٣) راجع البرهان (٨٢٥/٢).
- (٤) في ت: وهذا.
- (٥) راجع البرهان (١٠٨٧/٢) أس: ١٢ - ص: ١٠٨٨ أس: (٢).

وقد ذكر بعض المنتمين إلى الأصول، وهو الحليني طريقة، فأخذ يتبجح بها، وقال: من ينشئ نظره لا يدري أيقع على قاصرة أم متعدية، فإن العلم بصفة العلة غير ممكن حالة إنشاء النظر، فيجب النظر من هذه الجهة.

وقائل هذا قليل الترك، فإن الخصم لا ينكر هذا، وإنما الخلاف فيما تحقق قصوره. فما قول هذا الشيخ إذا انكشف النظر والعلة قاصرة؟ ولا مزيد إذاً على ما تقدم.

الشرح

[لما<sup>(١)</sup> سبق، والفائدة عندنا محققة، سواء كان الحديث نصاً أو ظاهراً. وقد قدمنا وجه ذلك، فلا نعيده.

قال الإمام: ((وقد ذكر<sup>(٢)</sup> بعض المنتمين إلى الأصول، وهو: الحُليني) إلى قوله (فلا مزيد [إذاً]<sup>(٣)</sup> على ما تقدم)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره الحليني، كلام ضعيف، فإن الخلاف ليس في وجوب النظر على المجتهد، وإنما الخلاف في صحة العلة القاصرة. فمن أين يلزم من وجوب الاجتهاد، القضاء بصحة العلة القاصرة؟ وهو بمثابة ما لو نظر فلم يجد إلا وصفاً طردياً. هذا هو اعتراض الإمام عليه، ولكنه يورد الكلام على غير هذا الوجه فيصح، وهو أن يقول: إذا اطلع المستنبط على المعنى الذي يصح الاستدلال على كونه علة، وأسندته إلى دليله، غلب على ظنه انتصابه علة، إن كان الدليل ظنياً، أو قطع بذلك إن كان الدليل قطعياً. فإذا ثبت له ذلك، اتبع الحكم المعنى، سواء كان قاصراً أو

التعليق

(١) في أ، ت: ما.

(٢) في ت: وذكر.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٨٨) س: ٣ - ٩.

ثم [تكلم]<sup>[١]</sup> القائلون بالعلة القاصرة إذا عارضتها علة متعدية،  
وثبت بمسلك قاطع من إجماع أو غيره اتحاد العلة في مورد النص،  
فأي العلتين أقوى؟

فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن المتعدية أقوى من حيث إنها  
المفيدة، والقاصرة يغني النص عنها. وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن  
القاصرة أولى، فإن النص شاهد لحكمها، وامتنع آخرون من الترجيح  
من جهة التعدي والقصور.

الشرح

متعديا. فإذا قرر الكلام على هذا الوجه كان مستقيما، وهو - والله أعلم - مراد  
الحلّيمي.

قال الإمام: (ثم تكلم القائلون بالعلة القاصرة إذا عارضتها متعدية) إلى  
قوله (لو فرضت كل واحدة منهما منفردة)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: الصحيح عندنا أنه لا  
يقع ترجيح بالقصور ولا بالتعدي، وهذا هو اختيار القاضي، وإنما تُرَجَّح العلة  
إما بقوتها في أنفسها، كالمعنى الضروري إذا عارضه حاجي أو مصلحي، أو  
بالنظر إلى الأدلة التي تثبت بها علل الأصول، وقد يُرَجَّح المعنى بكثرة  
الشواهد، وكأنه راجع إلى قوة في طرق. فأما التعدية والقصور [فلا]<sup>(٣)</sup>. فمن  
النظر في آثار العلة [لا]<sup>(٤)</sup> بعد ثبوتها، فلا يتحقق بها ترجيح. وأما من رجَّح  
المتعدية، بأن النص يغني عن القاصرة، فهذا كلام ضعيف، وهو يشير إلى أنه  
لا فائدة فيها، فإذا كان كذلك، كانت غير صحيحة، فلا معنى لترجيح غيرها  
عليها.

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٨٨: ١٠ - ص: ١٠٩٠: ٣).

(٣) ساقط من أ.

(٤) ساقط من أ.

وكل ذلك عندنا خارج عن حقيقة المسألة. ومن اطلع على ما قدمناه، هانت عليه هذه المدارك، وآل القول إلى أن القاصرة والمتعدية إذا سنحتا في مورد ظاهر، والظاهر شاهد للقاصرة، وهو أيضا شاهد في مضمونه للمتعدية، فإن المتعدية تستوعب محل الظاهر وتزيد، فقد استويا في الشهادة، واختصت المتعدية بالإفادة، (١٠٤/أ) وهي المعتبرة في تقدير توجه الأمر بالقياس، فإذا جرت المتعدية سليمة، لم يقدح فيها غير معارضة القاصرة.

الشرح

وأما ما ذكره الأستاذ من أن النص شاهد للقاصرة<sup>(١)</sup>، فهو أيضا شاهد للمتعدية (١/١٤٨)، فلا أثر لما قاله. وأما ما ذكره الإمام من اختصاص المتعدية بالفائدة، فهو يشير إلى بطلان القاصرة، فلا معنى لطلب الترجيح فيها. وأما قوله: فإذا جرت المتعدية سليمة، لم يقدح فيها غير معارضة القاصرة، واختياره اعتماد المتعدية<sup>(٢)</sup>. فهذا الذي قاله صحيح على أصله، [إذ]<sup>(٣)</sup> لم يلتفت هو للمتعدية، إلا عندما يستتبط من ظاهر، فكأنه يصونه عن التخصيص على حسب ما مر. [فإذا]<sup>(٤)</sup> كانت المتعدية كذلك، وصادفت في [الفرع]<sup>(٥)</sup>، فقد [وجد]<sup>(٦)</sup> في الفرع معنى يقتضي الحكم على شرط الصحة، فلا معنى لتركه، لفقدان حكمة سنحت في مورد النص. إلا أنه لما قال: وهذا إذا استويا خفاء وجلاء<sup>(٧)</sup>، فمفهوم كلامه أنه إذا كانت القاصرة أرجح، تركت

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/١٠٨٩س: ٢).
- (٢) نفس المرجع (٢/١٠٨٩س: ١٠).
- (٣) في ت: إذا.
- (٤) في ت: وأما.
- (٥) في ت: الفروع.
- (٦) في ت: حصل.
- (٧) بمعناه في البرهان (٢/١٠٨٩س: ١٢).

والذي يظهر عندي أن المتعدية أولى ، وهذا إذا استوتوا في المرتبة جلاء وخفاء . وسيعود هذا الفصل بعينه في كتاب الترجيح ، إن شاء الله [تعالى] [١]. وما قدرناه لا يجري في [النقدين] [٢] ، فإن العلة التي عدّها الخصم فيها باطلة من وجوه سوى المعارضة ، وإنما الذي ذكرناه كلام مرسل ، حيث يتصور سلامة القاصرة والمتعدية ، ولو فرضت كل واحدة منهما مفردة .

الشرح

لها المتعدية ، لاشتراطه المساواة في اعتماد المتعدية .

وهذا الكلام يكاد بعضه ينقض بعضاً ، لأنه إذا نظر إلى انفراد المتعدية في الفرع ، فيجب اعتمادها ، وإن كانت القاصرة أرجح منها ، وإذا [تركت] [٣] المتعدية للقاصرة الراجعة ، أشعر ذلك بالمعارضة . فإذا تحقق استواء (١١٤/ب) [المتعارضين] [٤] ، وجب الوقف ، وبطل التعيين بالتحكم . فلا أعرف وجهاً لصحة هذا الكلام .

وأما قوله : وهذا الذي قدرناه لا يجري في النقدين ، فإن العلة فيها باطلة بوجوه سوى الترجيح [٥] ، ولم يذكر من الوجوه شيئاً . ونحن نبه على ما أراده ، فمن الوجوه المقتضية : إبطال التعليل بالوزن ، [وعنده] [٦] أن [الوزن] [٧] طرد ، ولا مناسبة ، ولا رائحة مناسبة بين [الوزن] [٨] وتحريم التفاضل ، وإنما اعتبر

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
 [٢] في خ : التقدير .  
 (٣) في ت : نزلت .  
 (٤) في أ : المعارضتين .  
 (٥) راجع البرهان (١٠٨٩/٢) س : أخير وما بعدها .  
 (٦) في ت : عنده .  
 (٧) في ت : الورق .  
 (٨) في ت : الورق .

## ومن الاعتراضات الفاسدة: أنه إذا تعلق المتعلق بما يدل على

الشرح

ذلك معرّفًا لمقدار الأموال، فالوزن في الموزون، وكالعدد والذرع في المعدود والمذروع، وعلى قطع نعلم التماثل بين هذه الأمور، ولم يكن الذرع ولا العدد علة في الشرع على حال، فليكن الوزن كذلك، إذ ما ثبت [لأحد]<sup>(١)</sup> [المثلين]<sup>(٢)</sup> ثبت للآخر. هذا وجه.

والوجه الثاني: أن كل عينين اجتماعاً في علة الربا، أو في وصف من أوصاف علة الربا، فلا يجوز إسلام أحدهما في الآخر، وإنما [كان]<sup>(٣)</sup> [كذلك]<sup>(٤)</sup> لإيماء النص، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا [الورق]<sup>(٥)</sup> [بالورق]<sup>(٦)</sup> إلا مثلاً بمثل، عيناً بعين، يداً بيد»، [ثم قال: «فإذا اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم يداً بيد»]<sup>(٧)</sup>. ولو أراد الأجناس على العموم، لحرّم بيع الأجل والسلم. فعلم بذلك أنه إنما أراد [الجنسين]<sup>(٨)</sup> من هذه المذكورات. فعند اتحاد الجنس، يحرم التفاضل، فإذا تعدد الجنس مع الاجتماع في العلة، حرّم النّساء خاصة، ولو كان الوزن علة، لحرّم إسلام الدراهم والدنانير في الموزونات، ولا ذاهب إلى ذلك. فثبت بهذا أن الوزن لا يصلح للاعتماد، حتى يقع (١٤٨/ب) الترجيح بينه [وبين غيره]<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: ما إذا تعلق المتعلق بما يدل على

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: للمثلين.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في أ: ذلك.
- (٥) في أ: لوزن بالوزن. وفي ت زيادة: الحديث.
- (٦) في أ: لوزن بالوزن. وفي ت زيادة: الحديث.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٨) في أ: الجنسان.
- (٩) في ت: وعدم غيره.

فساد في الفرع، واستشهد به على فساد الأصل، كان ذلك مقبولا عند المحققين، وقد يتأكد في مدافعة ذلك بعض الجدليين ويقول: التفرع تسليم الأصل وخوض في تسليم الفرع، والتصرف في الفرع اعتراف بصحة الأصل وثبوته. فإذا قلنا: نكاح لا يفيد الحل مع إمكان الاستمتاع، وجهوا هذا السؤال.

وهذا الاعتراض فاسد لا خفاء بسقوطه، فإن [صحة]<sup>[١]</sup> الأصول إذا كانت تقتضي صحة الفروع، ففساد الفروع يدل على فساد الأصول. وإنما يستمر هذا الاعتبار إذا قدر المعتبر أن الأصل إذا صح مقتضاه نقيض ما ثبت في الفرع في محل الاعتلال، وإذا ثبت ذلك، كان ذلك [باعتبار]<sup>[٢]</sup> حكم الفرع في نهاية الظهور، وغاية القايسين الوصول إلى

الشرح

فساد في الفرع) إلى قوله (فلا يستريب في اختلال العقد [إن]<sup>(٣)</sup> تخلف عن اقتضائه)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الاعتراض فاسد لا شك فيه، والأمر فيه على ما قرره<sup>(٥)</sup> الإمام بلا مزيد، وليس الغرض [في الخوض]<sup>(٦)</sup> في التفصيل، الاعتراف بصحة الأصل، وإنما هو استدلال على الفساد بفقدان ثمرات الصحة، وهذا يناظر في المعقولات أن يُذكر كلامٌ ويُنظر ما يفضي إليه، فإن أفضى إلى محال كان محالا. وكذلك هذا ثبوت العقد الصحيح مع منع تخلف ثمرته باطل، إذا لم يكن معارض يمنع من الثمرة.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: اعتبار.  
 (٣) في ت: إذ.  
 (٤) انظر البرهان (٢/١٠٩٠: ٥ - ص: ١٠٩١: ١١).  
 (٥) في أ: قدره.  
 (٦) في أ: بالخوض.

غلبت الظنون، ولا مزيد على ما فيه الكلام. (١٠٤/ب) فإذا ثبت اقتضاء أصل حكما، وتبين أن ذلك الحكم غير ثابت، ظهر أن الأصل لم يثبت على الصحة. ولا يبقى مع هذا الإلحاح الجدلي [ولجاجة]<sup>[١]</sup> في عبارة الأصل والفرع معنى.

ومن لطيف الكلام في ذلك أن من لا يقول بالاستدلال، ويزعم أن كل معنى يستدعي الاستناد إلى أصل، وإن كان مخيلا، فالذي يقتضيه قياسه أن يستثني هذا الفن ويقول به، وإن لم يجد [أصلا]<sup>[٢]</sup>، فإنه إذا سلم اقتضاء العقد حكما، ثم لم يثبت مقتضاه، فلا يستريب في اختلال العقد، إذا تخلف عن اقتضائه.

ثم من صحح هذا النوع اضطربوا في أنه من قياس المعنى، أو

الشرح

وأما قول الإمام: إن من لا يقول بالاستدلال، ويشترط الأصل في كل معنى، فقياس مذهبه أن يقول بهذا، وإن لم يستند إلى أصل<sup>(٣)</sup>، فكلام صحيح، والسبب في الفرق أن المعاني قد يثبت الشرع الأحكام على وفقها، وقد يعطلها في بعض المواضع. فلما ثبت هذا الانقسام، افتقر المعنى إلى أن يحكم الشرع على وفقه، ليتبين أنه من قبيل ما اعتبره الشرع. وأما ثبوت المثمر من غير معارض مع تخلف الثمرة، فهذا لم يثبت على حال، فاستغنى فيه عن الرد إلى الأصل. وهذا إذا قدر المستدل أن يثبت أن العقد إذا صح بثمرته ما يدعيه، وإذا ثبت ذلك، فلا خفاء في صحة الاستدلال.

قال الإمام: (ثم من صحَّح هذا النوع، اضطربوا في أنه [هل هو]<sup>(٤)</sup> من

التعليق

[١] في خ: ولجاجة.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (١٠٩١/٢) اس: (٦).

(٤) ساقطة من البرهان.



من قياس الشبه؟ فقال قائلون: هو من أجلى الأشباه. وقال آخرون: هو من أقيسة المعاني. والصحيح عندنا أنه من أقيسة الدلالة، كقول القائل: من صح طلاقه، صح ظهاره، بل هذا الذي نحن فيه أعلى [منه]<sup>(١)</sup>، فإنه تعلق بغير مقتضى الشيء، ولا يجوز المحصل مباينة المقتضي مقتضاه، والطلاق والظهار حكمان متغايران.

الشرح

قياس المعنى، أو من قياس الشبه<sup>(٢)</sup>؟ إلى قوله (والظهار والطلاق حكمان متغايران)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الاستدلال صحيح، [غير]<sup>(٤)</sup> مفتقر إلى الرد إلى أصل، [فإذا لم يرد إلى أصل]<sup>(٥)</sup>، [لم]<sup>(٦)</sup> يصح أن (١/١١٥) يكون قياساً، إذ شرط القياس الأصل لا محالة. [نعم]<sup>(٧)</sup>، إن تكلف المستدل الرد إلى أصل مع غنيته عنه، فهذا حينئذ الجمع بالأحكام، وهو قياس الدلالة. وقد تقدم القول فيه، وسيعود إن شاء الله [تعالى]<sup>(٨)</sup> بعد ذلك.

أما إذا اقتصر على بيان نفي الثمرة مستدلاً بها على نفي الصحة، فلا يصح أن يكون هذا من القياس بحال، وهذا هو قول الإمام: إن هذا أعلى من قياس الدلالة، فإن الظهار والطلاق حكمان متغايران، لا يبعد أن يثبت أحدهما وينتفي الآخر، ولا يجوز المحصل مباينة المقتضي مقتضاه<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في ت زيادة نقل ما في البرهان.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٠٩١س: ١٢ - ص: ١٠٩٢س: ٣).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٦) في أ: فلا.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) راجع البرهان (٢/١٠٩٢س: ١، ٢).

## [مسألة<sup>[١]</sup>]:

ومن الاعتراضات الفاسدة: أنه إذا طرد طارد علة في حكم، واستمر له، فقال المعترض: هلا طردتها في حكم آخر بعينه؟ فهذا الاعتراض فاسد.

مثاله: أنا إذا اعتبرنا كون الشيء مقتاتا مستتبنا في تعلق العشر، فإننا نسلم هذا الاعتبار عن وجوه الاعتراضات الواقعة، فقال المعترض بعد: هلا اعتبرتم [ذلك]<sup>[٢]</sup> في تحريم ربا الفضل؟ فإذا أبطلتموه في الربا، فأبطلوه في الزكاة. فنقول: هذا لا وجه (أ/١٠٥) له، فإن من طرد علة في حكم، فلا يلتزم إلا كونها مشعرة به إن كانت معنوية، مع

الشرح

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: أنه إذا طرد طارد علة في حكم واستمر له) إلى قوله (وليس كل ما يلزمه (أ/١٤٩) [في نفسه يلزمه]<sup>(٣)</sup> البوح به في النظر)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الاعتراض فاسد، ومقصود مؤرده من حيث الجملة، أنه قصد أن يبين انتقاض معنى المعلل، بأن يريه ثبوته مع انتفاء الحكم، هذا مقصوده، ولكنه لم يقدر على بيان تخلف نفس الحكم الذي أثبتته المعلل، فزعم أنه لم يترتب على المعنى مثل الحكم أو مقارب له. والمعنى إذا صح، لزم أن تترتب عليه أحكامه. وزعم أن حكم [الربا]<sup>(٥)</sup> مترتب على علة الزكاة، ولو كان الأمر على ما ذكره، ثم وُجد أحد الحكمين، لأشعر ذلك بفساد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من أ.

[٤] انظر البرهان (٢/١٠٩٢: ٥ - ص: ١٠٩٣: ٨).

[٥] في ت: الوصايا.

السلامة عن الوجوه المبذلة. ولا سبيل إلى تكليف المعلل طرد علته في جميع الأحكام. فإن زعم المعترض أن تحريم الربا في معنى الزكاة، كان مدعياً مطالباً بإثبات ما يدعيه.

هذا حكم الجدل في المسلك الحق، وليس من المدافعات، ولكن الناظر البالغ مبلغ الاجتهاد إذا كان ينبغي مدرك مأخذ الكلام، فحق عليه أن يعرف انفصال كل باب عما عده في سبيله، وليس كل ما يلتزمه المجتهد في نفسه يلزمه البوح به في النظر.

ومن الاعتراضات الفاسدة: التعرض للفرق بين الأصل والفرع بما هو نتيجة افتراقهما في [الاجتماع]<sup>[١]</sup> والخلاف. ومثاله: إذا قاس

الشرح

المعنى، إن لم يتخلف الحكم لمعارض، ولكنه في هذا المقام مدع، وعليه أن يبين استناد الحكمين لسبب واحد، وإلا فكلام المعلل قد جرى سديداً على ما [يريده]<sup>(٢)</sup>، فإن قَدَّرَ المعترض على [بيان]<sup>(٣)</sup> رجوع الحكمين إلى مقتضى واحد، كان ذلك اعتراضاً صحيحاً.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: التعرض للفرق) إلى قوله (وكونه مجتهداً فيه في الفرع)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا أنه يصح أن يفرق الإنسان بين الأصل والفرع بالأحكام، على حسب ما سبق، ولكن إنما يصح ذلك، إذا لم يكن الحكم الذي وقع به الفرق مترتباً على الإجماع والخلاف، [فبان]<sup>(٥)</sup>

التعليق

[١] في خ: الإجماع.

(٢) في ت: يزيده.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) انظر البرهان (٢/١٠٩٣: ١٠ - ص: ١٠٩٤: ٥).

(٥) في أ: وإن.

القياس النبيذ المشتد على الخمر، فقال المعترض: مستحل الخمر كافر، ومستحل النبيذ لا يفسق. وهذا يرجع حاصله إلى أن تحريم الخمر متفق عليه، ثابت من جهة الشرع قطعاً، ومنكر ذلك جاحد للشرع، [وتحريم]<sup>[١]</sup> النبيذ مختلف فيه.

ومن هذا الجنس قول أصحابنا في طلب الفرق بين المدبرة والمستولدة: إن القضاء ببيع المستولدة منقوض بخلاف المدبرة. وهذا باطل، لصدوره عن افتراق الأصل والفرع في ظهور الحكم في الأصل، وكونه مجتهداً فيه في الفرع.

ومن الاعتراضات الفاسدة: قول القائل: الحكم يثبت في الأصل متأخراً، والمعلول لا يسبق العلة، فإذا قسنا الوضوء (١٠٥/ب) في الافتقار إلى النية على التيمم، قالوا: ثبوت التيمم متأخر عن الوضوء. والجواب عن ذلك لائح، ولا يليق بهذا المجموع ذكر أمثال ذلك إلا

الشرح

التفاوت بين الفرع والأصل في القطع بحكم الأصل، وكون حكم الفرع مظنوناً، لا يمنع الإلحاق، إذ لو كان ذلك يمنع الإلحاق، لم يثبت من القياس إلا ما كان مقطوعاً به، وليس الأمر كذلك، على ما قرناه في كتاب القياس وإثباته على منكره. وإذا كان الحكم الذي وقع الفرق فيه مترتباً على هذا، لم يكن قادحاً، وإن كان على غير هذا الوجه، فقد سبق حكمه.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: قول القائل: الحكم يثبت في الأصل متأخراً) إلى آخره<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: السؤال في ظاهره لازم، وذلك أنا إذا قلنا: القياس: حمل معلوم على معلوم، إلى آخره. فحاصله اعتبار مسكوت عنه

التعليق

[١] في خ: ومحرم.

(٢) راجع البرهان (٢/١٠٩٤: ٧ - ص: ١٠٩٥: ٩).

رمزا، فنقول: إذا ثبت اشتراط النية في التيمم، فاعتبار الوضوء به في الحال متجه، وسؤال المعترض مباحثة عن أمر منقوض، وحقه ألا يتعرض لما مضى، فإن الناظر في تأخر النزاع قد لا يشك في أن النية في الوضوء كانت عند مثبتتها مدلولة بدلالة أخرى قبل ثبوت التيمم، فإذا ثبت التيمم، دل عليها، والعلامات قد تترتب تقدما وتأخرا، وذلك غير مستنكر في دلالات العقول، فما الظن بالأمارات؟ ثم لا يمتنع أن يقال: إذا ثبت كون الوضوء في معنى التيمم، ثم ثبتت النية في التيمم، أرشد ذلك من طريق السبر، والاستناد إلى أن النية كانت مرعية في الوضوء فيما سبق. وهذا تكلف مستغنى عنه، فإن المناظرات لا تدار على الأحكام الماضية، ومنتهى هذا السؤال آيل إلى المطالبة بما دل على [النية قبل]<sup>[١]</sup> ثبوت التيمم، وهذا لا يلزم الجواب عنه.

الشرح

بمنطوق به. فيفتقر على هذا إلى أن يكون حكم الأصل ثابتاً، وحكم الفرع غير ثابت، [فيتلقى]<sup>(٢)</sup> من القياس على الأصل، وإذا كان الفرع ثابت الحكم قبل الأصل، كيف يتصور أن يثبت حكمه قياساً على الأصل؟ هذا محال. وقد كنا قدمنا أنه ينبغي أن يجري في هذا قياس العلة، فإن العلة تقتضي الحكم وتستدعيه، والحكم كان ثابتاً قبل ذلك في الوضوء. [وإنما]<sup>(٣)</sup> يجري في ذلك قياس الدلالة. فإن الدليل لا يشترط اقترانه بالمدلول، بل يصح اقترانه (ب/١١٥) وتأخره، ولا يمتنع على هذا أن يكون الوضوء الثابت، النية فيه مشرطة عند من يثبتها، مدلولاً (ب/١٤٩) عليها بدلالة أخرى من نص أو

التعليق

[١] ساقط من خ.

(٢) في أ: يتلقى.

(٣) في أ: إنما.

ومن الاعتراضات الفاسدة: جعل المعلول علة والعلة معلولا، مثاله: أنا إذا قلنا في ظهار الذمي: من صح طلاقه، صح ظهاره، كالمسلم. فإذا قال المعترض: جعلتم الظهار معلولا والطلاق علة، وأنا أقول في الأصل المقيس عليه [المسلم]<sup>[١]</sup>: إنما صح طلاقه، لأنه صح ظهاره، فأجعل ما جعلتموه علة معلولا، وما جعلتموه معلولا علة، (١٠٦/أ) فإذا كان لا ينفصل ما ادعيتموه عما ادعيناه، ولا يتأتى تميز العلة عن المعلول، لم يصح، فإن باب العلة ينبغي أن يتميز بحقيقته وخاصيته عن باب المعلول.

الشرح

غيره. وإذا ثبتت النية في التيمم، وثبت استواؤه مع الوضوء في الشرع، أرشد ذلك إلى سبق [الشرط في]<sup>(٢)</sup> النية، وقد يكون المرشد إلى ذلك [توقيف]<sup>(٣)</sup> أو معنى مرسل. فأما إذا ثبتت النية في الوضوء مستنداً إلى قياس العلة، مُتَلَقًى من التيمم المتأخر، فلا وجه لذلك.

وما ذكره الإمام من أن المناظرة في [مأخذ]<sup>(٤)</sup> النزاع، فكلام الخصم سؤال عن أمرٍ مقتضى، كلام صحيح، والمقصود منه [أن الخصم]<sup>(٥)</sup> إن أنكر وجه الدلالة بيناه، وإن قال: فبأي شيء كانت العلة معلومة قبل شروع التيمم؟ لم يلزم الجواب عن ذلك في التحقيق، إذ قد استقل الدليل في التعريف في الحال.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: جعل المعلول علة) إلى قوله

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في أ: اشتراط.
- (٣) في ت: توقيفا.
- (٤) في أ: تأخر.
- (٥) ساقطة من: ت.

وقد يستشهد هذا السائل بلقب قرع مسامعه من المعقولات، ويقول: العلة والمعلول في الشرعيات على مضاهاة العلل في العقلية، ثم العلة العقلية [متميزة]<sup>[١]</sup> عن المعلول، فليكن الأمر كذلك في السمعية، وهذا عند ذوي التحقيق ركيك من الكلام، وإنما يتوجه هذا الفن من الاعتراض على قياس الدلالة، كالطلاق والظهار وما [أشبههما]<sup>[٢]</sup>، فإن الغرض أن يدل باب على باب بوجه يغلب على الظن.

الشرح

(فقد تبين سقوط الاعتراض)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: لا بد أن يكون باب المعلول يتميز [عن]<sup>(٤)</sup> باب العلة، إذ العلة مؤثر، والمعلول أثر، فلا بد أن يتميز الأثر عن المؤثر، فإن لم يتميز أحدهما عن صاحبه، بطل هذا المعقول. هذا وجه تقرير السؤال. ولكن لا يلزم من الجامع أن يكون مؤثراً ولا بد، بل قد يجمع بالمؤثر، وقد [يجمع]<sup>(٥)</sup> بالأثر، استدلالاً على المؤثر، وقد يستدل بأحد [الأثرين]<sup>(٦)</sup> على الآخر.

وهذا النوع الثالث هو الذي يتوجه فيه هذا الاعتراض، فإن الظهار والطلاق أثران عن مؤثر واحد، وهو صحة الملك، وقبول المحل، وكون [المتصرف]<sup>(٧)</sup> أهلاً، فإذا تحقق ذلك، دل ثبوت أحدهما على ثبوت الآخر،

التعليق

- [١] في خ: مميزة.
- [٢] في المطبوع: أشبهها.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٠٩٥س: ١١ - ص: ١٠٩٧س: ٣).
- (٤) في ت: على.
- (٥) في ت: يجتمع.
- (٦) في ت: الأمرين.
- (٧) في أ: التصرف.

ومن يروم ذلك يتمسك بالمتفق عليه في البابين، ويجعله علماً ودلالة على المختلف فيه، فإن كان هذا المعترض [يتشبهت]<sup>[١]</sup> برد قياس الدلالة، ويجعل ما ذكره عبارة عن هذا المقصود، فالوجه إثبات هذا الباب من القياس، وقد تقدم ذكر ذلك. وإن كان يعترف بقياس الدلالة، فالذي ذكره جارٍ فيه.

ثم لا ننكر أن يكون الظاهر علماً دالاً على الطلاق، حيث تمس الحاجة إلى ذلك، والغرض ألا يختلف البابين إذا غلب على الظن اجتماعهما. فقد تبين سقوط الاعتراض.

وأما ما ذكره من الاستشهاد بالعلة والمعلول في المعقول، فما أبعدهم عن ذلك، وهو عمدة صناعة الكلام. والذي انتهى إليه اختيارنا بعد استيعاب (١٠٦/ب) معظم العمر في المباحثة، أن ليس في العقل

الشرح

[إذ]<sup>(٢)</sup> ثبت تلازمهما وكونهما [ثمرتين]<sup>(٣)</sup> لثمر واحد. هذا تحقيق هذا السؤال، ولا يتفق هذا الاعتراض إلا في هذا النوع من الاستدلال، في قياس الدلالة على الخصوص، لما قررناه من تلازم الحكيمين.

قال الإمام: (فأما ما ذكره من الاستشهاد بالعلة والمعلول في [المعقولات]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله ([مشعر]<sup>(٥)</sup> بوقوعه [عند وقوعه]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ: أما الكلام على العلة والمعلول في العقليات، فليس هذا موضع استقصائه،

التعليق

- [١] في خ: بسبب.
- [٢] في أ، ت: إذا.
- [٣] في أ: ثمرتين.
- [٤] في أ، والبرهان: المعقول.
- [٥] في أ: مشعرا.
- [٦] ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (١٠٩٧/٢: ٤ - أخير).



علة ولا معلول، فكون العالم عالماً هو العلم بعينه، وإنما صار إلى القول بالعلة والمعلول من أثبت الأحوال، وزعم أن كون العالم عالماً معلول، والعلم علة له، وهذا مما لا نرضاه، ولا نراه.

ثم العلل الشرعية لا تجري مجرى المعقولات؛ فإن الأحكام العقلية تستند إلى صفات الأنفس والذوات، والعلل الشرعية مستندها النص، وليس هي مقتضية معلولاتها لأنفسها، وإذا كان انتصابها عللاً راجعة إلى نصب ناصب إياها أعلاماً، فلا يمتنع تقدير حكمين كل واحد منهما علم على الثاني، مشعر بوقوعه عند وقوعه.

الشرح

وكذلك الكلام في إثبات الأحوال. وأما [العلل]<sup>(١)</sup> في الشرعيات، فقد نقلنا [اختلافاً]<sup>(٢)</sup> في مأخذ اللغة<sup>(٣)</sup>. أما من ذهب إلى أنها مقتضية للحكم، وباعت عليه، فلا يصح على رأيه أن يكون الحكم المعلول [باعثاً]<sup>(٤)</sup> على العلة، ولا مقتضياً لها.

[فأما]<sup>(٥)</sup> إذا بنينا ذلك على أن علل الشرع علامات، ولم نشترط فيه الاقتضاء، فلا بُد في أن يكون أحد الحكمين علماً على الآخر، ويكون الآخر علماً على ذلك الحكم الذي كان علماً، ويختلف ذلك باختلاف [وجوه]<sup>(٦)</sup> الحاجات [إلى]<sup>(٧)</sup> الاستدلال. وهذا كما نقوله في الأوقات، فإن كل حادث

التعليق

- (١) في ت: المعلل.
- (٢) في ت: خلافاً.
- (٣) راجع: (٦٥١/٣) من الجزء الثالث.
- (٤) في ت: ناصباً.
- (٥) في ت: وأما.
- (٦) في ت: وجوب.
- (٧) ساقطة من ت.

ومن الاعتراضات الفاسدة: أن يقول القائل: هذا الذي نصبته علماً هو صورة المسألة، فالعلة حقها أن تكون زائدة على الحكم. وهذا لا حاصل له؛ فإن الذي نصبه [الناصب علماً]<sup>[١]</sup> إن أخال، وجرى سليماً عن المبطلات، غير معترض على الأصول، فلا معنى لقول القائل: إنها صورة المسألة؛ إذ لا علة في عالم الله تعالى إلا وهي كذلك، فالوجه إقامة شرائط العلة، واطراح هذا الفن من السؤال.

الشرح

قُرِنَ [بِحادث]<sup>(٢)</sup> آخر (١٥٠/أ)، فذلك الحادث وقته، فيصح أن يعرف قدوم زيد بطلوع الشمس، وقد يقول: طلعت الشمس عند قدوم زيد، إذا كان قدوم زيد معروفاً، ووقت طلوع الشمس مجهولاً.

فعلى هذا، لا يمتنع أن يجعل نفوذ الطلاق معروفاً لنفوذ الظهار، إن وقعت المنازعة مع من يعترف بنفوذ الطلاق، ويمنع نفوذ الظهار. وقد يكون الأمر بالعكس من ذلك في الطرفين. وهذا بمثابة ما مثلناه [من الوقت]<sup>(٣)</sup> من غير فرق. [فليفهم]<sup>(٤)</sup> الناظر الفرق بين جهات الاستدلال، وليتبين موضع ورود هذا السؤال (١١٦/أ). وبالله التوفيق.

قال الإمام: (ومن الاعتراضات الفاسدة: أن يقول القائل: هذا الذي نصبته علماً هو صورة المسألة) إلى آخره<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: مثال ما ذكرناه: أنا إذا سئلنا عن النبيذ المشتد، هل هو حرام مثلاً؟ فقلنا: مسكراً فكان حراماً، قياساً على الخمر، قال المعترض: لم تزيدوا في الاستدلال على ذكر صورة المسألة، فإن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في أ: بحدث.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: فليعمم.
- (٥) انظر البرهان (١٠٩٨/٢) س: ٢ - أخير).

وحظ هذا الفن من التحقيق أن من نص على صورة المسألة، وميزها بخاص وصفها، فلا يتصور أن يجد أصلاً متفقاً عليه، وإن ذكر عبارة تعم صورة المسألة، وأصلاً متفقاً عليه، فالوجه الذي به العموم هو الجمع، ولا تتصور (١٠٧/أ) العلل إلا كذلك.

فهذا منتهى المراد في هذا. وقد نجز بنجازه [الكلام في] [١]

الاعتراضات الصحيحة والفاصلة.

الشرح

السؤال عن المسكر، هل يحرم أم لا؟ والدليل ينبغي أن يكون زائداً على ما وقع السؤال عنه. [وهذا] (٢) الاعتراض فاسد، فإنه قد يتفق أن يكون في نفس ذكر المسؤول عنه ما يقتضي حكمه، ولو تنبّه الخصم له، لاستغنى عن الاستدلال. وهذا بمثابة من يقول: هل [يدل] (٣) الجائر إذا حصل على المخصص؟ فإنه يقول: [يدل] (٤)، ويبين وجه الربط بين وقوع الجائر، وبين الافتقار إلى المخصص. ولا يفسد هذا الاستدلال تنبّه السائل على وجهه. وكذلك إذا كان الإسكار مقتضياً للتحريم، وسأل السائل عن تحريم المسكر، [فتنبّه] (٥) على وجه، بالنظر إلى إخالته ومناسبته، واستنباطه من الأصل الشاهد له، فلا يقدر في ذلك كون سؤال السائل تعرّض له.

وأما ما ذكره الإمام من أن المستدل لو نص على خاصية الفرع، لم يجد أصلاً (٦)، فكلام صحيح، إذ خاصية الشيء هي التي تثبت له، ولا تثبت لغيره.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: هذا.

(٣) في أ، ت: بدل.

(٤) في أ، ت: بدل.

(٥) في ت: ففيه.

(٦) انظر البرهان (٢/١٠٩٨: ١٠).

## القول في المركبات

وهذا يستدعي تجديد العهد بالطرق التي تثبت بها علل الأصول، وقد سبقت، فليجدد الناظر عهده بها مما تقدم في هذا المجموع، ولا مطمع والمسألة مختلف فيها في علة تكون في الأصل متفقا عليها؛ فإنها لو كانت مجمعاً عليها، وهي موجودة في محل النزاع، فلا يتصور - والحالة هذه - الخلاف في الفرع.

الشرح

وعند فقدان الجامع، يمتنع الإلحاق. [هذا]<sup>(١)</sup> تمام البيان في الاعتراضات. قال الإمام: (القول في المركبات) إلى قوله (فلا يتصور - والحالة هذه - الخلاف في [الفرع]<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: المراد بالمركبات<sup>(٣)</sup>: أن يكون الحكم المتفق عليه بين الخصمين، إنما يثبت عندهما لعلتين مختلفتين، [أي]<sup>(٤)</sup> يركب الحكم من السببين، ولا يعتقد الناظر في هذا الباب أنا نريد أنه متى اختلفت العلتان في الأصل المعتبر به، كان ذلك تركيباً، فإنه لو كان كذلك، لكان أكثر الأقيسة مركبة، بل لا يوجد أصل تنازع الفقهاء في اعتبار الفروع به إلحاقاً، إلا بعد الاختلاف في علته. بل المراد أن (١٥٠/ب) الأصل إنما صار أصلاً باتفاق الخصمين عليه، مستنداً إلى سببين [مختلفين]<sup>(٥)</sup>، [فهو]<sup>(٦)</sup> بالنظر إلى الصورة أصل، [لاتفاقهما]<sup>(٧)</sup> على حكمه، وبالنظر إلى المعنى، [فهو]<sup>(٨)</sup> في

التعليق

- (١) في أ: وهذا.
- (٢) في ت: الفروع. وانظر النص في البرهان (١٠٩٩/٢) س: ٢ - ٩.
- (٣) راجع في الكلام على التركيب: إحكام الأمدي (١٤/٣). والبحر المحيط (٨٧/٥). وشرح الكوكب المنير (٣١٣/٤).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: هو.
- (٧) في ت: لا يفارقهما.
- (٨) في أ: هو.

ومما تمس الحاجة إلى ذكره أن من ذكر في علة الأصل صفة مضمومة إلى أخرى ، وكانت إحداهما تستقل بإثبات الحكم المطلوب في الأصل . وهذا النوع من التعليل باطل ، مثل : أن نقول في النكاح بلا

الشرح

معنى الفرع ، إذ الخصم إذا منع معناه منع الحكم . فصورة القياس المركب المنازعة في المعنى ، لا أن كل قياس اختلف في معناه لعله يكون مركبا . فلأجل أن ضرورة القياس المركب ، الاختلاف في المعنى ، افتقر إلى تجديد العهد بالطرق التي تثبت بها علل الأصول . [إذ المنازعة في المعنى قائمة ، والحاجة إلى الاستدلال ماسة] <sup>(١)</sup> .

قال الإمام : (ومما تمس الحاجة إلى ذكره ، أن من ذكر في علة الأصل صفة) إلى قوله (وهذه مقدمات لا بد من التنبيه لها) <sup>(٢)</sup> . قال الشيخ : ما ذكره الإمام ههنا من افتقار [القائس] <sup>(٣)</sup> في الجمع إلى ضم صفة إلى العلة ، لا تستقل علة ، وعله الأصل تستقل دونها ، يفسد القياس ، ويمنع المصير إليه ، وذلك أنه إذا ضم إلى علة الأصل صفة لا حاجة إليها ، ومعنى الأصل يستقل دونها ، فلا يخلو : إما أن يكون معنى الأصل موجوداً في الفرع أو غير موجود ، فإن كان موجوداً في الفرع ، صح الجمع ، اعتماداً عليه ، والصفة مستغنى عنها في الأصل والفرع جميعاً ، ولا حاجة إليها بحال ، ولا سبيل إلى أن يقضى بفساد (١١٦/ب) الجامع لأجل ما ضم إليه من الوصف الزائد ، ولكن يكون ذاكره أتى بأمر غير محتاج إليه ، فيكون من فن اللغو . وإن كان معنى الأصل على الحقيقة غير موجود في الفرع ، والموجود في الفرع لا أثر له في الأصل ، فهذا القياس باطل قطعاً ، وهو على الحقيقة الجمع بلا جامع ، وذلك باطل ، [فإذا] <sup>(٤)</sup> تحقق

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ .

(٢) انظر البرهان (٢/١٠٩٩س : ١٠ - ص : ١١٠٠س : ٢) .

(٣) في ت : القياس .

(٤) في ت : وأداه .

ولي: أنثى فلا تزوج نفسها كالصغيرة. فكأنه ذكر الأنوثة والصغر في الأصل، والصغر على حياله يمنع الاستقلال. وهذا باب من القياس على ما لو مس وبال. فهذه مقدمات لابد من التنبه لها.

الشرح

بطلان الجمع لفقدان الجامع، لم يبق إلا الاختصار على ذكر الفرع، غير مردود في الحقيقة إلى أصل.

ومثاله: ما إذا قال: مسُّ فصار كما لو مس وبال، وقد حصل الاتفاق على أن البول مستقل في الأصل، وانضمام المس إليه لا أثر له. فإذا قال القائل فيمن مس على الخصوص: مسُّ، [وقال: قيل له: البول مستقل، وهو غير موجود في الفرع، فأسقط التعرض له، فلا يبقى معك إلا أنه مس] (١)، فصار كما لو مس، [فالقياص] (٢) على هذا باطل قطعاً، لأن ما اعتقد أصلاً [عين] (٣) مسألة النزاع.

فإن قيل: هذا يلزمكم في الخمر، فإنه إذا قلنا في النبيذ: مسكر فكان حراماً، قياساً على الخمر، قيل: الخمر ليس نبيذاً أصلاً، فأسقطوا ذكر الخمر، فيبقى معكم كونه مسكراً، فيكون القياص: مسكر فكان حراماً، قياساً على المسكر. وإذا قيل هذا (١٥١/أ) في الخمر، فليجز في قولنا: مسُّ فصار كما لو مس وبال. قلنا: هذا غلط بيّن، فإننا لم نذكر الخمر لاعتقادنا أن الخمرية علة، بل إنما ذكرت لأنها المحل المحكوم فيه، والأحكام تتبع العلة، ولا تقتصر على صور المحال. فأما التعدية مع فقدان العلة، فباطل لا شك فيه، والبول هو العلة هناك، وهو مفقود في محل النزاع، فامتنع الإلحاق من غير جامع.

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في ت: والقياس.

(٣) في ت: غير.

ثم التركيب يقع في الأصل والوصف. فأما التركيب في الأصل،  
فمنه البين الفاحش، ومنه ما لا يتفاحش، ونحن [نرسم الصور]<sup>[١]</sup>،  
[و]<sup>[٢]</sup> نذكر في كل صورة ما يليق بها، ثم نذكر قولاً جامعاً بعد نجاز  
الصور والأقوال فيها.

فمن الصور أن يقول المعلل: أنثى فلا تزوج نفسها، كابنة خمس  
عشرة سنة، والخصم يعتقد أنها صغيرة، ولو كانت كذلك، لكان ما  
جاء به (١٠٧/ب) المعلل قياساً على الصغيرة. وقد ذكرنا بطلانه. وإن  
ثبت أنها كبيرة، فسيمنع الحكم، ويقضي بأنها تزوج نفسها.

الشرح

قال الإمام: (والتركيب يقع في [الوصف وفي الأصل]<sup>(٣)</sup>) إلى قوله  
(وبين سقوط العلة على تقدير)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: أما تقسيم التركيب [إلى الأصل  
[والوصف]<sup>(٥)</sup>، فاعلم أنا قد بينا أن التركيب<sup>(٦)</sup> إنما يعقل عند استناد الحكم  
عند الخصمين إلى علتين مختلفتين، فلا تركيب أبداً إلا في الأحكام، ولكن قد  
يكون المركب حكم الأصل على الحد المذكور، وقد يكون المركب الحكم  
الجامع بين الأصل والفرع، فيسمى وصفاً من جهة كونه جامعاً، إذ يطلق  
الوصف على الجامع، حكماً كان أو غيره.

فأما التركيب في الأصل، فقد مثله الإمام بمسألة المرأة حيث قال: أنثى  
فلا تزوج نفسها، كابنة الخمس عشرة سنة، وأبو حنيفة [يسلم]<sup>(٧)</sup> أن ابنة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: في الأصل وفي الوصف.

(٤) راجع البرهان (٢/١١٠٠: ٣ - ص: ١١٠١: ١٠).

(٥) في أ: والفصل.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٧) في أ: سلم.

والذي ذهب إليه طوائف من الجدليين القول بصحة التركيب. وحاصل كلامهم يتول إلى أن الحكم متفق عليه، والمعلل يلتزم إثبات الأنوثة علة، فإن أثبتها ثبتت العلة، وتشعب المذاهب بعد ذلك لا أصل له. وإن لم يتمكن المعلل من إثبات ما ذكره في الفرع علة في الأصل، فالذي جاء به باطل، وإن لم يكن مركبا، فإذا لا أثر للتركيب كان أو لم يكن، وإنما المتبع إثبات علل الأصول.

وهذا باطل عند المحققين، فإن المخالف يقول: ظننت ابنة الخمس عشرة صغيرة، ولو كانت كذلك، لكان القياس على الصغيرة باطلا كما تقدم، إلحاقا بالقياس على ما لو مس وبال. وإن ثبت بما يغلب على الظن أن ابنة الخمس عشرة بالغة، فلها أن تزوج نفسها، ولا يخلو التقدير من هذين، فالعلة [مرددة]<sup>[١]</sup> بين منع الحكم في الأصل على تقدير، وبين سقوط العلة على تقدير.

الشرح

الخمس عشرة لا تزوج نفسها، بناء منه على كونها صغيرة، والشافعي قضى بأنها لا تزوج نفسها، بناء على أنها أنثى، فقد حصل الحكم متفقاً عليه بينهما، بناءً على علتين مختلفتين، فهذا هو التركيب في الأصل، والاختلاف في قبول هذا التركيب واضح، وسببه لائح.

والقائلون تمسكوا بأن حكم الأصل متفق عليه، والمنازعة في العلة، ولا بد من إقامة الدليل عليها. [فإن]<sup>(٢)</sup> وفي المستدل بإقامة الدليل، صح كلامه، وإن عجز، كان منقطعاً. فلا أثر للتركيب، كان أو لم يكن.

التعليق

[١] في خ: مردودة.

(٢) في أ: وإن.



فإن قيل: رأيتم لو أثبت المعلل الأنوثة علة. قلنا: ما نراه يقدر على ذلك أولاً، فإن فرض إمكان ذلك، فالعلة لا أصل [لها]<sup>(١)</sup>، ويرجع الكلام إلى الاستدلال المحض، كما سنذكره بعد نجاز القول في المركبات.

الشرح

والصحيح عندنا خلاف ذلك، وحاصل القول في التركيب (١١٧/أ) الاعتماد على [النكتتين]<sup>(٢)</sup> في مثل هذه الصورة، والنكته في الإبطال: أن المقيس عليه، وإن كان أصلاً من جهة الصورة، فهو على التحقيق فرع، فإنه إن ثبت للشافعي أن ابنة الخمس عشرة كبيرة، منع الحنفي الحكم، وإن ثبت أنها صغيرة، فالصغر مستقل، فيصير كالقياس على ما لو مس وبال، فالقياس متردد بين منع الحكم، [على تقدير البلوغ، وبين منع العلة]<sup>(٣)</sup>، على تقدير الصغر، فتفوت حقيقة القياس، ويصير معنى الكلام: صغيرة فلا تزوج نفسها كالصغيرة. فالوجه القطع ببطلان هذا القياس، ولا التفات إلى صورة الاتفاق.

وقوله: إنه لا بد من إثبات علة الأصل، [يقال]<sup>(٤)</sup> له: وأين الأصل حتى تثبت علته؟ فآل الأمر إلى أنه فرع. فإن أجرى الكلام على أبواب الاستدلال، انقطع القياس بالكلية.

قال الإمام: (فإن قيل: رأيتم (ب/١٥١) لو أثبت المعلل الأنوثة علة) إلى قوله (فالصغر مستقل بالمنع)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما إثبات كون الأنوثة علة، فإنه يتأتى [بيانه]<sup>(٦)</sup> بالمناسبة الراجعة إلى مكارم الأخلاق، وأبواب

التعليق

[١] في خ: له.

(٢) في ت: الركنين.

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) في ت: ويقال.

(٥) انظر البرهان (١١٠١/٢) س: ١١ - ص: ١١٠٢ س: ١.

(٦) في ت: إثباته.

فإن قيل: يثبت المعلل أن الأنوثة علة في ابنة الخمس عشرة.  
قلنا: مع اعتقاد صغرها، أو مع ثبوت بلوغها؟ فإن ثبت (١٠٨/أ)  
بلوغها، فالحكم ممنوع، وإن ثبت صغرها، فالصغر مستقل بالمنع.

الشرح

التحسينات، وهو آخر مرتبة المناسبات، فإن المستحسن في العادات، واللائق  
بالمكارم والمروءات، أن لا تتولى المرأة عقد النكاح، إما بالنظر إلى ما يشعر  
به ذلك من شدة الشبق، وتمام الشهوة إلى النكاح، أو للخروج عن [ذوات] (١)  
الخفريات. وبهذا علله بعض الأصوليين (٢). وهذا المعنى ضعيف، فإن ذلك لا  
ينبغي أن يمنع من تولي [عقد النكاح] (٣) على غيرها. والصحيح أن ذلك إنما  
كان تفخيماً لأمر النكاح، وتمييزه عن السفاح، ولذلك اشترط الإشهاد فيه.  
فقصد الشرع أن يتولاه من له منصب من حيث الجملة، إلحاقاً له بالولاية  
والقضاء، ولذلك قال: «لا نكاح إلا بولي» (٤). وكانت عائشة رضي الله عنها  
تقرر مهر من تحت حجرتها، وتختار الأزواج، وإذا حضر العقد قالت: «اعقدوا  
فإن النساء لا يعقدن» (٥). وفي حديث أم سلمة: «أنها لما خطبها رسول الله ﷺ  
واتفقا على النكاح، قالت لولدها: قم فزوّج رسول الله ﷺ». كذلك كانت  
سيرة العرب قبل مبعث رسول الله ﷺ تخطب إلى الرجل كريمته: أخته أو ابنته،

التعليق

- (١) في ت: ذات.
- (٢) راجع: (١٢٣/٣) من الجزء الثالث.
- (٣) في ت: العقد.
- (٤) أخرجه الإمام أحمد (٣٩٤/٤). وأبو داود (٥٦٨/٢). والترمذي (٤٠٧/٣). وابن  
ماجه (٦٠٥/١). والحاكم وصححه (١٧٠/٢).
- (٥) أخرجه ابن ماجه (٦٠٦/١). والدارقطني (٢٢٨/٣). والبيهقي (١١٠/٧). وانظر  
المغني (٣٧١/٩).
- (٦) أخرجه مسلم (٦٣١/٢). والنسائي (٦٦/٦). والحاكم (١٧٨/٢). والبيهقي  
(١٣١/٧). وانظر المغني (٣٥٧/٩).

صورة أخرى: إذا قلنا في تزويج الأب البكر: بكر فيزوجها أبوها مجبرا، كبرت الخمس عشرة، فهذه الصورة دون الصورة الأولى، [فإنه] <sup>[١]</sup> وإن ثبت صغرها، فالقياس على البكر الصغيرة غير ممتنع عند الشافعية، إذ مجرد الصغر لا يثبت ولاية الأب، فإن الثيب الصغيرة لا يزوجها أبوها عندهم، فتصدى في الأصل تقدير منع بأن يقول الخصم: ابنة الخمس عشرة صغيرة، فإذا أنكر عليه، قال: هذا مظنون، فإن ثبت أنها بالغة، فلا يجبرها الأب. ولا شك أن من يقول بالتركيب يقبل هذا.

الشرح

فيزوجها <sup>(٢)</sup>، ولا يتولى النساء ذلك. فلا يبعد وقوع هذا في أقسام المناسبات في الدرجة الثالثة. فهذه الصورة في التركيب في الأصل هي المتفاحشة. قال الإمام: (صورة أخرى: إذا قلنا في تزويج [الأب] <sup>(٣)</sup> البكر: بكر فيزوجها أبوها) إلى قوله (فيلغو تعيين بنت الخمس عشرة سنة) <sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: سبب الإجماع عند الشافعي <sup>(٥)</sup> البكارة، ولذلك قضى بأن [الثيب] <sup>(٦)</sup> الصغيرة لا يجبرها الأب. وسبب الإجماع عند أبي حنيفة الصغر، واتفق الفريقان على أن البكر إذا كانت بنت الخمس عشرة سنة أجبرت، أما الشافعي، فلأنها بكر عنده، وأبو حنيفة، فلأنها صغيرة عنده (١١٧/ب). فإذا قاس الشافعي على ابنة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 (٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح - باب: من قال: لا نكاح إلا بولي. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨٨/٩).  
 (٣) ساقطة من أ.  
 (٤) انظر البرهان (١١٠٢/٢) من: ٢ - أخير).  
 (٥) في ت زيادة: رحمه الله.  
 (٦) في ت: البنت.

وهذه الصورة تنفصل عن الأولى، فإن الأولى تبطل على تقدير الصغر والبلوغ جميعاً، [والصورة<sup>[١]</sup>] الثانية لا تبطل على تقدير الصغر، ولكن يتوجه على تقدير الكبر منع من الخصم، [ويضطر المعلن<sup>[٢]</sup>] إلى رد القياس إلى الصغيرة بالبكر، فيلغو تعيين خمس عشرة.

### فصل

وأما التركيب في الوصف، فمنه المتفاحش، وهو أن يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي: من لا يستوجب القصاص بقتل شخص بالمثل، لا يستوجب بقتله بالسيف، كالأب في ابنه.

الشرح

الخمس عشرة سنة، وسلم الخصم ذلك، وإنما سلمه لاعتقاد صغرها. فإذا ثبت بلوغها، منع الحكم. ومن هذه الجهة تشبه الصورة الثانية الصورة الأولى. فإن ثبت صغرها، لم يصح لأبي حنيفة أن يقول للشافعي: العلة الصغر. وهذا هو مذهب أبي حنيفة<sup>(٣)</sup>.

وأما الشافعي، فإنه لا يرى الصغر علة، فيتصدى فيها منع الحكم على تقدير البلوغ، ولا تثبت العلة عنده على تقدير الصغر<sup>(٤)</sup>. وبهذا تنفصل هذه الصورة عن الصورة الأولى. (أ/١٥٢)

قال الإمام: (وأما التركيب في الوصف) إلى قوله (فالعلة بين منع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع المسألة في: الاستذكار (١٨/١٦). والتمهيد (٧٣/١٩). وبداية المجتهد

(١٤/٣). والمغني (٣٩٨/٩).

(٤) الهامش السابق.

فهذا يصححه بعض الجدليين، بناء على ما تقدم، وهو على نهاية الفساد عندنا، فإن المثقل على رأي الخصم ليس آلة القصاص، فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص، (١٠٨/ب) كان القصاص باطلاً، أيلاً إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ، لا يستوجب بقتله عمداً، وإن ثبت أنه آلة القصاص، منع الخصم الحكم، فالعلة بين منع وبطلان.

الشرح

وبطلان<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا بيان منع التركيب في الأصل، وقلنا إنه مختص بما إذا كان الجامع بين الأصل والفرع حكماً، تركب الحكم على المذهبين من علتين مختلفتين، كل واحد من الخصمين أثبتة لعله. وبيانه: هو أن الشافعي وأبا حنيفة اتفقا على أن المسلم إذا قتل الذمي بالمثقل، لم يقتل به. واختلفا إذا قتله بالمحدد، فقال الشافعي: لا يقتل به، وقال أبو حنيفة: يقتل<sup>(٢)</sup>. وتحرير القياس أن يقال: من لا يستحق القصاص بقتل شخص بالمثقل، لا يستحقه بقتله بالمحدد، كما إذا قتل المسلم عبده، والأب ابنه، أو غير ذلك من صور الوفاق، فقد صار كونه لا يستحق القود، إذا قتله بالمثقل جامعاً.

وإنما اتفق على [هذا]<sup>(٣)</sup> الحكم لعلتين مختلفتين، فمنع الشافعي القصاص في هذه الصورة، لأن الدم لا يتكافأ، ومنع أبو حنيفة القود، لأنه لا يرى المثقل آلة، فكأنه عنده خطأ<sup>(٤)</sup>. فكان هذا القياس باطلاً عند المحققين.

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/١١٠٣: ٣-١١).
- (٢) راجع: الاستذكار (٢٥/١٧٠). وبداية المجتهد (٤/٣٠٠). والمغني (١١/٤٤٦، ٤٦٦). وفتح القدير (١٠/٢١٧).
- (٣) في ت: حد.
- (٤) راجع فتح القدير (١٠/٢١٧).

وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهي عند المحققين التمسك بمناقضة الخصم، وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقهِ. ومثاله: قولنا في الثمرة التي لم تؤبر، وأنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيح من الشجرة، ويدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان، ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات، فأشعر أخذ الشفيح الثمرة بكون الثمرة معدودة من أجزاء الشجرة ملتحقة بها.

الشرح

ومن سلّمه يقول: الجامع مسلّم، والمنازعة في علته، والمستدل مُطالب بإقامة الدليل على التعيين، فإذا استدل على ما [يعيّنه] <sup>(١)</sup> [استدّ] <sup>(٢)</sup> قياسه، ونحن نرده بناء على ما سبق، فإنه إذا ثبت أن المثقل آلة [القصاص] <sup>(٣)</sup>، منع الخصم الحكم الجامع، وإذا ثبت أنه من قبيل الخطأ، أبطل القياس.

قال الإمام: (وقد يجري في الوصف تركيب قريب <sup>(٤)</sup>) إلى قوله (فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب [في الأصل والوصف] <sup>(٥)</sup>). قال الشيخ: مذهب أبي حنيفة أن الثمرة إذا لم تكن مأبورة وقت البيع، فهي باقية للبايع، كما لو كانت مأبورة. ومذهب مالك والشافعي أنها تكون للمشتري <sup>(٦)</sup>. وفي المسألة كلام يتعلق بالأخبار. والمقصود ههنا ضرب المثال في القياس

التعليق

- (١) في ت: تعينه.
- (٢) في ت: أسند.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت زيادة: يضاهي عند المحققين.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (١١٠٣/٢) س: ١٢ - ص: ١١٠٦ س: ٢).
- (٦) راجع المسألة في: الاستذكار (٨١/١٩). وبداية المجتهد (٣/٣٦٥). والمغني (٦/١٣١). وفتح القدير (٦/٢٨٣).

فأما إذا قال الخصم: سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشتري،  
ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة [للشفيح]<sup>[١]</sup>، فالوجه أن يقول: الحكم  
المطلوب ثابت، والمناسبة كما تريدها ظاهرة، ومعناكم ظاهر على  
السبر، فقد جرى هذا فقها، وسببه مناقضتكم، فليستند التعلق به، وما  
يتعلق تعلقاً ظاهراً، فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة، وهو

الشرح

المركب الوصف، الذي لا يتفاحش تركيبه، ويصح التمسك به في [الجدل]<sup>(٢)</sup>.  
وصورته أن نقول: ما يستحقه الشفيح من الشجرة يندرج تحت مطلق العقد  
كالأغصان، فالجامع بين الفرع والأصل استحقاق الشفيح، والأصل الأغصان،  
والفرع الثمرة التي لم تؤبّر في حال الشراء، [والجامع]<sup>(٣)</sup> استحقاق الشفيح،  
والحكم المتنازع فيه الاندراج تحت مطلق التسمية، ويثبت الاتفاق على  
استحقاق الشفيح الثمرة التي لم تؤبّر. إن الشافعي (أ/١١٨) يرى أنها في معنى  
جزء الشجرة، وأبو حنيفة يقول إنما أخذها الشفيح، بناء على دفع ضرر  
المداخلة. وهذا الذي قاله ضعيف، وبيان ضعفه من وجهين:

أحدهما - أن الشفعة في أصلها لا تتعلق بالمنقولات، فأشعر أخذ الشفيح  
بكونها معدودة (ب/١٥٢) من أجزاء الشجرة.

الوجه الثاني - أنه لو كان الأخذ [لأجل]<sup>(٤)</sup> [قطع]<sup>(٥)</sup> ضرر المداخلة من  
غير اعتبار كون المشتري عقاراً، لكان ثبوت الشفعة في الجواري اللاتي يردن  
للتسري أولى. فلم يصح لأبي حنيفة الاعتماد في الأخذ على مجرد ضرر

التعليق

[١] في خ: الشفيح.

(٢) في ت: الجدال.

(٣) في أ: الجمع.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: لقطع.

المقصود الأقصى. والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة،  
والتعويل فيه على [زلل]<sup>[١]</sup> الخصم.

مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل: [كغلط]<sup>[٢]</sup> [يتفق]<sup>[٣]</sup>  
في سن (١٠٩/أ) البلوغ، فلا تعلق له بتزويج المرأة نفسها، أو امتناع  
ذلك عليها، فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة فيها غلط للخصم عنده  
في حد البلوغ، فإننا نستجيز طالب المعنى [استثارة]<sup>[٤]</sup> غرض النكاح  
من غلطة في سن البلوغ.

الشرح

[المداخلة]<sup>(٥)</sup>، وتعلق به غرض المسألة تعلقاً بيّناً. فالمعنى صحيح، والمناسبة  
كما يريد واضحة، ومعناه باطل على السبر.

وسببه مناقضتهم في قطع النظر عن [الصورة]<sup>(٦)</sup> في بعض الصور. وهذا  
التركيب لا يقدر في صحة الاعتماد في الجدل، وهو بمثابة التعلق بمناقضة  
الخصم، فإنه يفتح باب النظر، ويفضي إلى التدرب في استعمال الأدلة. وليس  
هذا من قبيل ما تقدم، فإن الأمثلة السابقة لم يتمسك [القائس]<sup>(٧)</sup> فيها بفقّه،  
وإنما جعل عمدته على غلط الخصم، كغلط يتفق في سن البلوغ، [وآلة]<sup>(٨)</sup>  
القود. واعتبار القصاص في النفس [بالقصاص]<sup>(٩)</sup> في الطرف اعتبار حسن، فإن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: أنه لا يتفق.
- [٤] ساقطة من خ.
- (٥) في ت: المزاحمة.
- (٦) في أ: الصور.
- (٧) في ت: القياس.
- (٨) في ت: أو آلة.
- (٩) في ت: فالقصاص.



وإذا اعتبرنا القصاص [في النفس]<sup>[١]</sup> بالقصاص [في الطرف]<sup>[٢]</sup> في صورة ن فرضها في قتل المسلم بالذمي ، وذلك إذا فرضنا في المسلم والذمية ، ثم اعتبرنا النفس بالطرف ، كان الاعتبار واقعا مناسبا لفرض [المسألة]<sup>[٣]</sup> ، إما من جهة [تشبيهه]<sup>[٤]</sup> ، أو من جهة إشارة إلى معنى فقه ، فإذا ذهبوا يخبطون في الأطراف ، كان ذلك من مناقضتم وسوء نظرهم . وعلى هذا يجري تدرب النظائر في مناقضات الخصوم . فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب في الأصل والوصف .

الشرح

تفاوت الحرمة مشعراً بمنع القصاص ، وللمسلم من الحرمة ما ليس للكافر ، فكان [إسقاط]<sup>(٥)</sup> القصاص في الأطراف مستنداً لذلك . فإذا ذهبوا يخبطون في الأطراف ، وقالوا: إنها تقتضي التبعض والتقويم ، ولا يستوي الكامل [من]<sup>(٦)</sup> الناقص ، كان ذلك من فساد نظرهم ، وسوء تصرفهم ، ثم كما [تفاوت]<sup>(٧)</sup> [قيم]<sup>(٨)</sup> الأطراف ، فكذلك [تفاوت]<sup>(٩)</sup> [قيم]<sup>(١٠)</sup> النفوس في غير موضع الديات المقدره ، أعني قيم العبيد . فهذه التركيبات لا تمنع من الاعتماد على أصولها ، لما قرناه من إشعار الجوامع بالفقه ، وحصول الاتفاق من الخصمين

التعليق

- [١] في خ: بالنفس .
- [٢] في خ: بالطرف .
- [٣] في خ: المسلم .
- [٤] في خ: نسبة .
- (٥) في ت: سقوط .
- (٦) في ت: في .
- (٧) في ت: تفاوتت .
- (٨) في ت: فيهم .
- (٩) في ت: تفاوتت .
- (١٠) في ت: فيهم .

ثم ضري أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعديّة، وهو عري عن التحصيل، ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره، والتنبيه على فساده، فنفرض من صوره صورة في التركيب، ونرتب عليها صورة التعديّة.

فإذا قلنا: أنثى لا تزوج نفسها، كبرت الخمس عشرة، فيقول المعترض: المعنى فيها أنها صغيرة، وأعدّي ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات، واطراد ولاية الولي عليها، فإذا قال المعلل: دعواك الصغر ممنوعة، وكذلك فروعها، قال المعدي: كذلك الأنوثة ليست علة، وقد ادعيتها (١٠٩/ب) علة، وعديتها إلى فرعك؛ فادعيت الصغر علة، وعديتها إلى فروعي؛ فاستوى القدمان، وآل الأمر إلى التزامك بإبطال علتى أو ترجيح علتك.

الشرح

على الحكم، ولم يكن هذا من القبيل الأول، لعدم الفقه بالكلية، ورجوع الأمر إلى محض التلبيس والغلط.

قال الإمام: (ثم ضري<sup>(١)</sup> أهل الزمان بفنّ من الكلام) إلى قوله (وهذا يطرد للمعدّي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا النوع من الكلام لا أعلم وجهاً لدخوله في الجدل، وأي مقصود يترتب عليه؟ وبأي وجه يُعدُّ من الاعتراضات؟ وحاصل التعديّة<sup>(٣)</sup> أن كل واحد من الخصمين

التعليق

(١) ضري الكلب بالصيد يضرى ضراوة، أي تعوّد، وأضراره صاحبه، أي درّبه وعوّده، وأضراره به أيضاً، أي أغراه. راجع الصحاح (٦/٢٤٠٨).

(٢) انظر البرهان (٢/١١٠٦: ٥ - ص: ١١٠٧: ٩).

(٣) راجع في سؤال التعديّة: إحكام الأمدي (٣/١٦٣). والبحر المحيط (٥/٣٤٤). وفيه نقل عن الشارح. وشرح الكوكب المنير (٤/٣١٤).

وقد ينقذ للمعدي جهتان في التعدية. و [ذلك]<sup>[١]</sup> إذا قال المعلل: بكر فيجبرها أبوها، كبتت الخمس عشرة، فينقذ للمعدي أن يقول: المعنى فيها أنها صغيرة، [وأعدي ذلك إلى اضطراد الحجر عليها. فهذا وجه في التعدية، وقد يقول: المعنى فيها أنها صغيرة]<sup>[٢]</sup>، وأعديها إلى جواز تزويجها مجبرا، وإن كانت ثيبا، وهذا يطرد للمعدي في الصغيرة الثيب التي يتفق على صغرها.

ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية من وجوه، لست أرى

الشرح

[رتب]<sup>(٣)</sup> على علته ما يليق بها من الأحكام، وليس ترتيب التفرع على التعليل بالذي يقوّي الدليل، ولا يؤثر فيه. اللهم إلا أن يكون [مقصود]<sup>(٤)</sup> المعدي أن يبين لخصمه أن الذي أبداه من المعنى هو يعتقدده، ولا يورده إيراد المدافعة والمجادلة، فيبين أن مذهبه مبني على ذلك. وهذا أمر قريب وخطب يسير، والأمر في الدين يغني عن ذلك، ويقتضي تصديق المعلل فيما [يذكره]<sup>(٥)</sup>، ولا ينزل الأمر على المراغمة في الجدال، فإن ذلك حرام، [وليس]<sup>(٦)</sup> من (١/١٥٣) الدين بحال. فتبين أن التعدية لا حاجة إليها، [وليس]<sup>(٧)</sup> من قبيل الاعتراضات، (١١٨/ب) ولا من وجوه الاستدلالات.

قال الإمام: (ثم تكلم أصحاب التركيب على التعدية) إلى قوله (فهذا

التعليق

[١] في خ: كذلك.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في أ: ترتب.

(٤) في ت: مقصد.

(٥) في ت: نذكره.

(٦) في أ: ليس.

(٧) في ت: وليس.

ذكر معظمها. فمنها - أنهم قالوا: معاني مسلم الوجود، وهو الأنوثة، وإنما أنازع في إثباته علة، وهذا يجري في [كل]<sup>[١]</sup> علة مستثارة في محل الاجتهاد. وما ادعيته علة لا أسلم وجوده، فإن اشتغلت بإثبات وجوده، كنت منتقلا إلى مسألة أخرى، ليست من مسألتنا بسبيل، والانتقال ممنوع، لا سبيل إليه، ويستوي فيه السائل والمسؤول.

فهذا وجه التضييق الذي تخيله المركبون. فلو عدّ المسؤول، لم يقبل منه، فإن دليل المسؤول إنما يقبل في نفس المسألة، أو فيما تنبني<sup>[٢]</sup> عليه، [فإنه]<sup>[٣]</sup> إذا احتاج إلى إثبات مسألة لا تعلق لها بمحل النزاع، فقد عدّ منتقلا.

وقد يسلك المركب في إبطال التعدية مسلكا آخر، [فيقول]<sup>[٤]</sup>: لو ثبت معنك، لقلت به ضمًّا لمعناي، فإن الحكم لا يمتنع ثبوته بعلتين. وهذا قد لا يجري في بعض المركبات. فإننا إذا قلنا: بكر،

الشرح

مضطرب المركبين والمعدّين<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا أن التعدية لا معنى لها بحال، ولا [تصح]<sup>(٦)</sup> اعتراضا ولا دليلا، ولا حاجة إليها بوجه، وقصارى أمرها: تحقيق أن الخصم فيما أبداه من المعنى المناقض لمعنى المستدل هو معتقده، وهذا قليل النيل، فلا معنى لإطالة القول فيه، ويوجه البحث عنه،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: تنبني المسألة عليه.

[٣] في خ: فأما.

[٤] في خ: فنقول.

(٥) انظر البرهان (٢/١١٠٧: ١٠ - ص: ١١٠٩: ٧).

(٦) في ت: يصح.

(١١٠/أ) فتجبر، كما ذكرناه، فذكر المعدي الصغر، لم يمكناً أن نجعل الصغر علة في الإيجاب، فإن الثيب الصغيرة لا تجبر عندنا.

وقال الأستاذ أبو إسحاق، وهو من المركبين: سبيل المركب إذا عورض بالتعدية أن يقول: معنای عندكم دعوى غير مثبتة [بما]<sup>[١]</sup> تثبت به [معنای]<sup>[٢]</sup> الأصول، أم قد يثبت مدلولاً؟ فإن لم يقم عليه دليل، فليست معللاً بعد، ولا مقيماً متمسكاً في محل النزاع، فابتدأرك إلى معارضي بالتعدية غير متجه، وإن اعترفت بكون معنای ثابتاً، فمعناك الذي ابتدأته ليس مناقضاً لمعنای، وإنما تقدر المعارضة، إذا جرت مناقضة في المقتضي. فهذا مضطرب المركبين والمعدّين. وقد بان أصلنا فيما نقبله ونرده في تركيب الأصل والفرع.

ونحن الآن نجمع المقصود، والمدرك الحق في تقسيم، فنقول: الأقيسة [الخلية]<sup>[٣]</sup> عن معنى التركيب في الأوصاف والأصول بينة، وقد قدمنا تقاسيمها وذكرنا مراتبها.

الشرح

والمنع تارة والتسليم أخرى، [فليشتغل]<sup>(٤)</sup> بغير ذلك مما هو مفيد. قال الإمام: (وقد بان أصلنا فيما نقبله ونرده في تركيب الأصل والوصف) إلى آخره<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا التقسيم الذي ذكره الإمام تقسيم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في هامش خ: علل.
- [٣] في خ: الجلية.
- (٤) في ت: فلنشغل.
- (٥) في ت زيادة: إلى قوله: وقد نجز بهذا تمام القول في المركبات. وانظر النص في البرهان (١١٠٩/٢) ص: ٧ - ص: ١١١٢ س: (٣).

[فأما]<sup>[١]</sup> ما يليق بما نحن فيه ، فينقسم إلى قسمين : أحدهما - يتلقى انتظامه من مذهب الخصم ، لا تعلق له بمحل النزاع ، ولا يشعر به ، ولا يقتضيه بطريق التشبيه . وهذا كمصير أبي حنيفة إلى أن بنت الخمس عشرة صغيرة ، فهذا لا يناسب تزويج المرأة نفسها ، ولا امتناع ذلك منها ، وليس منها على معنى ، ولا تشبيه ، ومذهبه ذكر التركيب ، فهو إذاً [تعقيد]<sup>[٢]</sup> [على]<sup>[٣]</sup> الشادين والمبتدئين ، ومدافعة لهم عن مسلك الرشد ، (١١٠/ب) وتعمية عليهم .

وقد أجمع الناظرون في هذا الباب أن هذا القسم لا يجوز أن يكون مستند الفتوى ولا الحكم ، وليس هو مناطاً لحكم الله تعالى ، لا معلوماً ولا مظلوناً . فهذا هو المردود ، فإن الجدل الحسن المأمور به هو الذي [يقرب]<sup>[٤]</sup> من مثار الأحكام ، [فيرشد]<sup>[٥]</sup> إلى مناطها . وهذا القسم هو المردود عندنا .

الشرح

حسن ، أما التركيب الذي لا يجوز التمسك به بحال ، فهو الذي لم يبق على فقه ، ولا على شبه ، وإنما يرجع إلى محض [ألفاظ]<sup>(٦)</sup> ، كقولنا في بنت الخمس عشرة سنة : إنها صغيرة . وأما التركيب الذي يسوغ التمسك به في الجدل ، ويُعدُّ أصلاً فيما بين المتناظرين ، حتى يبدي الخصم السبب الذي سلم الحكم لأجله ،

التعليق

- [١] في خ : وأما .
- [٢] في خ : يعتقد .
- [٣] ساقطة من خ .
- [٤] في خ : تقرر .
- [٥] في خ : وتوسد .
- (٦) في ت : الغلط .

وأما التركيب المشعر بفقّه، كما قدمنا تصويّره، فينقسم قسمين: منه ما الحكم فيه مع المعنى الفقيه متفق عليه، فما كان كذلك، فهو مقبول مستند الفتوى والحكم، ووجوب العمل، وهذا كقياسنا القصاص في النفس على القصاص في الطرف في بعض صور الوفاق، وإن وقع القصاص في الطرف مركبا عند الخصم، كان التركيب منه معدودا من خبطه، وتعلق القياس بالإجماع على الحكم والمعنى الفقيه، أو وجه لائح في التشبيه. فهذا قسم.

والقسم الثاني من هذا: أن ينفرد الخصم بتسليم الحكم، ثم يبتدئ منه تركيبا، فهذا لا ينتهض مستند الفتوى والحكم، ولكن يجوز التمسك به في المناظرة، كما يجوز التمسك بمناقضة الخصم، والسبب فيه أن المناقضات لها تعلق بفقّه المسألة، وفي المباحثة عنها التنبية على مأخذ الكلام والتدرب في الجدل المفضي إلى مدرك الحق. وهذا من فوائد المناظرات.

الشرح

ويصير ذلك مضاهيا للتعلق بمناقضة الخصم في المناظرة، فإنه صحيح، والخوض فيه يفتح باب الفقه.

وأما الذي يجوز التعلق به في الدين، فهو أن [يكون]<sup>(١)</sup> الحكم ثابتا إجماعا. فهذا لا يضر [التركيب فيه]<sup>(٢)</sup> بحال. وإنما [يضر]<sup>(٣)</sup> التركيب فيما نقله من جهة أن الأمر دائر بين منع الحكم على تقدير، وبين منع العلة على تقدير. وإذا كان الحكم [مجتمعا]<sup>(٤)</sup> عليه، امتنع منعه، والتحق بالأصول

التعليق

(١) في أ، ت: يثبت.

(٢) في ت: فيه التركيب.

(٣) في ت: ضر.

(٤) في ت: مجتمعا.

فترتب من مجموع ما ذكرنا، مركب مردود حكما ونظرا،  
ومركب معمول به حكما، ومن ضرورته أن يكون مقبولا نظرا، ومركب  
(أ/١١١) مقبول نظرا. والغرض منه التدرب في المسلك المطلوب في  
المنظرات، وليس معمولا [به]<sup>[١]</sup> في فتوى ولا قضاء.  
وقد نجز بهذا تمام القول في المركبات، بل وفي تقاسيم  
الأقيسة، وما يصح وما يفسد من الاعتراضات، وطرق الانفصال عنها.  
ونحن الآن نفتح الكلام في الاستدلال.

### القول في الاستدلال

اختلف العلماء المعتبرون والأئمة الخاضعون في الاستدلال، وهو  
معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير  
وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنسوب جار فيه.  
فذهب القاضي وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى رد  
الاستدلال، وحصر المعنى فيما يستند إلى أصل.

الشرح

الصحيحة، ولم يبق فيه إلا المنازعة في علة الأصل، وذلك [يمنع]<sup>(٢)</sup> الإلحاق  
بالاتفاق.

قال الإمام: (القول في الاستدلال) إلى قوله (وهو في الحقيقة خروج عما  
درج عليه الأولون)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: يفتقر في هذا المكان إلى تفسير الاستدلال،  
وبيان موضع الخلاف.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: منع.

(٣) راجع البرهان (٢/١١١٣س: ٣ - ص: ١١١٥س: أخير).



وأفرط الإمام، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس في القول بالاستدلال، فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، [والمعاني]<sup>[١]</sup> [المعروفة] [في الشريعة]<sup>[٢]</sup>، وجره ذلك إلى استحداث القتل، وأخذ المال بمصالح يقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول، ثم لا وقوف عنده، بل الرأي رأيه، ما استند نظره فيه، وانتقض عن أضرار التهم والأغراض.

وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى [اعتماد]<sup>[٣]</sup> الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوّغ تعليق الأحكام

الشرح

أما الاستدلال: [فيعبر عنه: بربط]<sup>(٤)</sup> الحكم بالمعنى المناسب، الذي لا يستند إلى أصل معين. هذا تفسيره<sup>(٥)</sup>. وللعلماء فيه مذاهب، ذكر [الإمام]<sup>(٦)</sup> ثلاثة منها، ولم [يذكر]<sup>(٧)</sup> الرابع. فلا بد من ذكره.

التعليق

- [١] في المطبوع: والمعالي.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: اعتقاد.
- (٤) في ت: يعبر به عن ربط.
- (٥) هذا اصطلاح المتقدمين، وهو مرادف للمصالح المرسلة. وأما في اصطلاح المتأخرين فهو: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي. راجعه بهذا التفسير في: إحكام الأمدي (١٧٥/٣). وشرح العضد (٢٨٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٩٧/٤). وانظر تعريفه بمعنى المصالح المرسلة في: المستصفي (٢٨٤/١). وإحكام الأمدي (٢٠٣/٣). وشرح تنقيح الفصول: ٤٤٥. وشرح الكوكب المنير (٤٣٢/٤).
- (٦) في أ: العلماء.
- (٧) في أ: يذكروا.

بمصالح يراها [شبيهة]<sup>[١]</sup> بالمصالح المعتبرة وفاقا، (١١١/ب) وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارة في الشريعة. فالمذاهب إذاً في الاستدلال ثلاثة:

أحدها - نفيه والاقْتِصَارُ عَلَى اتِّبَاعِ كُلِّ مَعْنَى لَهُ أَصْلٌ.

والثاني - جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب، قربت من موارد النص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع.

والمذهب الثالث - هو المعروف من مذهب الشافعي: التمسك بالمعنى، وإن لم يستند إلى أصل، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة.

أما القاضي، فإنه احتج بأن قال: الكتاب والسنة متلقيان بالقبول، والإجماع ملتحق بهما، والقياس المستند إلى الإجماع هو الذي يعتمد حكماً، [و]<sup>[٢]</sup> أصله متفق عليه. أما الاستدلال، فقسم لا يشهد له

الشرح

والمذهب الرابع: ما ذهب إليه أبو حامد، وهو أن المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، إن كان واقعا في الرتبة الأخيرة من رتب المناسبات، لم يقبل. واختلف قوله في الواقع في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجات، فقبله في «شفاء الغليل»<sup>(٣)</sup>، وردّه في «المستصفى»<sup>(٤)</sup>. [وهو]<sup>(٥)</sup> آخر مصنّفاته

التعليق

[١] في خ والمطبوع: شبيهة.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع شفاء الغليل: ١٦١.

(٤) راجع المستصفى (١/٢٩٣).

(٥) في ت: وهي.

أصل من الأصول الثلاثة، وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها؛ فانتهاء الدليل على العمل بالاستدلال، دليل انتفاء العمل به. وقال أيضاً: المعاني إذا حصرتها الأصول، وضبطتها المنصوصات، كانت منحصرة في ضبط الشارع، وإذا لم يكن يشترط استنادها إلى الأصول، لم تنضبط؛ واتسع الأمر؛ ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي، واقتفاء حكمة الحكماء، فيصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء، ولا ينسب ما يروونه إلى ربة الشريعة.

وهذا ذريعة في الحقيقة إلى إبطال أبهة الشريعة؛ ومصير إلى أن كلاً يفعل ما يراه، ثم يختلف (أ/١١٢) ذلك باختلاف الزمان والمكان، وأصناف الخلق، وهو في الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون. وأما الشافعي، فقال: إنا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، معزو إلى شريعة محمد ﷺ، على ما سنقره في كتاب الفتوى.

الشرح

(١٥٣/ب). فهي في محل الاجتهاد. ولا بُد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وميله إلى قبوله. [ولكنه اشترط]<sup>(١)</sup> فيه شروطاً لا يتأتى الوفاء بها، وكلامه [فيها]<sup>(٢)</sup> يطول، فلنؤخره إلى آخر الفصل، إن شاء الله تعالى. وقد ذكرنا مأخذ القاضي<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (أما الشافعي فإنه قال: [أنا أعلم]<sup>(٤)</sup> قطعاً) إلى قوله (ويكتفي [أن لا]<sup>(٥)</sup> يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص كتاب أو سنة أو

التعليق

(١) في ت: ولكن شرط.

(٢) في أ: فيه.

(٣) سيأتي ذكره.

(٤) في البرهان: إنا نعلم.

(٥) في أ: بأن لا.

والذي يقع به الاستقلال هاهنا: أن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة - [على]<sup>[١]</sup> كثرة المسائل وازدحام الأفضية والفتاوى - عن حكم الله تعالى ، ولو كان ذلك ممكناً ، لكانت تقع ، وذلك مقطوع به ، أخذاً من مقتضى العادة ، وعلى هذا علمنا بأنهم ﷺ استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق [بانبساطها]<sup>[٢]</sup> على الوقائع ، متصد لإثباتها فيما يعنُّ ويسنح ، متشوف إلى ما سيقع .

الشرح

إجماع<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: ما ذكره القاضي<sup>(٤)</sup> حيث (١١٩/أ) حاول ردَّ الاستدلال من حصر طرق الأدلة ، وإبانة انتفائها ، فالحصر غير مُسَلَّم ، وفقدانها ممنوع ، وإذا نظر المنصف إلى أفضية الصحابة ﷺ تبين منهم أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرأي ، وظهر ذلك منهم في مواضع:

منها - حدُّ شارب الخمر ، فإنهم لم يصادفوا في المسألة نصاً ، وإنما أثبتوا الحد في المسألة رأياً . وسنبين هذا بعد ذلك أتم بيان .

ومنها - أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناعات ، قال علي ﷺ : « لا يصلح العامة إلا ذلك »<sup>(٥)</sup> . [وهذه]<sup>(٦)</sup> أمور مفهومة من منع الرسول ﷺ<sup>(٧)</sup>

التعليق

- [١] في خ: عن .
- [٢] في خ: باستنباطها .
- (٣) راجع البرهان (٢/١١٦: ١ - ص: ١١٢١: ١١) .
- (٤) في ت زيادة: رحمه الله .
- (٥) أخرجه البيهقي عن عمر وعلي وشريح في السنن الكبرى (٦/١٢٦) . وانظر المسألة في: بداية المجتهد (٣/٤٤٠) . والمغني (٨/١٠٤) . والاعتصام للشاطبي (٢/١٠٢) . ورسالة: كشف القناع عن تضمين الصناعات: ٧٦ .
- (٦) في ت: فهذه .
- (٧) في ت: ﷺ .

ولا يخفى على المنصف أنهم [ما]<sup>[١]</sup> كانوا يفتون فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم [الله]<sup>[٢]</sup> وإلى ما لا يعرى عنه، فإذا تبين ذلك، بنينا عليه المطلوب، وقلنا: لو انحصرت مأخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها، لما اتسع باب الاجتهاد؛ فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر، ولو لم يتمسك الماضون بمعانٍ في وقائع، لم يعهدوا أمثالها، لكان [وقوفهم عن]<sup>[٣]</sup> الحكم يزيد على جريانهم، وهذا إذا صادف تقريراً، لم يبق لمنكري الاستدلال مضطرباً.

الشرح

من تلقى السلع حتى يهبط بها الأسواق<sup>(٤)</sup>. ومن المنع أن يبيع حاضر لباد<sup>(٥)</sup>. وغير ذلك من [تفاريع]<sup>(٦)</sup> أدلة دلت على التفات الشريعة [إلى المصالح]<sup>(٧)</sup> في أثناء الأحكام.

فأما ما ذكره من انتفاء دليل العمل بالاستدلال دليل على رده، فهذا إنما يكون [أن]<sup>(٨)</sup> لو سُلِّم له دليل انتفاء العمل بالاستدلال. وأما قوله: إن المعاني إذا اعتبرت بمجرد ما لم ينضبط الأمر، وأفضى

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: وقوعهم على.
- (٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب النهي عن تلقي الركبان (٩٥/٣). ومسلم في كتاب البيوع - باب تحريم تلقي الجلب (١١٥٦/٣).
- (٥) أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر. (٩٤/٣). ومسلم في كتاب البيوع - باب تحريم بيع الحاضر للبادي (١١٥٧/٣).
- (٦) في ت: تفاريق.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) ساقطة من أ.

ثم عضد الشافعي هذا بأن قال: من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة (١١٢/ب) في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستثارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول، كانت أو لم تكن؛ فإذا ثبت اتساع الاجتهاد؛ واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات؛ وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول، أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال.

الشرح

ذلك إلى الاختلاف والتباين<sup>(١)</sup>. فعنه جوابان:

أحدهما - [أن لا أحد]<sup>(٢)</sup> يجوز اتباع المصلحة المجردة، بل المصالح التي فهم من الشريعة ملاحظتها.

وقد قدمنا أن مقصد الشرع أن يحفظ على الخلق خمسة أمور وهي: الدين والنفس والعقل والمال [والنسل]<sup>(٣)</sup>، فحفظ هذه الأمور مصلحة، وتفويتها مفسدة، فإذا لحظ العلماء هذه الأصول، لم يتباعد اختلافهم أصلاً.

والأمر الثاني - أن هذا وإن أفضى إلى الاختلاف، فلا يضر، وليس الاختلاف [مقصوداً]<sup>(٤)</sup> لعينه، واختلاف هذه الأمة رحمة من الله تعالى، سواء [قلنا إن]<sup>(٥)</sup> كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والاختلاف أيضاً لا يُعَدَم، وإن ردت المعاني إلى الأصول، وما كان يزيل الاختلاف إلا النصوص القاطعة المتواترة، ولم يفعل [الله]<sup>(٦)</sup> تعالى ذلك.

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (١١١٥/٢).

(٢) في أ، ت: أن أحداً لا..

(٣) في أ: النسب.

(٤) في ت: معذوراً.

(٥) في ت: كان.

(٦) ساقطة من ت.

ومما يتمسك به الشافعي رحمه الله أن يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول، فالتمسك بها جائز، وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجج في المعنى، ثم المعنى لا يدل بنفسه، حتى يثبت بطريق [إثباته]<sup>[١]</sup>، وأعيان المعاني ليست منصوطة، وهي [المتعلق]<sup>[٢]</sup>؛ فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص، وهي متعلق النظر والاجتهاد، ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها، وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي؛ فإن كان الاقتداء بهم، فالمعاني كافية، وإن كان [التعلق]<sup>[٣]</sup> بالأصول، فهي غير دالة، ومعانيها غير منصوطة.

الشرح

وأما قوله: إنه كان يلزم أن تختلف الأحكام [باختلاف الأصقاع]<sup>(٤)</sup> والبقاع وأحوال المكلفين<sup>(٥)</sup>. فما ذكره ينقسم قسمين: أحدهما - أعرضت (١٥٤/أ) الشريعة عنه، فهذا لا سبيل إليه.

والثاني - أمر لم يتحقق الإضراب عنه، فهذا عندنا تختلف به الأحكام، إن أفضت المصلحة إليه. وقد قال مالك [رحمه الله]<sup>(٦)</sup> في قوله في لبن المصرة: «رُدُّها وصاعاً من تمر»<sup>(٧)</sup>: هذا لمن عيشهم التمر، وأما من عيشهم غير ذلك، فيجزئ عنهم<sup>(٨)</sup>. وكذلك القول في زكاة الفطر والكفارات، في

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: التعلق.

[٣] في خ: للتعلق.

(٤) في أ، ت: بالأصقاع.

(٥) بمعناه في البرهان (١١١٥/٢).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) سبق تخريجه في: (٦٦٧/٣) هامش: ٤ من الجزء الثالث.

(٨) راجع: (٦٨٣/٣) من الجزء الثالث.

ومن تتبع كلام الشافعي، لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها، التفت إلى الأصول [مشبهها]<sup>[١]</sup>، كدأبه، إذ قال: طهارتان فكيف [يفترقان]<sup>[٢]</sup>؟ ولا بد في التشبيه من الأصل، كما سنجري في ذلك فصلاً، إن شاء الله تعالى.

وأما ما ذكره القاضي من المسلك الأول، ففي طرد كلام (أ/١١٣) الشافعي ما يدرؤه، ولو قيل: لم يصح في النقل عن واحد طرد القياس على ما يعتاده بنو الزمان، من تمثيل [أصل]<sup>[٣]</sup>، واستثارة معنى منه، وربط فرع به، [لكان]<sup>[٤]</sup> ذلك أقرب مما قال القاضي.

الشرح

اختلاف الأحوال والبلدان<sup>(٥)</sup>.

وأما قوله: إنه كان يتسع الأمر، ويرجع ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء عليهم السلام<sup>(٦)</sup>، [فهذا]<sup>(٧)</sup> تهويل ليس وراءه تحصيل، والعلماء ورثة الأنبياء، وما كان النبي يذكر إلا ما فهمه عن ربه [تعالى]<sup>(٨)</sup>.

وإذا جعل الله تعالى للعلماء أن يحكموا بما يرونه صواباً، محصلاً لمقصود الشارع، لم يكن لهم مجاوزة ذلك ولا تعديّه، وكانوا إنما حكموا بحكم الله تعالى. ألا ترى أنهم إذا استنبطوا المعاني من الأصول، فإنهم

التعليق

[١] في خ: شبها.

[٢] في خ: تفرقان.

[٣] في خ: أصل منه.

[٤] في خ: لمكان.

(٥) راجع: (٦٨٤/٣) من الجزء الثالث.

(٦) راجع البرهان (١١١٥/٢).

(٧) في أ، ت: وهذا.

(٨) ت: تعالى وجل.



وأما ما ذكره من خروج الأمر عن الضبط، والمصير إلى انحلال، ورد الأمر إلى آراء ذوي الأحلام، فهذا إنما يلزم مالكا رضي الله عنه ورهطه - إن صح ما روي عنه - كما [سنقيم]<sup>[١]</sup> الآن واضح الرأي على أبي عبد الله مالك رضي الله عنه أولا. حتى إذا انتجز ضمنا [النشر]<sup>[٢]</sup>، وأنهينا النظر، وأتينا بمسلك اليقين، والحق المبين، مستعينين بالله تعالى، وهو خير معين.

الشرح

بعقولهم أدركوا ذلك، ولا ينسب الحكم إليهم بحال، فأى فرقٍ بين أن يفهموا (ب/١١٩) المصالح من أصول معينة، وبين أن يفهموها مستندين إلى [كل]<sup>(٣)</sup> الشريعة؟

وكذلك قوله: إنه مصيرٌ إلى إبطال [أبهة]<sup>(٤)</sup> الشريعة، وذهابٌ إلى أن يفعل كلُّ ما يريد<sup>(٥)</sup>. أما إبطال [أبهة]<sup>(٦)</sup> الشريعة، فغير صحيح، لأنهم إنما فعلوا ذلك مستندين إلى الشريعة.

وأما إفضاء الأمر إلى أن كلاً يفعل ما يرى، فهو كذلك، ولكنه حُكْمُ [الله]<sup>(٧)</sup> عليهم، وقد قال معاذ حبر الأمة: «أحكم بكتاب [الله]<sup>(٨)</sup>. فقال له الرسول ﷺ: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال<sup>(٩)</sup>: فإن لم تجد؟

التعليق

- [١] في خ: نستفتح.
- [٢] في خ: السير.
- [٣] في ت: كلي.
- [٤] في ت: أئمة.
- [٥] راجع البرهان (١١١٥/٢).
- [٦] في ت: أئمة.
- [٧] في ت زيادة: تعالى.
- [٨] في ت زيادة: تعالى.
- [٩] في ت زيادة: له.

فنقول لمالك رحمه الله<sup>[١]</sup>: [أتجوز]<sup>[٢]</sup> التعلق بكل رأي؟ فإن  
أبي، لم نجد مرجعاً نقر عنده إلى التقريب الذي ارتضاه الشافعي رحمه الله،  
كما سنصفه. وإن لم [يذكر]<sup>[٣]</sup> ضبطاً، وصرح بأن ما لا نص فيه، ولا  
أصل له، فهو مردود إلى الرأي المرسل، واستصواب ذوي العقول.  
فهذا الآن اقتحام عظيم، وخروج عن الضبط، ويلزم منه ما ذكره  
القاضي رحمه الله.

الشرح

قال: اجتهد رأيي. فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله  
ﷺ لما يرضاه رسول الله ﷺ»<sup>(٤)</sup>. فكيف يكون المصير إلى أن كل أحد  
يحكم بما يرى، حينئذٍ عن الشريعة؟ وبالشريعة [عملوا]<sup>(٥)</sup> وإياها قصدوا، وفي  
مقاصدها اجتهدوا.

وأما الطريق الذي سلكه الشافعي<sup>(٦)</sup> في إعمال الاستدلال من [بنائه]<sup>(٧)</sup>  
القول على [أنه لا]<sup>(٨)</sup> تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، فبناء على أصل عظيم،  
ودعوى [عربية]<sup>(٩)</sup> [عن]<sup>(١٠)</sup> الدليل.

وما ذكره من أن الأئمة السابقين لم يُخلو واقعةً عن الحكم، مصيراً منهم

التعليق

- [١] في خ زيادة: تعالى.
- [٢] في خ: أيجوز.
- [٣] في خ: نذكر.
- [٤] ساقطة من ت. والحديث سبق تخريجه.
- [٥] في ت: علموا.
- [٦] في ت زيادة: رحمة الله عليه.
- [٧] في ت: نهاية.
- [٨] في ت: أن لا.
- [٩] في ت: عزيرة.
- [١٠] ساقطة من ت.

وما نزيده الآن قائلين: لو صح التمسك بكل رأي من غير قرب ومداناة، لكان العاقل ذو الرأي، العالم بوجوه الإيالات، إذا راجع المفتين في حادثة، فأعلموه أنها ليست منصوصة في كتاب ولا سنة، ولا أصل لها يضاهيها، لساغ - والحالة هذه - أن يعمل العاقل بالأصوب عنده، والأليق بطرق الاستصلاح. وهذا مركب صعب، لا يجترئ عليه

الشرح

إلى أنه لا حكم فيها، فهذه أمور عظيمة، ودعاوى [يشق] <sup>(١)</sup> الاستدلال عليها، ويفتقر في تقرير هذا الكلام إلى النقل المتواتر عن جميع أهل الإجماع، بأن كل واقعة فلله تعالى فيها حكم. وهذه دعوى لا تصادف أبداً، والشافعي أيضاً لم يدعها، وإنما أخذها استقراءً من كثرة الوقائع، وتعميم (١٥٤/ب) الفتاوى، فيقول: قد اشتمل عصر الصحابة [ﷺ] <sup>(٢)</sup> على كل ممكن، فلسنا نتخيل وقوع واقعة لم تقع لهم. ثم يقول: وقد حكموا في كل ما وقع لهم، فترتب على ذلك تعميم الأحكام للوقائع. وهذا كلام مرتب على مقدمتين كلاهما ممنوعة.

أما المصير إلى أن كل واقعة وقعت للصحابة، فممنوع، والمسألة التي أوردها أبو هاشم، [وهو] <sup>(٣)</sup> إذا سقط رجل على صدر جريح محفوف بجرحى، إلى آخر المسألة <sup>(٤)</sup>. قال الأئمة: هذه المسألة ليست منصوصة، ولا عهد بمثلها في المنصوصات. قال أبو حامد: ولا يبعد خلو واقعة عن الحكم <sup>(٥)</sup>.

وأما [كونهم] <sup>(٦)</sup> أفتوا في جميع ما وقع لهم، فالمنقول خلافه، وقد نقل

التعليق

- (١) في ت: سبق.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت زيادة: وهو لو بقي على ما هو عليه لأهلك من وقع عليه. ولو انتقل لأهلك المنتقل إليه. وانظر المسألة في: (١/٨٢٤) من الجزء الأول.
- (٥) راجع: (١/٨٢٤) هامش: ٨ من الجزء الأول.
- (٦) في ت: قولهم إنهم.

(١١٣/ب) متدين؛ ومساقه رد الأمر إلى عقول العقلاء، وإحكام الحكماء. ونحن على قطع نعلم أن الأمر بخلاف ذلك.

ثم وجوه الرأي تختلف بالأصقاع والبقاع والأوقات، ولو كان الحكم ما ترشد إليه العقول في طرق الاستصواب، [ومسالكه]<sup>[١]</sup> تختلف، للزم أن تختلف الأحكام باختلاف الأسباب التي ذكرناها.

الشرح

الوقف عن أكثر الصحابة [أو عن]<sup>(٢)</sup> جميعهم، غايته أن يقول: الواقف وقفه وقف عاجز، مع كونه يرى في المسألة حكماً من حيث الجملة، ولذلك كان يحيل الأمر على غيره. وهذه دعوى يقابلها عكسها، وهو أنه يحتمل أن يقف وقف من لا يرى وراءه [مرمى]<sup>(٣)</sup>، ويحتمل أن يقف [وقف]<sup>(٤)</sup> من يضيف العجز إليه، ويرى أن غيره قادر، ويحتمل أن يقف وقف شاك، هل وراءه مرمى [أم لا]<sup>(٥)</sup>؟ فمن أين [تحقق]<sup>(٦)</sup> أنه إنما وقف وقف عاجز مع كون غيره متمكناً؟ هذا لا يعرف إلا من قوله: ولم ينقل، ولو نقل هذا عن واحد، فيفتقر إلى أن ينقل هذا عن الجميع نقلاً متواتراً، ونقل الآحاد في الأبواب مفقود، فضلاً عن التواتر. فبناء مسألة الاستدلال على هذه الأصول، صعبٌ شديدٌ، وإذا لم يثبت ذلك بالدليل، لم يعلم ما ينبني عليه.

وأما الكلام الثاني: وهو أنه لو لم [يعمل]<sup>(٧)</sup> بالاستدلال، لكان الوقوف

التعليق

[١] في خ: ومسالك.

(٢) في أ: وعن.

(٣) في أ: أمراً.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: يحقق.

(٧) في ت: يعلم.

ثم عقول العقلاء قد تختلف وتباين على النقائص والأضداد في  
المظنونات، ولا يلزم مثل ذلك فيما له أصل أو تقريب، فإن شوف  
الناظرين إلى الأصول الموجودة. فإذا رمقوها واتخذوها معتبرهم، لم  
يتباعد أصلاً باختلافهم. ولو ساغ ما قاله مالك رضي الله عنه - إن صح عنه -  
لاتخذ العقلاء أيام كسرى أنو شروان في العدل والإيالة معتبرهم. وهذا  
يجر [خيالاً لا] <sup>[١]</sup> استقلال به.

الشرح

عن الحكم يزيد على الفتوى. فهذا لعمرى يفتقر إلى تقرير عظيم، وهو أن تضبط  
المعاني المستندة (أ/١٢٠) إلى الأصول، ثم تعرض الأحكام المفصلة عليها،  
فإذا صودفت زائدة زيادة بينة، بحيث يحصل العلم بأنه لا بد من مأخذ زائد على  
المعاني ذوات الأصول، علم الاقتدار إلى مستند آخر. وانحصاره في الاستدلال  
المرسل، يفتقر إلى زيادة تقرير، وهو أن تكون تلك المسائل التي حكم فيها لا  
تستند إلى الأشباه، ولا يصح أن ترجع إلى استصحاب الحال، [لوجود] <sup>(٢)</sup>  
أحكامها مختلفة، وظهرت فيها مصالح، فحينئذ يثبت الاستدلال، ولكن هذا  
بشرط أن ينقل ذلك عن جميع أهل الإجماع. وهذه أمور إنما يصح أن يتصرف  
فيها المجتهدون، وإلا فقد يظهر للناظر أن الأصل [لا معنى] <sup>(٣)</sup> له، ويتضح  
لغيره تقدير معناه. (أ/١٥٥) فسيحان الله ما أعز درجة الاجتهاد، وما أبعداها عن  
الخلق.

وأما قوله: إن كان التمسك بأقضية الصحابة، وهم القدوة والأسوة، فمن  
نظر لأحكامهم، لم يجد لواحد منهم تعيين أصل، والاعتناء بالاستنباط منه، ثم

التعليق

[١] في خ: مما.

(٢) في ت: لو جرد.

(٣) في ت: المعنى.

وإن أخذ مالك رحمه الله وأتباعه يقربون وجه الرأي من القواعد  
الثابتة في الشريعة، فالذي جاءوا به مذهب الشافعي رحمه الله على ما  
صنف طريقه.

الشرح

بناء الواقعة عليه، وإنما كانوا [ينيطون]<sup>(١)</sup> الأحكام بالمصالح، ولا يعرّجون  
على الأصول، كانت أو لم تكن<sup>(٢)</sup>.

وهذا نقلٌ، لو كان صحيحاً منقولاً على السنة التواتر، لكان دليلاً قاطعاً  
في قبول الاستدلال. ولكن مَنْ علمه، وجب عليه العمل به، والظن بالشافعي<sup>(٣)</sup>  
[أنه لا]<sup>(٤)</sup> يقوله إلا عن تحقيق. هذا إذا ثبت أنهم ما كانوا يعرّجون على  
الأصول. وأما إذا كان مستند النقل عدم التصريح، فهذا غير دال، لاحتمال أنها  
كانت [معلومة]<sup>(٥)</sup> عندهم، فاستغنوا عن [التصريح]<sup>(٦)</sup>. وعلى هذا نزل القاضي  
رحمه الله اختلاف علي وعبد الرحمن<sup>(٧)</sup>، وقد تقدم ذلك<sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: ينوطون.
- (٢) راجع البرهان (١١١٧/٢) س: ٦ - ١٠.
- (٣) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٤) في ت: ألا.
- (٥) في ت: معلولة.
- (٦) في ت: التعبير.
- (٧) لما روي «أن عمر رضي الله عنه بعث إلى امرأة مغبية، كان يُدخّل عليها، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق إذ فرغت، فضربها الطلق، فألقت ولداً، فصاح الصبي صيحيتين، ثم مات. فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ فأشار عليه عبد الرحمن بن عوف: أن ليس عليك شيء، إنما أنت وإلٍ ومؤدّب. وصمت علي رضي الله عنه، فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، إن ديتك عليك. لأنك أفرقتها، فألقتك. فقال عمر: أقسمت عليك أن لا تبرح حتى تقسمها على قومك...» أخرج هذه القصة: عبد الرزاق في مصنفه في كتاب العقول - باب: من أفرعه السلطان (٤٥٨/٩، ٤٥٩). وذكرها ابن قدامة في المغني (١٠١/١٢).

(٨) راجع البرهان (١٠٦١/٢، ١٠٦٢).

وإنما وجهنا ما ذكرناه على [من] <sup>[١]</sup> [يتبع] <sup>[٢]</sup> الرأي المجرد،  
ولا [بروم] <sup>[٣]</sup> ربطه بأصول الشريعة، ويكتفي ألا يكون في الشريعة  
أصل يدرؤه من نص كتاب، أو سنة، أو إجماع.

الشرح

وأما ما ذكره الشافعي أخيراً، من أن المعاني إذا استندت إلى الأصول،  
فالتمسك بها جائز <sup>(٤)</sup>، فعبارة ضعيفة، بل إذا استندت المعاني إلى الأصول،  
فالتمسك بها واجب. وليس الأصول وأحكامها حججاً <sup>(٥)</sup>، وإنما الحججة في  
المعاني، فهذا كلام صحيح، وليس التمسك بصورة الأصل، ولا [يحصل] <sup>(٦)</sup>  
الوفاق عليه، وإنما التمسك بالمعنى، كان الأصل أو لم يكن.

فهذا عندنا كلام صحيح، وهو يقتضي الالتفات إلى المعاني على  
الإطلاق، على حسب ما أسند إلى مالك [رحمة الله عليه] <sup>(٧)</sup>.

وما طرده القاضي على الشافعي من الاعتراضات، فقد أجبنا عنها، فلا  
معنى للإعادة.

[وأما] <sup>(٨)</sup> ما أضافه الإمام إلى مالك [رحمة الله عليه] <sup>(٩)</sup>، واعتنى بالرد  
عليه، [فقد قدمنا] <sup>(١٠)</sup> أن مذهب مالك هو مذهب الشافعي بعينه، وإلزامه  
اختلاف الأحكام باختلاف الأشخاص والبقاع والأوقات، فقد أجبنا عنه بما فيه

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: تتبع.
- [٣] في خ: نروم.
- (٤) المرجع السابق (٢/١١١٧س: ١٣ وما بعده).
- (٥) المرجع السابق (٢/١١١٧س: ١٣ وما بعده).
- (٦) في أ: بحصول.
- (٧) في أ: ﷺ.
- (٨) في ت: فأما.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في أ: فقد صح.

فإن قيل: فما معنى التقريب الذي نسبتموه إلى الشافعي؟ قلنا: هذا [بحر]<sup>[١]</sup> الكلام، ونحن نقول: قد ثبتت أصول معللة انفق

الشرح

مقنع. وكذلك قوله: فيصير ذوو الأحلام بمثابة الأنبياء عليهم السلام، هو الذي سبق بعينه.

وأما الزيادة التي أوردها الإمام رداً بها على مالك [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>، [وهي]<sup>(٣)</sup> أن يكون العاقل العالم بوجوه السياسات، إذا [راجع]<sup>(٤)</sup> العلماء في واقعة، فأعلموه أنها ليست منصوصة في كتاب ولا سنة، ولا أصل لها يدانيها، فأتى للعاقل أن يحكم فيها بعقله<sup>(٥)</sup>؟ فهذا من مورده وملزمه غفلة عظيمة. وبيان الغلط فيه من وجهين:

أحدهما - أنا نشترط في اتباع المصلحة ألا تناقض أمراً مفهوماً من الشريعة، ومن أين يعلم العامي هذا؟ وما المانع من كون ما يراه من الرأي مناقضاً للشرع؟

الأمر الثاني - (١٥٥/ب) أنا قلنا: لسنا (١٢٠/ب) نريد بالمصلحة في هذا المكان: مجرد جلب المنفعة ودفع المضرة، وإنما نريد بها: المحافظة على رعاية مقصود الشرع، وهذا إنما يعرفه العلماء دون العوام، ولا يتصور لذي عقل أن يُمكن العامي من الفتوى في الشريعة.

وعلى الجملة فليس بين مذهب مالك والشافعي فرقٌ بوجه، وأما الإمام فإنه يقصد أن يفرق بين المذهبين، وهو لا يجد إلى ذلك سبيلاً أبداً.

قال الإمام: (فإن قيل: فما معنى التقريب الذي نسبتموه إلى الشافعي) إلى

التعليق

- [١] في خ: يجر.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: وهو.
- (٤) في ت: رجع.
- (٥) انظر البرهان (٢/١١٢٠: ٣).



القيسون على عللها، فقال الشافعي: أتخذ تلك العلل معتصمي، وأجعل الاستدلالات قريبة منها، وإن (أ/١١٤) لم تكن أعيانها، حتى كأنها مثلا أصول، والاستدلال معتبر بها. واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع، فإن متعلق الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها، فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل، فيما يجتهد إلى الشرع، ولم [يرده]<sup>[١]</sup> أصل، كان استدلالا مقبولا.

الشرح

آخره<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام في جواب السائل، [لا يتحصّل]<sup>(٣)</sup> منه المقصود على حال، وذلك أنه قال: تثبت معانٍ اتفق القائلون عليها، فأنا أجعلها معتبري، وأقرب الاستدلالات منها حتى كأنها هي، وإن لم تكن أعيانها<sup>(٤)</sup>. فهذا التقريب ما مأخذه؟ وما المراد به؟ وفي أي جهة يشترط [التقارب]<sup>(٥)</sup>؟ أفي مجرد المصلحة؟ أم في وجه آخر أقرب من ذلك؟ و [ما]<sup>(٦)</sup> مأخذ هذا التقريب؟ فليس في هذا الكلام شيء من البيان، فإن اكتفى بمجرد [التقارب]<sup>(٧)</sup> في المصلحة، أُعْمِلت جميع المصالح، وإن اشترط الاشتراك في الوجه الأخص، فهو المؤثر بعينه، وبين الدرجتين رُتَبُ [متفاوتة]<sup>(٨)</sup> في القُرب والبُعد لا تنضبط بحال.

التعليق

- [١] في خ: يزده.
- (٢) نفس المرجع (٢/١١٢١س: ١٢ - ص: ١١٢٢س: ٩).
- (٣) في ت: يتخلص.
- (٤) راجع البرهان (٢/١١١٢س: ٢).
- (٥) في أ: التفاوت.
- (٦) ساقطة من أ، ت.
- (٧) في ت: متفاوتات.
- (٨) في ت: متفاوتات.

وهذا [يتبين]<sup>[١]</sup> برسم مسألة، واستقصاء القول فيها. ونحن نجريها، ونذكر ما فيها حتى [تنتج]<sup>[٢]</sup> الأصول والمعاني [والاستدلالات]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

[وأما]<sup>(٤)</sup> قوله: فاعتبار المعنى بالمعنى تقريباً، أولى من اعتبار صورة بصورة<sup>(٥)</sup>. وهذا أيضاً ليس بشيء. [فإذا]<sup>(٦)</sup> قربنا الصورة بالصورة، نظراً منا إلى الاشتراك في المعنى، فإذا أردنا أن نقرب المعنى من المعنى، فبأي شيء نقربه منه؟ فتحصّل أن هذا الكلام ليس فيه شيء من البيان، والسؤال [عن الفرق]<sup>(٧)</sup> بين المذهبين قائم. هذا تمام ما أورده الإمام.

فأما ما ذهب إليه أبو حامد في قبول الاستدلال، فهو أنه خصّ القبول بالضرب الأول من رتب المصالح، وقال: المقبول منه ما وقع في رتبة الضرورات، واقتصر [في هذا المكان على الدعوى]<sup>(٨)</sup>، ولم يدل على حصر القبول فيما عيّن بحال، وذكر مثلاً فقال: إذا ترس الكفار بالمسلمين، [فلو]<sup>(٩)</sup> رمينا الترس، لقتلنا مسلماً معصوماً، لم يذنب ذنباً. وهذا لا عهد [به]<sup>(١٠)</sup> في الشرع، ولو كففتنا، لسלטنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم، ثم يقتلون

التعليق

- [١] في خ: يبين.
- [٢] في خ: يفتح بها.
- [٣] في المطبوع: والاستدلالات.
- (٤) في ت: فأما.
- (٥) انظر البرهان (٢/١١٢٢: ٣).
- (٦) في أ: وإذا.
- (٧) في ت: الفرق.
- (٨) في ت: على الدعوى في هذا المكان.
- (٩) في ت: ولو.
- (١٠) في أ: له.

الترس . فيجوز أن يقول قائل: هذا الأسير [لا بد أن يصير]<sup>(١)</sup> [مقتولا]<sup>(٢)</sup> بكل حال، وحفظ جميع المسلمين عن القتل أولى من حفظ حياة الترس ساعة واحدة، ثم يعودون إليه فيقتلونه، فحفظ جميع المسلمين أهم، لأنه يعلم قطعاً (١/١٥٦) قصد الشرع إلى حقن دماء المسلمين، إن قدر عليه، وإن عجزنا عنه، فقد قدرنا على التعليل، فيكون هذا أقرب إلى حفظ مقصود الشرع. فكان هذا التفاتاً إلى مصلحة عهد من الشرع قطعاً الالتفات إليها، لا بدليل واحد، وأصل معيّن، بل بأدلة لا تحصى. هذا كلامه<sup>(٣)</sup>. وكله دعوى [معري]<sup>(٤)</sup> عن البرهان. والموضع الذي علم أنه مقصود الشرع، صون الدماء من غير إراقة دم [مسلم]<sup>(٥)</sup> [معصوم]، [فأما ما]<sup>(٦)</sup> في هذه الصورة، فلم يعلم ذلك بحال، وليس في (١/١٢١) أدلة [الشريعة]<sup>(٧)</sup> ما يدل عليه على التحقيق.

قال: وانقح اعتبارها بثلاثة شروط: أنها ضرورية قطعية كلية، وليس في معناها ما إذا ترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي [المترس به]<sup>(٨)</sup>، إذ لا ضرورة، [لأن بنا]<sup>(٩)</sup> غنية عن القلعة، [فنعدل]<sup>(١٠)</sup> عنها، وليس في معناها ما إذا [لم نقطع]<sup>(١١)</sup> [بظفرهم بنا]<sup>(١٢)</sup>، لأنها ليست قطعية، بل ظنية، وليس

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٢) في ت: مقتول.
- (٣) راجع المستصفي (١/٢٩٤ وما بعدها).
- (٤) في أ: عار.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في أ: فأما.
- (٧) في ت: الشرع.
- (٨) في المستصفي: الترس.
- (٩) في ت: وينا. وفي المستصفي: فينا.
- (١٠) في أ: فيعدل.
- (١١) في أ: إذا انقطع.
- (١٢) في المستصفي: بظفرنا بها.

في معناها [جماعة]<sup>(١)</sup> في سفينة، لو طرحوا واحداً [لنجوا]<sup>(٢)</sup>، وإلا غرقوا بجملتهم، لأنها ليست كلية، إذ يحصل [بها]<sup>(٣)</sup> هلاك عدد محصور، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين. ولأنه ليس يتعين واحد إلا أن يُعَيَّن بالقرعة، ولا أصل لها.

وكذلك جماعة في [مخمصة]<sup>(٤)</sup> لو أكلوا واحداً بالقرعة، [لنجوا]<sup>(٥)</sup>، فلا رخصة فيه، لأن المصلحة ليست كلية، وليس في معناها قطع اليد للأكلة، حفظاً [للروح]<sup>(٦)</sup>، فإنه تنقذ الرخصة فيه، لأنه إضرار به لمصلحته، وقد شهد الشرع للإضرار [بالشخص]<sup>(٧)</sup>، قصداً لإصلاحه، كالفصد والحجامة وغيره. وكذلك قطع المضطر قطعة من فخذة إلى أن يجد الطعام، فهو كقطع اليد، لكن ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك، فيمنع منه، لأنه ليس فيه [يقين الخلاص]<sup>(٨)</sup>، فلا تكون المصلحة قطعية<sup>(٩)</sup>.

فنقول: هذا تمام [كلامه]<sup>(١٠)</sup>. وهو عندنا غير صحيح، واقتصر في [جميع]<sup>(١١)</sup> ما [ذكره]<sup>(١٢)</sup> على الدعوى من غير دليل.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في ت: وينجون.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: غيظه.
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) في ت: للرخصة.
- (٧) في ت: بالشخص نوع.
- (٨) في أ، ت: تعيين الصلاح.
- (٩) راجع المستصفي (١/٢٩٤ - ٢٩٧).
- (١٠) في ت: كلامك.
- (١١) ساقطة من ت.
- (١٢) في ت: ذكر.

أما مصيره إلى أنها إذا كانت من قبيل الضروريات، فثبت دون غيرها، فلم يذكر دليلاً على الفرق بحال.

وأما اعتباره القيود الثلاثة، [فهذا]<sup>(١)</sup> أمر لا يتصور، ولا وقوع له في الشريعة أصلاً. ورد الحكم بالمصالح المرسلة التي يزعم الشافعي أنه الذي يسترسل على أكثر المسائل، هو هذا النوع من الاستدلال، كيف يتصور مع ذلك أن تعتبر فيه هذه الشروط، ولم تقع في الوجود هذه الواقعة؟ فهذه صورة تجري في أدراج الوسواس، يضعها المتكلفون، والشريعة عرية [عنها]<sup>(٢)</sup>.

[ثم]<sup>(٣)</sup> (ب/١٥٦) لو تصورت على زعمه، فما دليل جواز قتل الترس؟ وكيف يجوز الهجوم على قتله؟ ومن أين نعلم أنا إذا لم نقتله استؤصلت شأفة المسلمين؟ ودعوى أنهم إذا [قتلونا]<sup>(٤)</sup> عادوا إليه فقتلوه، وهم محض، وخيال باطل، ولعلمهم لا يقتلونه.

ثم قوله بعد ذلك: [لحفظ]<sup>(٥)</sup> دماء المسلمين أهم من بقاء هذا ساعة أو يوماً، ثم يعودون إليه فيقتلونه<sup>(٦)</sup>. كل هذا وهم محض، وخيال باطل. وسنبين في المسألة التي تلي هذه، أمثلة تبيّن للناظر الموفق أن الصحابة رضي الله عنهم في إعمال الاستدلال المرسل، لم يشترطوا شيئاً من هذه الشروط، ولم يعولوا عليها بحال. فإذاً الصحيح اعتبار المصالح على حسب ما قررناه، إذا لم تناقض الأصول، ولم يوجد في الشرع ما يصدُّ عنها، وخلت عن المعارض. [فتحصّل]<sup>(٧)</sup> من هذا الذي ذكرناه أن المناسب باعتبار شهادة الشرع ينقسم: إلى ما شهد الشرع لاعتبار

التعليق

- (١) في ت: فهو.
- (٢) في ت: عنه.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في ت: قتلوا.
- (٥) في ت: فحفظ.
- (٦) بمعناه في المستصفى (١/٢٩٥).
- (٧) في أ: فيحصل.

## مسألة:

الرجعية محرمة الوطاء عند الشافعي ، وهي مباحة الوطاء عند أبي

الشرح

عينه ، فهو حجة باتفاق القائسين ، ومناسب (١٢١/ب) ردّه الشرع ، وأعرض عنه ، فهو مردود باتفاق المسلمين ، ومناسب لم يشهد الشرع لاعتباره ، ولا لرده في عينه ، فهذا قد قسمه بعض الناس قسمين : [ملائم وغريب] <sup>(١)</sup> .

فأما الغريب ، فلا يخلو : إما أن يرد حكم على وفقه ، أو لا يرد ، فإن ورد على وفقه ، فهو مختلف في قبوله ، ومستند الاختلاف ، هل ورود الحكم على الوفاق شهادة له أم لا ؟ فإن كانت شهادة ، فقد ترجّح جانب الأعمال ، وإن لم تكن شهادة ، ترجّح جانب الإهمال ، إذ ليس المناسب مقبولاً لعينه .

وأما الملائم ، فإن ورد حكم على وفقه ، فهو حجة باتفاق القائسين . وذكر عن أبي زيد أنه لا يقبل إلا المؤثر ، ولكن ذكر أمثلة تدل على أنه قبل الملائم وسمّاه مؤثراً <sup>(٢)</sup> . [وما] <sup>(٣)</sup> أقل ما يصادف المناسب الغريب ، فإنه إذا تحققت المناسبة ، لم تنفك عن مداناة ومقاربة ، وهو المعبر عنه بالملاءمة . وسنذكر أمثلة كثيرة نبين بها اعتماد العلماء على المناسبة [التي] <sup>(٤)</sup> لا ترجع إلى أصل معين . إن شاء الله تعالى .

قال الإمام : (مسألة : الرجعية محرمة الوطاء عند الشافعي) إلى قوله [سراً بديعاً يتخذه الناظر معتبراً في أمثاله] <sup>(٥)</sup> . قال الشيخ : [لما] <sup>(٦)</sup> ذكر الإمام مسألة

التعليق

- (١) في أ ، ت : ملائماً وغريباً .
- (٢) انظر : (١٢٧/٣) من الجزء الثالث .
- (٣) في ت : وأما .
- (٤) في ت : الذي .
- (٥) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها : بما تثبت به علل الأصول . وهذا وجه الكلام . وانظر النص في البرهان (١١٢٢/٢) س : ١٠ - ص : ١٢٦ س : ٢ .
- (٦) في ت : أما .

حنيفة رضي الله عنهما. ومعتمد الشافعي أنها متربصة في تبرئة  
الرحم، [وتسليط]<sup>[١]</sup> الزوج على شغل رحمها في الزمان الذي تؤمر به  
بالتبرئة متناقض.

وهذا معقول، فإن المرأة لو تربصت قبل الطلاق، [واعترلها]<sup>[٢]</sup>  
الزوج، لم تعتد بما جاءت به عدة، فلو كانت تحل قبل [الطلاق]<sup>[٣]</sup>  
وبعده، لما كان لاختصاص الاعتداد لما بعد الطلاق معنى. ولم يطلب  
الشافعي بهذا المعنى أصلاً. وما ذكره قريب من القواعد، فإنه كلام  
منشؤه من فقه العدة، ثم عضده بما قبل الطلاق.

وقال بعض أصحابه: نقيس الرجعية على البائنة في العدة. ويتسع  
الآن القول في إثبات الحكم بالعلتين ونفي ذلك. والغرض يتبين  
بفرض أسئلة وأجوبة عنها.

فإذا قلنا: معتدة، فتكون (١١٤/ب) محرمة كالمعتدة البائنة.  
فيقول [المعترض]<sup>[٤]</sup>: المعنى في تحريمها أنها بائنة، وهذا المعنى  
يستقل باقتضاء الحكم، ولا خلاف أن البينونة علة في اقتضاء  
التحريم، فليقع الاكتفاء بها. وربما [أكد]<sup>[٥]</sup> السائل كلامه بأن قياس  
الرجعية على البائنة بمثابة قياس البالغة على الصغيرة، بجامع الأنوثة.

الشرح

الرجعية، ممثلاً بها صحة التمسك بالمعاني التي لا أصول لها، نازعه المنازع،

التعليق

[١] في خ: أو تسليط.

[٢] في خ: واعتراها.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] في خ: وكذا.

فإذا قال القائل: أنثى فلتلحق بالصغيرة، كان ذلك مردودا، فإن الصغر بمجردة يستقل نافيا للاستقلال، فلا أثر للأنوثة. وقد قدمنا ذلك في العلة المركبة. وهذا القول يلتحق بقول القائل: مس، فصار كما لو مس وبال. وقد أجاب عن ذلك الأولون، فقالوا: لسنا ننكر كون البيئونة علة، ولكن العدة علة أخرى، وليس بين العلتين تعارض، إذ ليس بين حكميهما تناقض. ولا يمتنع ارتباط الحكم الواحد بعلتين.

وأما القياس على الأنثى الصغيرة، فهو في صورته كقياس الرجعية على البائنة، ولكن الأنوثة ليست مخيلة، والمستدل بتلك الصورة طارد، فكان بطلان العلة لذلك. وكذلك سبيل القياس على ما لو مس وبال.

فإن قيل: قد قدمتم أن الحكم لا يعلل بعلتين. فلم سوغتموه الآن؟ قلنا: حاصل كلامنا فيما مضى آيل إلى أن ذلك غير ممتنع من طريق النظر، فإن العلل الشرعية أمارات، ولا يمتنع انتصاب أمارات على حكم واحد، كما لا يمتنع ازدحام أدلة عقلية على مدلول واحد، وإنما كان يمتنع تقدير ذلك أن لو كانت الأمارات موجبات، (أ/١١٥) كالعلل العقلية عند مثبتيتها، فإنها موجبة معلولاتها، فيمتنع على هذا التقدير ثبوت موجبين لموجب واحد، مع الاستقلال بأحدهما،

الشرح

وزعم أن تحريم الرجعية يعتمد على معنى راجع إلى أصل، فيكون من أبواب القياس، لا من أبواب الاستدلال المرسل، فألحقه بالمعتدة البائن، ويجعل (أ/١٥٧) الاعتداد علة، ويجعل البائن محلا، ويلحق الرجعية به، فينتظم القياس من أصل وفرع وجامع وحكم. فإن قيل له: البيئونة علة، [قال] <sup>(١)</sup>: لا

التعليق

(١) في ت: قيل.



[وينجر]<sup>[١]</sup> القول إلى سقوط فائدة إحدى العلتين. وهذا لا يتحقق في العلامات. ولكن مع هذا قلنا: هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه، ثم أوردنا صورا يتعلق بها في ظاهر الأمر حكم بعلل، [وأوردنا]<sup>[٢]</sup> أنها أحكام تعلل بعلل. وإنما يتخيلها الناظر حكما واحدا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها. وقد سبق في هذا قول مقنع تام.

والغرض من تجديد العهد به أن القاييس على البائنة [يستدل بأن]<sup>[٣]</sup> يقول: اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان: أحد التحريمين تحريم البيونة وانقطاع النكاح، وهذا لا يختص بالعدة، فإنها لو [أبينت]<sup>[٤]</sup> قبل الدخول من غير عدة، لحرمت. والتحريم الثاني - تحريم التربص، [فهذا]<sup>[٥]</sup> هو المطلوب، وهو المعلل بالعدة، وليس في هذا التقدير إثبات حكم واحد بعلتين، فإن أنكر واحد كون العدة علة، فعلى السابر الجامع أن يثبت ذلك بما يثبت به علل الأصول. فهذا وجه الكلام.

الشرح

يمنتع اجتماع علتين [لحكم]<sup>(٦)</sup> واحد، فيرجع الكلام إلى ما سبق من تعليل الحكم بعلتين، والقول فيه طويل، وقد استقصيناه، فلا معنى لإعادته.

التعليق

[١] في خ: وينجز.

[٢] في هامش خ: وأوضحنا.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: ثبتت.

[٥] في خ: وهذا.

(٦) في ت: بحكم.

ونحن نذكر الآن في هذا الفن سرا بديعا يتخذه الناظر معتبرا في أمثاله .

فإن قال قائل: إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة بأن تقدروا زوال البيونة وتمحض العدة من غير انقطاع النكاح ، ولو كان كذلك ، لكان ما تعتقدونه أصلا عين مسألة الخلاف ، فإن المعتدة التي ليست بائنة هي (١١٥/ب) الرجعية . وينقدح في هذا السؤال الذي اعتمدناه في ردّ التركيب ، إذ قلنا: المركب يقول: إن كانت ابنة الخمس عشرة كبيرة ، فالحكم ممنوع . كذلك إن فرض تجريد العدة عن البيونة ، فيكون الحكم ممنوعا عند الخصم . وهذا الذي نحن فيه نوع من التركيب في العلل . ومهما سلم الجامع ثبوت علة أبقاها المعترض [في الأصل]<sup>[١]</sup> ، سوى ما وقع الجمع به ، فيتوجه تقدير المنع على هذا الترتيب الذي ذكرناه .

الشرح

قال الإمام: (فإن قال قائل: إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة) إلى قوله (ولا [مستند للتعلق]<sup>(٢)</sup> بالعدة في اقتضاء التحريم [إلا الاستدلال]<sup>(٣)</sup>). قال الشيخ: قد قدمنا أنه إذا ذكر الجامع وصفاً مضموماً إلى علة الأصل ، لا يستقل علة ، وعلة الأصل تستقل دونه ، كان ذلك باطلاً . وقد قدمنا في ذلك أمثلة: منها - ما إذا قال الشافعي: أمةٌ كافرةٌ ، فوجب أن تكون محرمة ، كالأمة المجوسية . وكذلك قوله: مسٌّ ، فصار كما لو مس وبال ، وبيننا

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) في ت: يستند للتعلق .

(٣) في ت: إلا آل الاستدلال . وانظر النص في البرهان (١١٢٦/٢) س: ٣ - ص:

١١٢٧ س: (١) .

وهذا من لطيف الكلام في هذا الباب، فليتنبه الناظر له. وهو يجري في القياس على ما لو مس وبال، [لو]<sup>(١)</sup> كان قوله: مس، مخيلاً، فإن رجع الكلام إلى أنه مس، فصار كما لو مس، فلا يستبد التعلق بالعدة في اقتضاء التحريم إلا استدلالاً.

فإن قيل: لو قال من يحرم الرجعية: معتدة فشابهت المعتدة عن

الشرح

أن هذا القياس باطل على القطع، فإن علة الأصل غير موجودة في الفرع، والذي في الفرع لم يثبت كونه علة، والنزاع فيه، [فإن]<sup>(٢)</sup> قَدَّرَ المستدل على إثبات كونه علة، تعذر عليه أن يشهد الأصل له، فلو ثبت ذلك، لوقع الكلام في أبواب الاستدلال. فكذا ذلك إذا قال: معتدة فحرمت، كالمعتدة البائنة، فإن البيونة مستقلة بالمنع، معتدة كانت أو غير معتدة، وكونها معتدة، هو المتنازع فيه، وهو منضم إلى البيونة المستقلة بإثارة التحريم، [فهو]<sup>(٣)</sup> من قبيل القياس على ما لو مس وبال<sup>(٤)</sup>.

وأما المصير إلى أن هذا ينبغي على القول بتجويز تعليل الحكم بعلتين أو امتناع ذلك، فغير صحيح، (١٢٢/أ) وذلك أنه لا يلزم من صحة إحدى العلتين أو فسادها، إبطال حكم الأصل، ولا منعه، ولو منعت البيونة ههنا، أو قُدِّرَ انتفاؤها، لمنع الحكم، فمن هذه الجهة كان ما يعتقد أصلاً، هو مسألة الخلاف، فيقع الكلام على هذا في أبواب الاستدلال.

قال الإمام: (فإن [قيل: لو]<sup>(٥)</sup> قال من يُحرِّم الرجعية: معتدة فشابهت

التعليق

[١] في خ: أو.

(٢) في أ: وإن.

(٣) في أ: فهذا.

(٤) راجع: (١٩٥/٣) من الجزء الثالث.

(٥) ساقطة من ت.

وطء شبهة طارئ على النكاح ، فهل يصلح هذا؟ وهل يستقيم [تقدير عدة الشبهة]<sup>[١]</sup> أصلا؟ قلنا: هذا على اطراده من أحسن فنون الطرد، فإن المعتدة في الأصل مشغولة الرحم بماء محترم لغير الزوج ، وفي إقدام الزوج على وطئها اختلاط المائين ، ولا خلاف أن التحريم في الأصل معلل بهذا لا غير .

ومن يريد جمعا ، فلا متعلق له إلا اسم المعتدة ، فكان طاردا ، فإن أخذ [بيدي]<sup>[٢]</sup> [في عدة المعتدة الرجعية]<sup>[٣]</sup> ما ذكرناه استدلالا ، من كونها متربصة عن الزوج ، لم يتحقق هذا الأصل ، فالعلة [الأولى]<sup>[٤]</sup>

الشرح

المعتدة عن وطء شبهة) إلى قوله ([إن]<sup>(٥)</sup> عَوَّل على العِدَّة ، لم يجد أصلا)<sup>(٦)</sup> . قال الشيخ: هذا الكلام هو أقرب من الأول ، وذلك أنا قد بينا في الأول أن الحكم في الأصل ثابت [العلة ، متفقا]<sup>(٧)</sup> عليها ، وهي البينونة ، والاعتداد لا أثر له في الانضمام ، فوقع ذلك في باب القياس ، على ما لو مس وبال ، [فعدل]<sup>(٨)</sup> الخصم إلى هذا السؤال ، وهو قوله: معتدة فكانت محرمة ، كالمعتدة عن وطء شبهة طارئ على النكاح ، إذ العلة في الأصل متحدة ، وهي كونها معتدة ، ويرى أن كونها عن وطء شبهة ، لا أثر له في التحريم ، وإنما ذكر ذلك

التعليق

[١] في خ: تقديره عند الشبهة .

[٢] في خ: بيدي .

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ .

[٤] ساقطة من خ .

(٥) ساقطة من أ .

(٦) انظر البرهان (٢/١١٢٧س: ٢ - ص: ١١٢٨س: ٢) .

(٧) في ت: لعدة متفق .

(٨) في أ: فقد .

فيها [إخالة]<sup>[١]</sup> ربط حكم أو حكمين متماثلين بعلتين ، وهذه العلة إن ردت إلى طالب [الإخالة]<sup>[٢]</sup> ، (أ/١١٦) فالأمة مجمعة على أن الفرع والأصل غير مجتمعين في المعنى المقتضي ، فلا يبقى الاجتماع إلا في نعت واسم .

والذي يحقق ذلك أن العدة عن الغير تمنع ابتداء النكاح [لغير]<sup>[٣]</sup> من عنه العدة ، ولو كانت العدة من الزوج ، ولم تقع الحرمة الكبرى ، لما امتنع على الزوج النكاح ، فاستبان أن محرم الرجعية إن عول على العدة ، لم يجد أصلا .

الشرح

محلا محضا ، [كذكر]<sup>(٤)</sup> الخمر (ب/١٥٧) عند إلحاق التبيذ بها . هذا مراد الجامع من هذا القياس .

[وقوله]<sup>(٥)</sup> : هذا مطرد ، ولكنه طردي<sup>(٦)</sup> ، فنقول : قوله قبل هذا : والعلة الأولى فيها إخالة ربط حكم أو حكمين متماثلين بعلتين<sup>(٧)</sup> ، قصد بذلك اختلاف الأصوليين في التعبير عن علة الأصل وحكمه ، هل يقال : علة الأصل موجودة في الفرع أو مثلها ؟ وكذلك ، هل الثابت في الفرع حكم الأصل أو مثله<sup>(٨)</sup> ؟ والمقصود واحد ، والعبارة مختلفة ، وليس الثابت في الفرع عين علة

التعليق

- [١] في خ : إخالة .  
 [٢] في خ : الاحالة .  
 [٣] في خ : لغيره .  
 (٤) في أ : كذلك .  
 (٥) في ت : ثم قال .  
 (٦) في ت زيادة : إلى قوله فقه علة الأصل مفقود في الفرع قطعا . والنص بمعناه في البرهان (١١٢٧/٢) .  
 (٧) انظر البرهان (١١٢٧/٢) : ١٠ ، ١١ .  
 (٨) راجع : (٣/٣٨٣ ، ٤٥٩) من الجزء الثالث .

فإن قيل: فما رأيكم في استعمال ذلك استدلالاً؟ قلنا: هو الآن يتعلق بفن من الفقه، ولكن إذا انتهى الكلام إليه نأتي فيه بما يليق بهذه المحال، [ونقول]<sup>[١]</sup>: إن تمسك المحرّم بمناقضة التربص المستدعي البراءة للوطء الشاغل، فلست أرى هذا المعنى واقعا، من جهة أن الوطء عند الخصم - لو جرى - لانقطعت العدة، وإنما الممتنع اجتماع العدة والتشاغل بالوطء على مذهب من يبيح الرجعية، بل هو رجعة عنده. ثم الرجعة والعدة عنده لا يجتمعان، ولكن [طريان]<sup>[٢]</sup> الرجعة يتضمن انقطاع العدة، فليكن الوطء كذلك.

الشرح

الأصل ولا مثلها. والذي يحقق ذلك، أن العدة عن الغير تمنع ابتداء النكاح لغير من منه العدة، ولو كانت العدة من ماء الزوج، ولم تقع بينونة الكبرى، لما امتنع [عن]<sup>(٣)</sup> الزوج النكاح، فدل هذا على اختلاف أحكام العدة وآثارها، وإن شملها اسم واحد. [فإذا]<sup>(٤)</sup> اعتمد على اسم العلة، كان [طارداً]<sup>(٥)</sup>، وإن التفت إلى الفرع، لم يجد أصلاً.

قال الإمام: (فإن قيل: فما رأيكم في استعمال ذلك استدلالاً) إلى قوله (فليكن الوطء كذلك)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام هو عمدة الشافعي<sup>(٧)</sup> في تحريم الرجعية، فإنه قال: [هي مأمورة]<sup>(٨)</sup> بالتربص لبراءة الرحم، فتسليط

التعليق

[١] في خ: ويقول.

[٢] في خ: جريان.

(٣) في ت: من.

(٤) في أ: وإذا.

(٥) في ت: طردا.

(٦) انظر البرهان (٢/١١٢٨س: ٣ - ١١).

(٧) في ت زيادة: رحمه الله.

(٨) في أ: هو مأمور.

فإن قيل: فما الرأي في قول من يتمسك بالاحتساب بالعدة، [ويقول]<sup>[١]</sup>: لو كانت مستحلة كما كانت، لما احتسبت الأقراء [عدة]<sup>[٢]</sup>، كما لو وجدت صورة الأقراء قبل الطلاق؟ قلنا: هذا [أمثل]<sup>[٣]</sup> قليلا، وهو في التحقيق تمسك بالعكس، وجواب الخصم عنه [أوضح]<sup>[٤]</sup> منه، فإنه يقول: الطلاق في غير الممسوسة ينجز البيونة، وهو في الممسوسة يثبت المصير إلى البيونة، وذلك يحصل (ب/١١٦) بالخلو عن العدة، والعدة زمان الجريان إلى البيونة، وهذا لا يتحقق قبل الطلاق، إذ ليس قبله مرد إلى البيونة يتوقع المصير إليها.

الشرح

الزوج على شغل رحمها في الزمان الذي [تؤمر]<sup>(٥)</sup> بتبرئة الرحم متناقض. وهذا الذي ذكره قريب من القواعد، إذ ليس في الشريعة الأمر بتحصيل أسباب، ثم [شرعيته مما]<sup>(٦)</sup> يبطل أثر تلك الأسباب. إذ يفضي ذلك إلى شرع ما لا فائدة في شرعه. ولكن هذا الكلام يفتقر إلى الإتمام بالاستدلال على بطلان إثبات كون الوطاء رجعة، فإذا ثبت ذلك، استقل الكلام وحصل المقصود.

قال الإمام: (فإن قيل: فما الرأي في قول من يتمسك بالاحتساب بالعدة؟) إلى قوله (فهذا وجه الكلام)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: وجه الاستدلال ما تقرر

التعليق

[١] في خ: ثم يقول.

[٢] في خ: معدة.

[٣] في خ: مثل.

[٤] في خ: لو صح.

(٥) في ت: يؤمر فيه.

(٦) في أ: شرعية ما.

(٧) انظر البرهان (٢/١١٢٨س: ١٢ - ص: ١١٢٩س: ٩).

فالذي أوجب الفصل بين ما قبل الطلاق وبعده في الاعتداد ما ذكرناه. [والتى]<sup>[١]</sup> انقضت عدتها بعد الطلاق، [و]<sup>[٢]</sup> صارت بريئة الرحم، تلتحق بالتي لم تمس أصلاً. فهذا وجه الكلام.

الشرح

في الشرع من الربط بين إباحة الوطء، وبين الإعراض عن الأقراء، فإنها لو اعتزلت دهرًا طويلاً، لم تكن الأقراء موصلة إلى بينونة، وما ذاك إلا (١٢٢/ب) لأنها مباحة. فلا يجتمع الاحتساب بالأقراء مع إباحة الوطء. وقول الإمام: هذا أمثل قليلاً<sup>(٣)</sup>، يريد بذلك أنه استدلال بالتلازم، والأصل المعتبر به ما قبل الطلاق، فهو جارٍ على شرط القياس الخالي عن التركيب.

ومعنى قوله: إنه تمسك بالعكس، أي لما كانت مباحة، لم [تحتسب]<sup>(٤)</sup>، وإذا [احتسبت]<sup>(٥)</sup>، [فينبغي]<sup>(٦)</sup> ألا تكون مباحة، [وهو]<sup>(٧)</sup> الاستدلال بنفي أحد المتلازمين على انتفاء الآخر.

وقوله: وجواب الخصم (١/١٥٨) عنه أوضح منه<sup>(٨)</sup>، يريد إن التربص قبل الطلاق لا يفضي إلى البينونة، فلم يكن للاحتساب بالأقراء معنى، والاعتداد بعد الطلاق في الممسوسة يؤدي إلى البينونة، فكان الفعل بين ما قبل الطلاق وبعده. هذا، وهو كلام واضح في الفرق.

التعليق

- [١] في خ: والذي.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) المرجع السابق (١١٢٩/٢) س: (٢).
- (٤) في أ: يحتسب.
- (٥) في أ: احتسب.
- (٦) في ت: ينبغي.
- (٧) في ت: وهذا.
- (٨) راجع البرهان (١١٢٩/٢) س: (٢).



فإن تعلق المحرّم بأن الطلاق أوجب المصير إلى البينونة، فليكن هذا محرماً، لم يستبد هذا أيضاً من جهة أن الزوج إذا علق الطلاق الثلاث بمجيء رأس الشهر، لم تحرم المرأة في الأمد المضروب. فإن كانت البينونة هي المحرّمة، فهي منتظرة غير واقعة بعد، وإن كان الطلاق هو المحرّم، فلم [ينتصب]<sup>[١]</sup> دليلاً عليه بعد.

الشرح

قال الإمام: (فإن تعلق المحرّم بأن الطلاق أوجب المصير إلى البينونة) إلى قوله<sup>(٢)</sup> (فلم ينصب دليلاً عليه بعد)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام صحيح في وضعه، لكن على أصل مالك [رحمه الله]<sup>(٤)</sup>، فإن حلّ النكاح لا بد أن يكون مطلقاً، والتأقيت يبطل النكاح، [ويعتمد]<sup>(٥)</sup> في ذلك على بطلان نكاح المتعة، فإنه باطل، وسبب ذلك أن مقصود النكاح الائتلاف، وحسن الصحبة والعشرة، قال الله [تعالى]<sup>(٦)</sup>: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾<sup>(٧)</sup>. وهذا ينتقض بالتأقيت، فأثبت الشرع النكاح مؤبداً، والتأبيد يجرّ جهالة، ولكن هذه الجهالة منطبقة على مقصود العقد. فإذا علق الطلاق على أجل، [فإنه]<sup>(٨)</sup> جعل التأقيت ينافي مقصود النكاح. هذا مذهب مالك [رحمه الله]<sup>(٩)</sup>، فيصح أن تحرم المعتدة، بناء على هذا الأصل

التعليق

- [١] في خ: ينصب.
- (٢) في ت زيادة نقل ما في البرهان.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٢٩: ١٠ - ص: ١١٣٠: ١).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: ويعتد.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) الآية (٢١) من سورة الروم.
- (٨) في أ: فإن.
- (٩) ساقطة من أ.

فإن قيل: لو كانت مستحلة، لما احتيج إلى الرجعة، فللخصم أن يقول: الرجعة تقطع وقوع البينونة، فإنها لو تركت، لصارت إليها. ولم نذكر هذه المعارضات إلا ليستبين الناظر وجه التمسك بالمعاني التي لا أصول لها، واعتماد المستدل على الإخالة والمناسبة، فالوجه في مسألة الرجعية إذا اعترضت أن تقع البداية بأن الوطاء لا يكون رجعة، [وثبت]<sup>[١]</sup> ذلك سهل، كما سبق منا التدرج إليه في «الأساليب».

الشرح

الذي قرره. وأما الشافعي، فلا يتأتى له ذلك، لأنه يفرق بين أن يعقد عقد النكاح مؤقتا، وبين أن يرد التوقيت عليه، [فلم]<sup>(٢)</sup> يستقم له تعليل تحريم الرجعية بالمصير إلى البينونة.

قال الإمام: ((فإن قيل: [٣] فلو كانت مستحلة، لما احتيج إلى الرجعة) إلى قوله<sup>(٤)</sup> (ومسلك مستقيم)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا مقصود المثال عند الإمام، وذلك أنها إذا تربصت لتبرئة الرحم، فإذا سلط الزوج على شغل رحمها في الزمان الذي تؤمر فيه بتبرئة الرحم، كان ذلك تناقضا بينا، وذلك بعيدا عن مقاصد الشريعة الكلية. ولكن يبقى في هذا الكلام تقرير أن الوطاء الجاري لا يكون رجعة، والإمام لم يدل على هذا بحال، وهو نكتة المسألة.

وأبو حنيفة يرى أن الوطاء الجاري رجعة، فلا يجتمع عنده الشغل مع الاستمرار على التربص. فحرف المسألة لم يتعرض له الإمام بالاستدلال. ووجه

التعليق

[١] في خ: وثبتت.

(٢) في ت: فلا.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت زيادة: فهو معنى قويم، ومسلك مستقيم.

(٥) راجع البرهان (٢/١١٣٠: ١ - ١٢).

وإذا ثبت ذلك، بنينا عليه تحريم الوطاء قائلين: إذا لم يكن الوطاء رجعة، لم تنقطع به العدة، فيؤدي إباحة الإقدام عليه إلى الجمع بين دوام التربص لتفريغ الرحم، وبين إباحة شاغلة. (أ/١١٧) وهذا وإن لم يستند إلى أصل، فهو معنى قويم، ومسلك مستقيم.

الشرح

تقرير أن الوطاء لا يكون رجعة، أن الفعل المجرد لا خصوصية له في الدلالة بحال، والوطاء [صورته] <sup>(١)</sup> لا تستدعي زوجاً. وإذا تقرر أن الطلاق محرّم، افتقر في حلّ الأضباع إلى سبب يرفع التحريم، وقد ثبتت [الرجعة] <sup>(٢)</sup> مبيحة، وهو أن يقصد الإنسان بقلبه، أو ينطق بلسانه، برّد المرأة إلى العصمة. هذه الرجعة المتفق عليها.

[أما إقامة] <sup>(٣)</sup> الفعل المطلق مقام القصد، (ب/١٥٨) أو النظر إلى توقيف [المعنى] <sup>(٤)</sup>، فلا يقتضيه، لما قررناه من عدم اختصاص [التسمية] <sup>(٥)</sup>. فثبت بهذا أن الوطاء لا يكون رجعة <sup>(٦)</sup>. (أ/١٢٣) هذا هو الصحيح عندنا.

ويتوجه على هذا سؤال يختص بالمذهب، وذلك أن مالكا رحمه الله يرى أن المشتري بالخيار، إذا وطئ الجارية في أيام الخيار، عدّ ذلك اختياراً، ولم ينزل وطأه [دليلاً] <sup>(٧)</sup> على التحريم بحال <sup>(٨)</sup>، وإن كان لولا الوطاء لم يكن مختاراً. فكذلك ينبغي أن يكون وطئ الزوجة في عدة الطلاق الرجعي

التعليق

- (١) في ت: بصورته.
- (٢) في أ: الرخصة.
- (٣) في أ، ت: وإقامة.
- (٤) في أ، ت: وأما المعنى.
- (٥) في أ: النسبة.
- (٦) راجع المسألة في: بداية المجتهد (١٦٣/٣). والمغني (٥٥٩/١٠).
- (٧) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٨) راجع المسألة في: المدونة (١٨٠/٤). والشرح الصغير (١٨٨/٤).

[ارتجاعاً] <sup>(١)</sup>. ولكن الفرق بينهما أن الرجعة فيها حق لله ﷻ <sup>(٢)</sup>، وليس للمرأة أن تُسَلِّمَ نفسها للواطئ تصديقاً له. وبائع السلعة يتعلق الحق له، وإذا مَكَّنَ المشتري منها، فلا اعتراض عليه فيها. وإذا دار أمر الشرع على تعلق حق العباد، صح التمسك بالفعل الدال من جهة الاعتياد، ولا يقبل من المشتري أنه لم يفعل ذلك اختياراً. ولذلك يتمكن البائع من تصديقه، وإبقاء سلعته له.

وليس كذلك الارتجاع في الزوجة، فلم يجعل الوطاء [من الزوج] <sup>(٣)</sup> رجعة. وكيف يستدل على قصده، وهو ينكره؟ وليست مسألة النزاع ما إذا قال: [إنني] <sup>(٤)</sup> قصدت بالوطء الرجعة، فحلَّ الوطاء يتعلق بقصده، وهو يعلم فقده. هذا بيان تقرير هذا المثال، وهو الذي اشتمل عليه الكتاب. ولنذكر الآن أمثلة يتعلق القول فيها بالاستدلال، وحكَمَ بها أهل الإجماع.

فمن أمثلة ذلك: اتفاق أصحاب رسول الله ﷺ بحَدِّ شارب الخمر ثمانين، وإطباقيهم فيه [على] <sup>(٥)</sup> التقدير إما بأربعين أو بثمانين <sup>(٦)</sup>، ومستندهم ذلك الرجوع إلى المصالح، والتمسك بالاستدلالات المرسلة، ولذلك قال علي عليه السلام: «من سكر هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حدُّ المفترى» <sup>(٧)</sup>.

ووجه إجراء المسألة على الاستدلال: أن الصحابة رضي الله عنهم رأوا الشرع يقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات، إذ جعل الإيلاج في أحكام [كالإنزال] <sup>(٨)</sup>. وكذلك جعل الحافر في محل العدوان، عند عدم مُردِّ يحال

التعليق

- (١) في أ: إرجاعاً.
- (٢) في ت: تعالى.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: إنني.
- (٥) ساقطة من أ، ت.
- (٦) راجع المسألة في: صحيح البخاري (١٩٧/٨). وصحيح مسلم (١٣٣١/٣).
- (٧) سبق تخريج الأثر في: (٦٠/٣) هامش: ٦ من الجزء الثالث.
- (٨) في ت: الإنزال.

الحكم عليه [كالمردى] <sup>(١)</sup>، وحرّم الخلوة بالأجنبية، حذراً من الذريعة إلى الفساد. إلى غير ذلك من مسائل الشريعة. ورأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء، فأقاموه مقامه في ترتيب الحد عليه. هذا من أوضح الأدلة على صحة [استناد] <sup>(٢)</sup> الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها، وهو مقطوع به من الصحابة. وتقرير الدليل بتوجيه أسئلة واعتراضات وأجوبة عنها.

فإن قيل: ليس هذا (١/١٥٩) باستدلال، بل هو قياس، إذ ردّوه إلى أصل، وهو الافتراء، ولذلك رتبوا الحكم عليه. قلنا: هذا ليس بصحيح، ولا يتصور القياس على هذا الوجه، إذ القياس يرجع إلى استنباط معنى من أصل موجود في [الفرع] <sup>(٣)</sup>. وصورته أن يقال: حد القاذف ثمانين، لعله كذا، وهذه العلة موجودة في الشارب، فليضرب ثمانين، والقاذف جلد ثمانين، لأنه افتري، لا لأنه تعاطى سبب الافتراء، فلم يكن هذا قياساً أصلاً.

فإن قيل: الشرب سبب لمعاصٍ كثيرة، فمن أي وجه رتبوا عليه حكم الافتراء دون غيره؟ قيل: المعصية الخاصة بزوال العقل، انطلاق اللسان (١٢٣/ب) بالهذيان <sup>(٤)</sup>. وأما ما يتعلق بالزنا والسرقة والقتل وغيرها من المعاصي، فلا يتوصل إليها إلا بنوع من العقل، وضرب من النظر والفكر. فإن قيل: فالردة أيضاً من هذيان اللسان، والعقل عنها زاجر، فإذا فقد العقل، نطق اللسان، فلا شيء لم يترتب عليه حدُّ الردة؟ قلنا: لا يترتب عليه لثلاثة أمور:

أحدها: أنَّ السُّكْر لا يكون سبباً في الاعتياد للنطق بالكفر، وإنما ينطق

التعليق

(١) في ت: كالمردى.

(٢) في ت: إسناد.

(٣) في أ: فرع.

(٤) راجع صحيح مسلم (٣/١٣٣٠). والترمذي - عارضة (٦/٢٢٢). والدارمي

(٢/١٧٥). والمغني (١٢/٤٩٨).

غالبا في حال هذيانه بما كان يعتاد النطق به في حال عقله، والألسنة لا تنطق بالكفر، ولا تتسامح به بوجه، ويشهد بذلك أمران:

أحدهما - أن السكران إنما ينطق في حال سكره بما اعتاد النطق به قبل ذلك، [فينطق كل إنسان في حال سكره بما كان يألفه]<sup>(١)</sup>.

الثاني - أن العادة ترشد إلى أن السكران لا يجري على لسانه أمر الردة والكفر بحال، وإنما ينطق بما في نفسه من الشهوة إلى الزنا وغيره من الفواحش.

الثاني: أن حد الردة عظيم، وهو إتلاف النفوس، فلم يتجاسروا عليه، مع إمكان أن يشرع زاجرٌ دونه، وما ثبت للضرورة يقيد بقدرها.

الثالث: أن أثر الردة يسقط بالتوبة، وذلك إنما تعرض عليه بعد إفاقته، وهو بعد إفاقته لا يبقى على قوله، [فلو]<sup>(٢)</sup> رُتّب عليه حدُّ الردة، لم يُحدّ بحال. فلهذه الأسباب، لم يترتب عليه حد الردة.

فإن قيل: شرط الاستدلال أن لا يخالف نصاً، وشرب الخمر قد جرى في زمن رسول الله ﷺ، وضرب الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب<sup>(٣)</sup>. فإن كان ما جرى من رسول الله ﷺ [تعزيراً]<sup>(٤)</sup>، فكيف صاروا إلى الحد؟ وإن كان حدّاً، فكيف عدلوا عنه إلى حدٍّ آخر؟ وكلا الوجهين مخالف للنص.

وهذا السؤال شديد، وقد قال بعض الأصوليين: لم يكن فيه حدٌّ، وإنما جرى ذلك مجرى التعزير<sup>(٥)</sup>. ولما انتهى الأمر إلى زمان أبي بكر الصديق ﷺ (١٥٩/ب) قدر ذلك على طريق التعديل بأربعين، ولما انتهى الأمر إلى عمر

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٢) في ت: لو.

(٣) راجع صحيح البخاري (٦٣/١٢). وصحيح مسلم (٣/١٣٣١).

(٤) في أ: تقريراً.

(٥) راجع المستصفي (١/٣٦٠).

[ﷺ] <sup>(١)</sup>، وتتابع [الناس] <sup>(٢)</sup>، أي تتابعوا وكثروا، جمع الصحابة [ﷺ] <sup>(٣)</sup> واستشارهم، فقال عليٌّ ما قال. وهذا لعمرى ليس انفصلاً عن السؤال، فإن ظاهر هذا أنهم جعلوه حدّاً ينتهي إليه. ولقد بقي في نفس عليٍّ إشكالٌ حتى أنه قال: «أما أنا فلا أقيم الحدَّ على أحدٍ فيموت، فأجد في نفسي منه شيئاً إلا شارب الخمر، فإنه إن مات وَدَيْتُهُ، فإنه أمرٌ أحدثناه» <sup>(٤)</sup>. أو كلاماً هذا معناه.

فإن قيل: فما وجه الجواب عن السؤال؟ قلنا: الذي [يصح] <sup>(٥)</sup> عندنا في ذلك أنهم ﷺ رأوا الواقعة - لما كثر شرب الخمر - واقعة أخرى ليست الواقعة الأولى بحال، فاجتهدوا في حكمها بعد اعتقاد الابتداء فيها، فلا يكون في ذلك مناقضةٌ نصّاً أصلاً.

فإن قيل: يلزمكم [على] <sup>(٦)</sup> هذا إذا تتابع الناس في الزنا أو في القذف أن تغيروا الأحكام، وتلتفتوا إلى الأحوال، واختلاف الأزمان [والمكان] <sup>(٧)</sup>، وذلك باطل من دين الأمة بغير إشكال (١/١٢٤). وعن هذا جوابان:

أحدهما - أن التعزير يشعر بالتخفيف، وعدم التضييق، ولذلك رُدَّ الأمر [فيه] <sup>(٨)</sup> إلى الأئمة في القيود، وتفاوت المقادير <sup>(٩)</sup>. وأما الحدود فقد ثبتت على كمال التضييق، فلا يلزم من انضمام الكثرة، قيلاً مؤثراً في قاعدة التعزير، أن يفعل مثل ذلك في قاعدة الحدود.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) راجع صحيح البخاري (٦٦/١٢). وصحيح مسلم (١٣٣٢/٣).
- (٥) في أ: صح.
- (٦) في ت: في.
- (٧) في ت: الإمكان.
- (٨) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.
- (٩) راجع المغني (٥٢٣/١٢)، (٥٢٤).

الوجه الثاني - أنهم إنما لم يفعلوا ذلك في الحدود، لفقدان الأصول التي يكون إليها الاستناد، وعليها القياس، وقد وجد للشارب أصل، وهو القاذف. ولو قدرنا تتابع الناس في القذف، فبأي أصل نلحقه بناء على أنه وسيلة إليه، وسبب فيه؟ وكذلك القول في الزنا والسرقة. وهذه المسألة من أغمض مسائل الشريعة، والسؤال في غاية الغموض، والجواب حسنٌ في الباب.

[مثال] <sup>(١)</sup> آخر: قضى الخلفاء الراشدون ﷺ بتضمين الصناعات، قال علي ﷺ: «لا يصلح الناس إلا ذلك» <sup>(٢)</sup>. ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناعات، وهم يغيبون على الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط، وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك أمرٌ يشق على الخلق، ويضيق معه الوجود، أو يعملون ولا يضمنون عند دعوى الضياع والهلاك، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الجناية، فكانت المصلحة في التضمين <sup>(٣)</sup>. هذا (١٦٠/أ) معنى قول أمير المؤمنين علي ﷺ: «لا يصلح العامة إلا ذلك».

فإن قيل: [في] <sup>(٤)</sup> هذا أيضاً نوع من الفساد، وهو تضمين من عيناه، [لا] <sup>(٥)</sup> أثلف، ولا فرط، [فالتضمين] <sup>(٦)</sup> مع الإمكان، نوعٌ من الفساد. [قلنا] <sup>(٧)</sup>: قد قررنا ما في ترك التضمين من المفسدة العامة، وفي مقابلتها أيضاً

التعليق

- (١) في أ، ت: هذا مثال.
- (٢) سبق تخريج الأثر قريباً.
- (٣) راجع هذا النص في الاعتصام للشاطبي (٣٥٧/٢).
- (٤) في ت: وفي.
- (٥) في ت: ولا.
- (٦) في ت: والتضمين.
- (٧) في أ: قيل.



مصلحة [للصانع] <sup>(١)</sup>، فإن وقع التضمين، انتفع أرباب الأموال بالتصوين، وتضرر الصانع، وإذا سقط الضمان، كان الأمر بالعكس. قلنا: قد تقابلت المصلحة والمضرة، ولكن شأن العقلاء إذا وقع التقابل، نظروا إلى التفاوت، ووقوع التلف من الصانع من غير انتساب إلى تفريط [أو عدوان] <sup>(٢)</sup> بعيداً، والغالب عند فوات الأموال، أنها لا تستند إلى التلف السماوي، بل يرجع إلى صنع العباد، إما على وجه مباشرة الإتلاف، أو على وجه التفريط، وقد قال عليه السلام: «لا ضرر ولا [ضرار]» <sup>(٣)</sup>.

[هذا] <sup>(٤)</sup> مثال للقول بالاستدلال المرسل. والشاهد [لهذه] <sup>(٥)</sup> الأصول من حيث الجملة: «نهى رسول الله ﷺ: أن يبيع حاضر لباد». وقال: «دعوا الناس يرزق [الله]» <sup>(٦)</sup> بعضهم من بعض» <sup>(٧)</sup>. وقوله عليه السلام: «لا تلقوا الركبان للبيع حتى يهبط بالسلع الأسواق» <sup>(٨)</sup>. كل ذلك ترجيح للمصلحة العامة على الخاصة. فتضمن الصانع من هذا القبيل.

مثال آخر: اختلف العلماء في الضرب بالتهم، فذهب مالك [رحمة الله عليه] <sup>(٩)</sup> إلى جواز السجن في التهم، حتى يستبرئ الأمر <sup>(١٠)</sup>، والسجن نوع من

التعليق

- (١) في ت: للصانع.
- (٢) في أ: وعدوان.
- (٣) في ت: إضرار. والحديث أخرجه مالك مرسل في الموطأ (٧٤٥/٢). في كتاب الأفضية - باب: القضاء في المرفق. والإمام أحمد في المسند (٣١٣/١). وابن ماجه في كتاب الأحكام - باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره. الحديث (٢٣٤١). وانظر الاستذكار (٢٢١/٢٢). والمغني (١٠٢/١٤).
- (٤) في أ: وهذا.
- (٥) في أ: له.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) سبق تخريجه في: (١٣٤/٤) من هذا الجزء.
- (٨) الهامش السابق.
- (٩) ساقطة من ت.
- (١٠) راجع المدونة (٢٦٧/٦). والشرح الصغير (٢٣٦/٦).

العذاب، ونص أصحابه على جواز الضرب<sup>(١)</sup>. وهذا عندنا هو من قبيل تضمين الصناع، فإنه لو لم يثبت الضرب والسجن (١٢٤/ب) بالتهم، لتعذر استخلاص الأموال من السراق [والغصاب]<sup>(٢)</sup>. إذ قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين [أو الإقرار]<sup>(٣)</sup>.

فلئن قيل: في هذا فتح باب إلى تعذيب البراء، وفي الإضراب عنه إبطال استرجاع الأموال. ولكننا نقول: الإضراب عن [التعذيب]<sup>(٤)</sup> أشدُّ ضرراً، فإنه لا يُعذَّب بمجرد الدعوى، بل إذا ظهرت تهمة تحيك في النفس، وتؤثر في القلب. وإذا كان كذلك، فالتعذيب في غالب الأمر لا يصادف البريء، وإن أمكن مصادفته، فيغتفر أمره، كما قرناه في تضمين الصناع.

فإن قيل: ما فائدة الضرب والحبس، وهو لو أقر لم يلتفت إليه؟ قلنا: له فائدتان:

إحداهما - أن يعيّن المتاع، فتشهد عليه البينة [فيلزمه]<sup>(٥)</sup>، وهذه فائدة ظاهرة.

الثاني - (١٦٠/ب) أن غيره ينزجر حتى لا يكثر الإقدام، فتقل هذه الأنواع من الفساد.

وفيه أيضاً فائدة أخرى: [وهي]<sup>(٦)</sup> أن يُقر [ثم يستمر]<sup>(٧)</sup> على إقراره بعد أمنه، فيؤخذ به. وقد ذهب سحنون<sup>(٨)</sup> إلى أنه يؤخذ بما أقرّ به في حال

التعليق

(١) راجع المدونة (٢٤٩/٦). والشرح الصغير (٢٣٤/٦). والمغني لابن قدامة (٥١١/١٢).

(٢) في ت: والغاصبين.

(٣) في أ: والإقرار.

(٤) في أ: التعزير.

(٥) في أ، ت: لزمه.

(٦) في ت: هو.

(٧) في ت: ويستمر.

(٨) هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني. أصله من =

## فصل

فإن قيل: قد أثبت الاستدلال، ولم تقبلوه على الإرسال، وزعمتم أن المقبول منه ما يلتفت إلى الأصول، ويضاهي معانيها، ولم تأتوا في ذلك بقول ضابط يستبين به المردود من المقبول. قلنا: الوجه في ذلك أن نقول: إذا ثبت حكم متفق عليه في أصل، ثم رام المستنبط إثارة معنى يعتقده مناظا للحكم، [فما الضبط]<sup>[١]</sup> فيما يقبل منه وما يرد؟

الشرح

تعديبه<sup>(٢)</sup>. وهذا ضعيف، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾<sup>(٣)</sup>. نَزَّله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع<sup>(٤)</sup>. كما إذا أكره على طلاق زوجته، [أو غير]<sup>(٥)</sup> ذلك من الإكراه المحرّم. والأول عندنا هو الصواب، والإقرار في حال الإكراه كالعدم. وبالله التوفيق.

والقول في تتبع المسائل التي بنيت على المصالح خارج عن الحصر، فليكتف فيه بما ذكرناه.

قال الإمام رحمة الله عليه: (فصل - فإن قيل: قد أثبت الاستدلال ولم تقبلوه) إلى قوله (وجريانه على الاسترسال في الاستصواب [من غير

التعليق

= تنوخ. أخذ العلم بالقيروان عن مشائخها. ثم رحل إلى مصر فسمع من ابن القاسم. وقرأ عليه «المدونة» وأعاد ترتيبها. وسمع كذلك ابن وهب وأشهب وغيرهما. تولى القضاء بالقيروان. من تأليفه: «المدونة» المذكورة. والمشهورة لدى الفقهاء. توفي سنة (٢٤٠) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ١٦٠. وشجرة النور: ٦٩.

[١] في خ: بالضبط.

(٢) راجع المدونة (٢٩٣/٦). والشرح الصغير (٢١٢/٦).

(٣) من الآية (٢٥٦) من سورة البقرة.

(٤) راجع حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢١٣/٦). والمغني (٢٩١/١٢).

(٥) في أ: وغير.

فليقل المستدل: كل معنى لو ربط به حكم متفق عليه في أصل،  
[لجری] [١] [واستد] [٢].

فإذا اعتبره المستدل عليه من غير إسناد إلى أصل، كان مقبولاً؛  
إذ المعنى الذي يبديه المستنبط، لا يشترط [فيه] [٣] أن [يسنده] [٤] إلى  
معنى وفاقي مماثل له، ولكن يكفي أن يناسب، ويسلم على السبر،  
ويثبت ببعض الطرق المذكورة في إثبات العلل؛ فكل علة إذاً لا يشترط  
في ثبوتها أن تعهد ثابتة بعينها قبل أن يرى المستنبط مثلها في غير

الشرح

اقتصاد [٥]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام هو عين الاسترسال في  
الاستصواب، وذلك أنه حدّ [الاستدلال] [٦] المقبول بأنه: كل معنى لو ربط به  
حكم، لجري واستد [٧]، أي ناسب ولم ينتقض. فإذا استعمله استدلالاً  
[صح] [٨].

وقوله: فإن الحكم إذا ربط بمعنى، رده إلى أصل، فهو صحيح، وليس  
التمسك بصورة الأصل، ولا بحصول الوفاق عليه. وأما التمسك بالمعنى، وقد  
[ضبط] [٩] هو فيما سلف بيان المعنى الذي يصلح الاعتماد عليه في تعليل  
الأصول الثابتة الأحكام، فقال: ومن الطرق الدالة على إثبات علل الأصول،

التعليق

- [١] في خ: يجري.
- [٢] في خ: فاستد.
- [٣] في خ والمطبوع: فيها.
- [٤] في خ: يستند.
- [٥] ساقطة من ت. وانظر النص في البرهان (٢/١١٣٠س: أخير - ص: ١١٣٢س: ٩).
- [٦] في أ، ت: الاسترسال.
- [٧] المرجع السابق (٢/١١٣١س: ٦، ٧).
- [٨] في أ: صلح.
- [٩] في أ: ضبطه.

محل الاستنباط، فكل مستنبط في أصل فمتعلقه معنى، وهو في حكم المستدل به، وليس التعلق بحكم الأصل ولا بحصول الوفاق عليه. وإن قربنا العبارة، قلنا: ليعتقد المستدل صورة مختلفاً فيها، متفقاً على حكمها، [ولير] <sup>[١]</sup> رأيه في استنباط معناه، وإن كان لا يستد فكره (١١٧/ب) إلا بمستند.

وبالجملة لا يحدث الناظر الموفق مسلكاً، إلا وبينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مدانة.

الشرح

التمسك بإختلتها ومناسبتها [الحكم] <sup>(٢)</sup>. وعبر الأستاذ عنه في تصانيفه بالاطراد والجريان، وعنى بالاطراد: السلامة عن المبطلات <sup>(٣)</sup>. وإذا كان مجرد المعنى المناسب السالم عن المناقضة، [يصح] <sup>(٤)</sup> تعليل الحكم [الثابت] <sup>(٥)</sup> به، صح أن يرتب عليه الحكم ابتداءً <sup>(٦)</sup>. وهذا عين الاسترسال في الاستصواب. وزاده تقريراً بقوله: فليقدر الناظر مسألة مختلفاً فيها متفقاً عليها، فالمعنى الذي يصح تعليل الحكم الثابت [به] <sup>(٧)</sup>، صح أن يرتب الحكم عليه ابتداءً. وهذا هو صريح

التعليق

- [١] في خ: وليس.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع البرهان (٨٠٢/٢).
- (٤) في أ: فيصح.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) قال المقترح مناقشا أيضاً: «إن الإمام ممن يقول بالمناسب الغريب، فلا يصح منه الكلام، فإن الغريب إذا استنبط من أصل وسلم على السير، كان معمولاً به، وصح أن يكون مناطاً، ومع ذلك لو وجد في محل مختلف فيه، فإنه يعمل به، لأنه لم يوجد فيه التقريب المشترط في المرسل. فقد انتقض هذا الضبط. وإن كان لا يقول بالمناسب الغريب، فيصح له الضابط كما ترى». راجع النكت على البرهان (١/٧٢).
- (٧) ساقطة من ت.

والذي نكره من مالك رضي الله عنه [تركه]<sup>[١]</sup> رعاية ذلك ، وجريانه على  
[الاسترسال]<sup>[٢]</sup> في الاستصواب من غير [اقتصاد]<sup>[٣]</sup> . ونحن نضرب  
في ذلك مثلاً ، ثم نذكر بحسبه لمالك مذهباً .

الشرح

الاسترسال في الاستصواب ، فلم يبق بين هذا المذهب ومذهب مالك فرق ، إلا  
أن يضاف إلى مالك أنه يتبع المعاني المرسله ، وإن كانت مناقضة لقواعد  
الشريعة ، ونعوذ بالله أن يكون هذا مذهباً لأحد .

قال الإمام رحمه الله : (ونحن [نضرب]<sup>(٤)</sup> في ذلك مثلاً ثم نذكر بحسبه  
لمالك) إلى قوله (١٢٥/أ) («أنا أقتل ثلث الأمة استبقاء لثليها»)<sup>(٥)</sup> . قال  
الشيخ : هذا الذي ذكره الإمام ظاهر الفساد ، وذلك أنه (١٦١/أ) ألزم القول  
بالاستدلال على خلاف الإجماع ، وذلك<sup>(٦)</sup> أن الأعضاء إنما أباح الشرع إيلاهما  
في القصاص دون التعزير . وإذا كانت الأعضاء مصانة عن التعزير بالتوقيف ،  
فكيف يصح أن يلزم إتلافها في التعزير على القول بالاستدلال ؟  
الوجه الثاني : أنه يعترف بأنه لو فعل ذلك ، لكان على خلاف الإجماع ،  
فكيف يلزم خصمه الذي يشترط في القول بالاستدلال [ألا]<sup>(٧)</sup> يخالف أصلاً من  
أصول الشريعة ؟ وأي شيء أعظم في الفساد من اتباع مصلحة تفضي إلى خرق  
الإجماع ؟ فهذا الإلزام بعيدٌ عن الصواب .

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- [٢] في المطبوع : الاستدلال .
- [٣] في المطبوع : اقتصار .
- (٤) في أ : نذكر .
- (٥) انظر البرهان (٢/١١٣٢ : ١٠ - ص : ١١٣٣ : ٣) .
- (٦) هذا وجه .
- (٧) في أ : أن لا .

فلو قدر وقوع واقعة حسبت نادرة، لا عهد بمثلها، فلو رأى ذو نظر جدع الأنف، أو [اصطلام]<sup>(١)</sup> الشفة، وأبدى رأياً لا تنكره العقول، صائراً إلى أن العقوبات مشروعة لحسم الفواحش، وهذه العقوبة لائقة بهذه النادرة، فمثل هذا مردود. ومالك رضي الله عنه التزم مثل هذا في تجويزه لأهل الإيالات القتل في التهم العظيمة، حتى نقل عنه الثقات أنه قال: «أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها».

الشرح

وأما قوله: إن مالكا [رحمه الله]<sup>(٢)</sup> التزم مثل هذا، حيث جَوَّز لأهل الإيالة القتل في التهم العظيمة. وهذا الذي ذكره عن مالك، لم يقف عليه، ولا يعترف به أصحابه، وإن قال ذلك، فله وجه ممكن من الصواب، وذلك إذا كثرت أهل الفساد، واستولوا على العباد والبلاد، وخرجوا على أهل الحق، ودعوا إلى الباطل، فإنهم يقاتلون ليرجعوا، فإن استمروا، ولم يقدر على دفع شرهم إلا بقتلهم قتلوا. سئل عمر بن عبد العزيز<sup>(٣)</sup> [رحمه الله]<sup>(٤)</sup> عن القدرية، قال: «أرى أن يُدْعَوْا إلى السنة والجماعة، فإن أبوا قتلوا»<sup>(٥)</sup>. قال مالك [رحمه الله]<sup>(٦)</sup>: «وهو رأيي فيهم»<sup>(٧)</sup>. وقد قاتل الأئمة في أزمنة الفتنة، دفعاً للفساد،

التعليق

- [١] في خ: طلام.  
 (٢) ساقطة من أ.  
 (٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الأموي القرشي، أبو حفص، الخليفة العادل، أمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب. هدأت القلاقل في أيامه. ومنها سب الإمام علي رضي الله عنه. ومدة خلافته سنتان ونصف. توفي بالشام سنة (١٠١)هـ. ولابن الجوزي كتاب في سيرته. وانظر صفة الصفوة (١١٣/٢). وسير أعلام النبلاء (١١٤/٥). وتهذيب التهذيب (٤٧٥/٧).  
 (٤) ساقطة من أ.  
 (٥) حكاه عنه مالك في الموطأ برقم (٩٠٠). وانظر الاستذكار (١٠٢/٢٦).  
 (٦) ساقطة من أ.  
 (٧) انظر المرجعين السابقين.

فإن قيل: فبم تردون ما ذكره؟ قلنا: تبين من نظر الصحابة رضي الله عنهم في مائة سنة، ومن نظر أئمة التابعين أن ما قال مالك رضي الله عنه، وما [استشهدنا به]<sup>[١]</sup> لا يحكم به، ونحن نعلم أن الأمد الطويل لا يخلو جريان ما يقتضي مثل ما يعتقد مالك، ثم لم يجر. وشذت واقعة في العقوبات، واضطرب فيها رأي الصحابة، وهي حد الشارب؛ فجرى فيه واشتهر، ولم يستجيزوا الاستجراء على تقدير زيادة فيه؛ إلا بعد أن يثبتوا أنه لم يكن مقدراً في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، (أ/١١٨) حتى كأنهم أجروه مجرى التعزيرات، قال علي رضي الله عنه: «أما أنا [لا]<sup>[٢]</sup> [أقتل]<sup>[٣]</sup> في حدٍّ [وأجد]<sup>[٤]</sup> في نفسي [شيئاً]<sup>[٥]</sup> إلا حد الشارب؛ فإنه شيء رأيناه بعد

الشرح

وإحياءً للخلق، فلا يستبشع ذلك بحال. وأما قتل من لا يستحق القتل، فمعاذ الله أن يقول ذلك أحد<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: فبم تردون ما ذكرتموه) إلى قوله (وهذا تنبيه على ما نريد)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره عن مالك من الطراز الأول، وهو أنه نسب إليه القول بمصالح حائدة عن الشريعة، مصادمة لأصولها، وهذا لا يقوله أحد، وقد بينا أنه لا فرق بين ما اختاره الشافعي، وبين ما نسبه إلى مالك

التعليق

[١] في خ: استشهد أنه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: أقبل.

[٤] في خ: واحد.

[٥] ساقطة من خ.

(٦) راجع التعليق الحاوي لبعض البحوث على شرح الصاوي للشيخ محمد بن إبراهيم

المبارك (٣٥١/٥ - ٤٠٥).

(٧) راجع البرهان (٢/١١٣٣س: ٤ - أخير).



رسول الله ﷺ. فليكن هذا سبيلاً قاطعاً في الرد على مالك رحمه الله،  
ومن نحا نحوه، وفيه تنبيه على ما نريده.

## فصل

فإن قال قائل: ما الاعتراض على الاستدلال؟ قلنا: الاستدلال  
معنى مخيل قد يتطرق إليه من الاعتراضات ما يتطرق إلى معنى يديه  
المستنبط مخيلاً في أصل، غير أن [للمعنى]<sup>[١]</sup> المستند إلى أصل تعلقاً  
به، فقد يتوجه كلام على الأصل بفرق أو غيره. والاعتراضات على  
الاستدلال الذي لا يستند إلى أصل تنتهي نحو المعنى فحسب،  
ويتوجه عليه النقض إن أمكن، والمعارضة، وشرط ثبوته ألا يناقض  
أصول الأدلة. وأنا أرى الكلام عليه محصوراً في أوجه:

أحدها - المناقشة في الإخالة والإشعار. والآخر - طلب النقض إن  
كان، والآخر - تقديم مقتضى أصل علته. والآخر - معارضته بمعنى  
آخر [يناقضه]<sup>[٢]</sup>.

الشرح

[رحمة الله عليه]<sup>(٣)</sup> على الجملة والتفصيل. وهذه المصالح التي ألزمه القول  
بها، ردتها الشريعة إجماعاً، فكيف يصح أن ينسب إلى مالك القول بها؟  
قال الإمام: (فصل - فإن قال قائل: ما الاعتراض على الاستدلال) إلى  
قوله (هذا يستقصى في كتاب الترجيح، إن شاء الله)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا  
الكلام، أعني الاعتراض على الاستدلال واضح، وأما ترجيح المعنى المستند

التعليق

[١] في خ: المعنى.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) انظر البرهان (٢/١١٣٤: ١ - ص: ١١٣٥: ٧).

[فهذه]<sup>[١]</sup> مجامع الاعتراضات على الاستدلال. ويفسد من الاعتراضات عليه ما يفسد من الاعتراضات على ما يستند إلى أصل. وقد تمهد فيما تقدم مسلك الصحيح من الاعتراضات والفاسد. ولا شك أنه لا يتصور استقلال (ب/١١٨) التشبيه بنفسه، فإن التشبيه معناه: تقريب شيء من شيء بما يغلب على الظن من غير [التزام]<sup>[٢]</sup> معنى مخيل. ومن ضرورة ذلك أصل متفق عليه. فإن قيل: هل يترجح المعنى المستند إلى أصل على المعنى الذي لا أصل له؟ قلنا: هذا نستقصيه في كتاب الترجيح، إن شاء الله تعالى.

### فصل - في استصحاب الحال

قد قال باستصحاب الحال قائلون، ثم اختلفوا: فذهب بعضهم

الشرح

إلى أصل على آخر، فهذا ينقسم عندنا، فإن كان المعنى المستند إلى أصل في (ب/١٦١) رتبة الاستدلال المرسل، بحيث يجوز الاعتماد عليه، فإن ما يستند إلى أصل، لا شك في كونه مرجحاً، لاستوائه معه في القوة، وانفراد المستند إلى أصل بالشهادة. وإن كان المستند إلى أصل غريباً، وهو الذي لا يجوز الاعتماد عليه دون الرد إلى [أصل]<sup>(٣)</sup>، [فهذا موضع اجتهاد، لانفراد أحدهما بالشهادة، وانفراد الآخر بالملاءمة]<sup>(٤)</sup>. فهذا محل يرى المجتهد فيه رأيه، ولينظر في كل مسألة نظراً خاصاً.

قال الإمام: (فصل - في استصحاب الحال) إلى قوله (مع كثرة الإبل

التعليق

[١] في المطبوع: فهدي.

[٢] في خ: الزام.

(٣) في أ: الأصل.

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

إلى أنه دليل بنفسه، ولكنه مؤخر عن الأقيسة، وهو آخر متمسك الناظر. وقال قائلون: لا يستقل الاستصحاب دليلاً، ولكن يسوغ الترجيح به. والوجه أن نصوره، ثم نؤثر ما هو المختار عندنا فيه. فإذا ثبت حكم متعلق بدليل، ولم يتبدل مورد الحكم، فليس هذا من مواقع الاستصحاب، فإن الحكم معتضد بدليل، وهو مستدام، فدام الحكم بدوامه.

وقد يقول بعض من لا يحيط بالحقائق: لا يمتنع تقدير نسخ،

الشرح

بعيداً، وهذا ليس استصحاباً<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: قد قال باستصحاب الحال قائلون، يريد بذلك أن بعض الناس قال به، بناء على أنه دليل، وقال به آخرون، بناء على أنه ترجيح، وآخرون يقولون إنه ليس دليلاً (١٢٥/ب) على إثبات حكم، ولا يصلح لترجيح دليل. ولا بد من تفسير لفظ الاستصحاب أولاً، وهو يطلق على أربعة أمور<sup>(٢)</sup>: يصح منها ثلاثة، ويبطل الرابع.

الأول: منها - وهو المشهور -: دلالة العقل على انتفاء الأحكام السمعية قبل ورود الأنبياء عليهم السلام، فلا تكليف على العقلاء قبل ورود الشرع، وهذا يدرك عقلاً عند قوم، وعُلم سمعاً عند آخرين. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٣)</sup>. والأمة مجمعة على أنه لا تكليف قبل ورود الأنبياء، وبعد الوجود، لا تكليف إلا بعد نصب دليل. وإذا تقرر ذلك، فكل حكم لم ينصب الله للمكلفين دليلاً عليه، فهو غير ثابت عليهم، فنحن على ذلك حتى يرد التغيير على السنة الأنبياء.

التعليق

- (١) انظر البرهان (٢/١١٣٥: ٨ - ص: ١١٣٨: ٧).
- (٢) راجع في تعريف الاستصحاب وإطلاقاته: المستصفى (١/٢١٨). وإحكام الآدمي (٣/١٨١). والبحر المحيط (٦/١٧). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣).
- (٣) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

ولكنه غير محتفل به، والحكم مستصحب إلى نقل ناسخ على ثبت، فليتحق هذا الفن عند القائل بالاستصحاب. فهذه مناقشة لفظية، فإنه ثبت بالدليل القاطع قيام الدليل إلى يوم نسخه. فإن سمى مسمً هذا استصحابا، لم يناقش في لفظ، وليس مقصود الفصل (١١٩/أ) منه بسبيل.

الشرح

فإذا ورد نبي مثلا، وأوجب خمس صلوات، بقي ما [وراء]<sup>(١)</sup> ذلك على أصل النفي، من غير حاجة إلى تصريح النبي بنفيها، بل علم أنها كانت منتفية، وأن الإيجاب مقتصر على ما سواها، فبقيت [منتفية]<sup>(٢)</sup> على ما كانت عليه. وهذا يخرج الاستصحاب عن أن يكون دليلا شرعيا، فكأن الشرع بالإضافة إلى ما زاد على الخمس لم يرد.

وكذلك إذا أوجب صوم رمضان، بقي صوم شوال على ما كان عليه. وإذا أوجب عبادة في وقت، بقيت الذمة بعد خروج الوقت على البراءة الأصلية. وإذا أوجب على قادر، بقي العاجز على ما كان. فإذا النظر في الأحكام، إما أن يكون في إثباتها، أو في نفيها.

أما في إثباتها، فالعقل قاصرٌ عندنا عن الدلالة على الإثبات. وإن كان في نفيها، ففيه خلاف. فمن [أحال]<sup>(٣)</sup> تكليف المحال، جعل العقل (١٦٢/أ) مستقلا بالنفي، ومن أجازها، لم يحكم بإثبات ولا نفي، إلا مستندا للشرع. وهذا هو الصحيح عندنا، ولكن بعد أن وردت الأنبياء عليهم السلام، وأخبروا الخلق أن الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> لا يحكم على العباد إلا إذا نصب لهم دليلا، فإذا فقدوا الأدلة، قطعوا بنفيها علم انتفاء الأحكام.

التعليق

(١) في ت: راد.

(٢) في ت: منفية.

(٣) في ت: حال.

(٤) ساقطة من أ.

فأما إذا ثبت حكم في صورة، ثم تغيرت وحالت، ورام الناظر طرد الحكم الثابت في الصورة الأخرى، فإن لم يكن للصورة الثانية تعلق بالأولى، ولم يكن تغيرها مرتبا على الصورة الأولى، فلا معنى للاستصحاب في مثل ذلك. كالذي ينبغي أن يستصحب حكما في صدقة البقر في صدقة الغنم، ولا يترتب أحد الجنسين على الثاني تصورا ولا تقديرا. وهذا بعينه محاولة جمع بدعوى عرية من غير معنى [جامع]<sup>[١]</sup>، ولا وجه في الشبه غالبا على الظن، وهو احتكام مجرد.

الشرح

فإن قيل: [فبأي]<sup>(٢)</sup> طريق [يعلم]<sup>(٣)</sup> نفي الدليل؟ قلنا: تارة بالنص، كما إذا قال: لم يوح إلي في هذا شيء، وهو كقوله [تعالى]<sup>(٤)</sup>: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾<sup>(٥)</sup> الآية<sup>(٦)</sup>.

وقد [يعلم]<sup>(٧)</sup> ذلك من غير أن يوجد هذا النص، وهو كعلمنا بنفي وجوب صوم شوال، وصلاة سادسة، فإنها لو وجبت، لتواترت، وتوفرت الدواعي على نقلها. وقد يظن انتفاء الدليل، فيظن نفي الحكم، ثم يرجع النظر إلى أننا قلنا: ثبوت العلامة أو نفيها، هل يقطع [بمقتضاها]<sup>(٨)</sup>، أو يظن ذلك؟ هذا ينبني على أن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد؟ وقد تكلمنا على ذلك بما فيه مقنع وبلاغ.

التعليق

- [١] في خ: الجمع.
- (٢) في أ: وبأي.
- (٣) في ت: تعلم.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت زيادة: ﴿عَلَىٰ طَائِعٍ يَطْعَمُهُ﴾.
- (٦) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.
- (٧) في ت: تعلم.
- (٨) في ت: على مقتضاها.

فأما إذا ترتبت صورة على صورة، فإن تغيرت عليها، فأثبتت في [الخلقة]<sup>[١]</sup> عليها، فعند ذلك يقول قائلون: نستصحب الحكم الثابت في الصورة الأولى، ونجريه في الثانية. وهذا باطل عندنا، غير صالح للاستدلال، ولا للترجيح. فإن الصورتين متغايرتان، وإن أثبتت إحداهما على الأخرى [تصورا]<sup>[٢]</sup> [وخلقة]<sup>[٣]</sup>، فلا معنى لقول القائل:

الشرح

فإن قيل: وما المانع من أن يكون عليه [دليل]<sup>(٤)</sup>، ولم يبلغنا؟ قلنا: قد أجبنا عن هذا بأن الدليل، قد يعلم انتفاؤه، وقد يظن، على حسب ما سبق. فإن قيل: [أفيقدر]<sup>(٥)</sup> العامي على النفي، بناء على أنه لم يبلغه الدليل؟ قلنا: هذا إنما يكون للمجتهد، المحيط بآخذ الأدلة، المطلع على الشريعة، فإذا بحث ولم يجد، فقد يقطع وقد يظن.

أما العامي، فليس له أهلية النظر بحال، فهو كالأعمى الذي لا أهلية له للتفتيش (١٢٦/أ) عن الأجسام الخفية في البيت. فهذا لا يتأتى له أن يعلم النفي ولا يظنه، بخلاف من له بصر<sup>(٦)</sup>. هذا أحد الأوجه التي يطلق الاستصحاب عليها، وهو الأشهر، وهذا هو الذي اختلف الناس [فيه]<sup>(٧)</sup>، هل هو دليل الحكم، أو ترجيح، أو خارج عنهما جميعاً؟

الثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى

التعليق

- [١] في المطبوع: الخلفة.
- [٢] في خ: قصورا.
- [٣] في المطبوع: خلفه.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ، ت: فيقدر.
- (٦) راجع في تقرير هذا الوجه من الاستصحاب: المستصفي (١/٢٢١).
- (٧) ساقطة من ت.

أستصحب الحكم وقد تغير المورد، [وتغاير]<sup>[١]</sup> المحل، فلا يمتنع تغاير الحكمين لذلك. وهذا كقول القائل في استئناف الفريضة عند أبي حنيفة في زكاة الإبل: فقد اطردت فريضة الإبل على نصب معلومة، فينبغي أن يستصحبها وراء المائة والعشرين، حتى لا يوجبها إلا على ذلك القياس. وقد (١١٩/ب) عورضوا بأن فريضة الإبل إذا ثبتت، وجب استصحابها، وذلك [قاضي بمنع]<sup>[٢]</sup> العود إلى الشاة. والفريقان

الشرح

أن يرد نسخ، فالعموم حجة إلى قيام المخصصات، والنصر حجة إلى قيام النسخ، وليس هذا من قبيل الاستصحاب بحال. فإن الحكم مستند إلى الدليل، لا إلى الاستصحاب<sup>(٣)</sup>.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك بعد جريان العقد المملك ودوامه، وكشغل الذمة عند جريان الإلتلاف [أو الإلتزام]<sup>(٤)</sup>، فإن هذا وإن لم يكن [حكماً]<sup>(٥)</sup> أصلياً، فهو حكم شرعي، دلّ الشرع على ثبوته ودوامه، [ولولا دلالة الشرع على دوامه]<sup>(٦)</sup>، لما جاز استصحابه، [فالاستصحاب]<sup>(٧)</sup> ليس بحجة، إلا فيما إذا دل الدليل على دوامه، بشرط عدم [المغيّر]<sup>(٨)</sup>، (١٦٢/ب) كما دل على البراءة العقلية، وعلى الشغل الشرعي، وعلى الملك الشرعي.

التعليق

- [١] في خ: تعين.
- [٢] في خ: فاصل يمنع.
- (٣) راجع هذا النوع من الاستصحاب في مراجع المسألة: (١٨٠/٤) من هذا الجزء.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من أ، ت. وهي في المستصفي.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من أ. وفي ت: زيادة: كالملك بعد جريان الملك.
- (٧) في ت: والاستصحاب.
- (٨) في أ: المعنى. وهي غير واضحة في ت.

ذاهلان عن الحقيقة، فلا معنى للاستصحاب من الفئتين. وما قاله أصحابنا أمثل، لاعتضاده بفقهِ، وهو المعتمد دون الاستصحاب، وذلك أن الشاة أثبتت ابتداء اجتنابا [للتشقيص] [١]، مع [أن] [٢] إيجاب [بغير] [٣] مجحف بالخمس من الإبل، فالعود إلى الشاة مع كثرة الإبل بعيد. وهذا ليس استصحابا.

الشرح

ومن هذا القبيل: الحكم بتكرار اللزوم والوجوب، إذا تكررت أسبابها، كتكرار شهور رمضان، وأوقات الصلاة، ونفقات الأقارب عند تكرار الحاجات، إذ فهم انتصاب هذه المعاني أسباباً، فهذه الأحكام من أدلة الشرع، إما بمجرد العموم عند القائلين به، أو بالعموم وجملة من القرائن عند الجميع، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات، وأمارات عرّفت حملة الشريعة قصد الشارع إلى نصبها أسباباً، إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً، لم يجز استصحابها.

فإذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي عند قوم، أو شرعي عند الجميع، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر، أو مع ظن انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطلب (٤).

والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، وهو باطل. وصورته: المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، فقال قائلون: يمضي على صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها، وطريان وجود الماء، كطريان هبوب الريح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: لتشقيص.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: بغير.

(٤) راجع في تقرير هذا النوع: المستصفي (١/٢٢٢ وما بعدها).



الصلاة، إلا أن يدل دليل عل كون رؤية الماء قاطعة. وهذا فاسد، لأننا إنما نستصحب الحكم الذي ثبت دوامه شرعا، [أما] <sup>(١)</sup> [إذا] <sup>(٢)</sup> علمنا انتفاء الدليل، فكيف يتصور استصحابه مع العلم بانتفائه؟ والإجماع إن دل على صحة الصلاة عند وجود الماء وعدمه، فمن أبطل عند الوجود، فهو خارق للإجماع، وإن دل على الصحة [عند] <sup>(٣)</sup> العدم، فهو عند الوجود لا يدل قطعا، فكيف يستصحب حكمه مع العلم بنفيه <sup>(٤)</sup>؟

فإذا بطل أن يستصحب الإجماع مع نفيه، لزم أن يستدل على دوام الصحة بدليل سوى الإجماع، إما بتوقيف، وإما أن تقاس حالة الوجود على حالة العدم. وهذا يتعلق بفن الفقه، وهو خارج عن فن الأصول. وإنما المقصود أنه لا يصح استصحاب دليل مع العلم بنفيه بحال.

مسألة: [اختلفوا] <sup>(٥)</sup> في النافي، هل عليه دليل [أم لا] <sup>(٦)</sup>؟ فقال قوم: لا دليل عليه، وقال قوم (١٢٦/ب): لا بد من دليل، وفرّق فريق بين العقلية والسمعية، وأوجبوا الدليل في العقلية دون السمعية. والصحيح أن ما ليس بضروري، لا يعرف إلا بدليل، ويستوي في ذلك النفي والإثبات، والسمعية والعقلية.

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ: إذ.
- (٣) في ت: بعد.
- (٤) حاصله: أن الإجماع كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع، فأما بعد، فلا إجماع، لأنه قد وجد الخلاف، ولا إجماع مع الخلاف، لأن الإجماع يضاد الخلاف. فليس هناك إذاً ما يستصحب، لأن الاستصحاب يكون لأمر ثابت، فيستصحب ثبوته، أو منتف، فيستصحب نفيه، فلا يكون الإجماع حجة في الموضوع الذي لا إجماع فيه. وانظر هذا التقرير في: المستصفي (١/٢٢٤ وما بعدها).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) ساقطة من ت.

وتحقيقه أن يقال لمن ادعى النفي: أعلمت ذلك أم لا؟ فإن قال: إنه علمه، قيل له: ضرورة [أم] <sup>(١)</sup> نظراً؟ (١٦٣/أ) فإن ادعى العلم الضروري، لم يطالب بالدليل، ولا بُعد في أن يعلم النفي ضرورة، فإننا نعلم أننا لسنا على جناح نسر، أو على لجة بحر، وأنه ليس بين أيدينا [فيل] <sup>(٢)</sup> في الحال. وإن ادعى العلم النظري، طوب بالدليل، فإن ما ليس [بضروري] <sup>(٣)</sup>، لا يعرف إلا بدليل. هذا تقرير الدليل، ويتأيد بلزوم إشكالين:

أحدهما - سقوط الدليل [عمن] <sup>(٤)</sup> ينفي تحريم المحرمات، فيقول مثلاً: ليس النبيذ حراماً، وكذلك ما سواه من المسائل، وهذا باطل قطعاً.

الثاني - أنه إذا سقط الدليل عن هؤلاء، لم يعجز المثبت عن التعبير عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل قوله: العالم قديم، ليس بحادث، وكذلك ما سواه من العقليات والسمعيات، فيتحقق بذلك لزوم المطالبة بالدليل في النظريات، عقلية كانت أو سمعية، نفيًا كان ذلك أو إثباتاً <sup>(٥)</sup>.

رجع بنا الكلام إلى مسألة الكتاب، ولم ير الإمام الأحكام المستندة إلى الأدلة الثابتة من نص أو عموم راجعة إلى استصحاب الحال، وإن أمكن طريان النسخ أو التخصيص. قال: وإن سمى [مُسمً] <sup>(٦)</sup> ذلك استصحاباً، لم يناقش فيه، وليس [هو] <sup>(٧)</sup> مقصودنا <sup>(٨)</sup>.

التعليق

- (١) في أ: أو.
- (٢) في المستصفي: نيل.
- (٣) في أ: ضرورة. وفي ت: ضروري.
- (٤) في أ: عن من.
- (٥) راجع المسألة في: المستصفي (٢٣٢/١). والبحر المحيط (٣٢/٦). وشرح الكوكب المنير (٥٢٥/٤).
- (٦) في ت: مسمى.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) بتصرف من البرهان (١١٣٦/٢) س: ٧ - أخير).

وأما قوله: إذا ثبت حكمٌ في صورةٍ، ثم تغيرت وحالت، ورام الناظر طرد الحكم الثابت في الصورة الأخرى، فإن لم يكن للصورة الثانية ترتبٌ على الأولى، لم يتصور الاستصحاب [فيها. وهذا]<sup>(١)</sup> كما صورّه فيمن أراد أن يستصحب [صدقة البقر في صدقة الغنم]<sup>(٢)</sup>، حتى لا يثبتها إلا على ذلك القياس. وهذا باطل قطعاً. لأنه إثبات حكم من غير توقيف ولا قياس مخيل ولا شبه. وهذا باطل من دين الأمة.

أما إذا تغيرت في وصفها، وأثبتت في الخلقة عليها، فمثاله: أن الإبل تُزكى بالغنم إلى خمس وعشرين، فإذا بلغت خمساً وعشرين زُكيت بالإبل، بالنص إلى مائة وعشرين، ثم قال ﷺ بعد المائة والعشرين: «فما زاد ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون»<sup>(٣)</sup>. قال أبو حنيفة: ترجع إلى الأصل الأول، لأنها زكيت أولاً بالغنم، ثم انقلبت إلى الإبل إلى هذا الحد. [وهو]<sup>(٤)</sup> آخر ما ذكره الرسول ﷺ، ويستأنف الأمر بعد ذلك على الحكم الأول<sup>(٥)</sup>. وهذا غلطٌ بينٌ، وكيف يتفق أن يُستصحب حكمٌ ثبت الانتقال عنه، وصار الأمر إلى غيره؟ مع أن الفقه لا يقتضي ذلك، والأصل أن زكاة كل مال منه، وإنما تثبت الشاة اجتناباً للتشقيص<sup>(٦)</sup>، وحذراً من إسقاط الزكاة، مع [أن]<sup>(٧)</sup> إيجاب بعيرٍ

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) في أ، ت: صدقة الإبل في صدقة البقر. وانظر المثال في البرهان (٢/١١٣٧س: ١).
- (٣) أخرجه البخاري مفرقا في صحيحه (٣/٣١٢، ٣١٤). وأحمد (١/١١). وأبو داود (٢/٢١٤). والنسائي (٥/١٨). وابن ماجه (١/٥٧٥).
- (٤) في ت: وهذا.
- (٥) راجع: فتح القدير (٢/١٧٤). والمغني (٤/٢١). والاستذكار (٩/١٤٤). وبداية المجتهد (٢/٨٧).
- (٦) الشقص: القطعة من الأرض، والطائفة من الشيء، والشقيص: الشريك. راجع الصحاح (٣/١٠٤٣).
- (٧) ساقطة من أ.

فإن قيل: من استيقن الطهارة وشك في الحدث، فالحكم استصحاب الطهارة، وكذلك نقيض هذا. وكذلك من تيقن النكاح

الشرح

يجحف بالخمس. فلا وجه (١٦٣/ب) للرد إلى الشاة مع كثرة الإبل.  
وأما قول أصحاب الشافعي: إن الفريضة إذا انتقلت (١/١٢٧) إلى الإبل،  
وجب استصحابها. فهو أيضا غلط، وهو نظير ما قرناه من استصحاب حال  
الإجماع في محل الخلاف، إذ كيف يستصحب الحكم في صورة لم يتناولها  
الدليل؟ وخاصة الاستصحاب [أن] <sup>(١)</sup> يكون الدليل متناولاً للصورة، ثم يمكن  
أن تسقط دلالة بطريان مغير، فيقال: يستصحب حكم الدليل، ولا يضر احتمال  
ورود المغير. أما إذا كانت الصورة لا تدخل تحت مقتضى الدليل بحال، فكيف  
يمكن استصحاب الدليل فيها؟ والاستصحاب [عبارة عن الاستدامة، وإنما يدوم  
الشيء على حسب ثبوته، وغاية الاستصحاب] <sup>(٢)</sup> الإعراض عن احتمال الانقطاع.  
فأما أن يصير الدليل دالاً على ما [لم] <sup>(٣)</sup> يدل عليه في ابتدائه فمحال.

[ولاشك] <sup>(٤)</sup> أن النصوص الدالة على اطراد الفريضة في الإبل، لم  
تتناول [الخمس] <sup>(٥)</sup> الزائدة بعد المائة والعشرين، حتى يستصحب حكم الدليل  
فيها. نعم، الذي قاله أصحاب الشافعي أقرب إلى فقه الزكاة، لما قرناه. فأما  
أن يكون من أبواب الاستصحاب فلا.

قال الإمام: (فإن قيل: من [تيقن] <sup>(٦)</sup> الطهارة وشك في الحدث) إلى قوله

التعليق

- (١) في أ: بأن.
- (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) في ت: فلاشك.
- (٥) في أ: الخمسين.
- (٦) في المطبوع: استيقن.

وشك في الطلاق، فالجواب كذلك، فهل هذا الفن مما يلحق باستصحاب الحال [أم لا]<sup>[١]</sup>؟ قلنا: هذا [لباب]<sup>[٢]</sup> الفصل. ونحن نقول فيه: قول الفقيه: يستصحب يقين الطهارة، فيه تجوُّز، فإن اليقين لا يصحب الشك، فليس المعني بقولهم: لا يترك اليقين بالشك، أنهم على يقين مع التردد في الحدث، ولكن المراد به: أن ما تقدم من الطهر يقين، فيبقى [الحكم]<sup>[٣]</sup> ما تيقناه. والقول فيه: إذا طرأ الشك لم يخل المشكوك من ثلاثة أحوال:

الشرح

(ولكنه أصل ثابت في الشريعة، مدلول عليه بالإجماع)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: أما قول الفقهاء: لا [يرفع]<sup>(٥)</sup> اليقين بالشك<sup>(٦)</sup>، كلام متجوِّزٌ [به]<sup>(٧)</sup>، فإنه يوهم أنهما يتعارضان ويجتمعان في النفس، ثم يغلب أحدهما، فيستمر حكمه، وهذا محال. فإن اليقين يصاد الشك، ولكن مرادهم بذلك: أن الأمر الذي يتبين ثبوته ابتداءً، يدوم حكمه، وإن حصل الشك في دوامه. هذا مرادهم بالإطلاق. وأما ما ذكره الإمام من [تقسيم]<sup>(٨)</sup> الأحوال، وقوله: لم يخل المشكوك [فيه]<sup>(٩)</sup> من ثلاثة [أحوال]<sup>(١٠)</sup>:

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] في خ: الباب.  
 [٣] في خ: حكم.  
 (٤) انظر البرهان (٢/١١٣٨: ٨ - ص: ١١٤٠: ١٠).  
 (٥) في أ: يدفع.  
 (٦) راجع في الكلام على هذه القاعدة: الأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٥٠. والأشباه والنظائر لابن نجيم ص: ٥٦. وشرح الكوكب المنير (٤/٤٣٩).  
 (٧) في ت: فيه.  
 (٨) في أ: تقصيمهم.  
 (٩) ساقطة من ت.  
 (١٠) في ت: أوجه.

أحدها - أن يرتبط بعلامة بيّنة في محل الظنون. فما كان كذلك ، فالاجتهاد هو المتبع ، ولا التفات إلى ما تقدم ، فإنه يتصدى للمرء شك في بقاء ما سبق ، واجتهاده ظاهر في زواله ، والاجتهاد مقدم .

فإن ثبتت علامة خفية كالعلامات التي يقع التمسك بها في تمييز (١٢٠/أ) النجس من الطاهر في الأواني والثياب ، فإن عارض يقين النجاسة يقين الطهارة ، فعلم صاحب [الإنائين]<sup>[١]</sup> أن أحدهما نجس والآخر طاهر ، فليس التمسك بيقين الطهارة بأولى من التمسك بيقين النجاسة ، فيضطر إلى التمسك بالعلامات وإن خفيت . [وإن لم

الشرح

أحدها - أن يرتبط بعلامة بيّنة في محل الظنون<sup>(٢)</sup> ، فهذا إخراجٌ للصورة عن تحقيقها ، فإن الظن يضاد الشك ، فكيف يتفق أن يكون مشكوكاً فيه يرتبط بعلامة ظاهرة في محل الظنون؟

[وقوله]<sup>(٣)</sup> : فإنه يتصدى للمرء شكٌ في بقاء ما سبق ، واجتهاد ظاهر في زواله<sup>(٤)</sup> . هذا عين التناقض ، وهو تصريح بما [تجوّز]<sup>(٥)</sup> الفقهاء بإطلاق لفظه . وإذا ظن الانتقال [عنه]<sup>(٦)</sup> ، كيف يبقى معه شك في الدوام؟ هذا محال .

وأما قوله: إذا ثبتت علامة خفية كالعلامات التي يقع التمسك بها في تمييز النجس من الطاهر<sup>(٧)</sup> . هذا أيضا لا يبقى معه شك ، لما قرناه من أن الظن

التعليق

- [١] في خ: الجزائن .  
 (٢) راجع البرهان (١١٣٩/٢) س: (٤) .  
 (٣) ساقطة من أ .  
 (٤) راجع البرهان (١١٣٩/٢) س: (٦) .  
 (٥) في ت: تجوزه .  
 (٦) ساقطة من ت .  
 (٧) راجع البرهان (١١٣٩/٢) س: (٨) .

يوجد<sup>[١]</sup> يقين النجاسة، ولكننا نيقنا طهارة، وشكنا في طريان نجاسة، وثبتت علامة خفية، ففي التعلق بها قولان: أحدهما - أنها ضعيفة، وإن تنهى المرء في تصورهما محاولاً إظهار ما وقع في النفس. فليفهم الناظر ما يرد عليه، فالتعلق بالاستصحاب أولى على قول، والتمسك بها أولى على قول.

وإن تقدم يقين، وطراً شك، وليس لما فيه علامة جلية ولا خفية، فعند ذلك تأسيس الشرع على التعلق بحكم ما تقدم. وهذا نوع من الاستصحاب صحيح، وسببه ارتفاع العلامات، وليس هذا من فنون الأدلة، ولكنه أصل ثابت في الشريعة، مدلول عليه بالإجماع.

الشرح

يضاد الشك، وهو (١/١٦٤) يضاده، قويا كان أو ضعيفا، فقال فيه: إن عارض يقين الطهارة يقين النجاسة، فعلم صاحب الواقعة أن أحد الإناءين نجس والآخر طاهر، فيضطر إلى التمسك بالأمانة، وإن خفيت، فإن الأمرين يتعارضان. وإن لم توجد النجاسة، ولكن تيقنا الطهارة وشكنا في طريان نجاسة، وثبتت علامة خفية، هذا أيضا من الطراز الأول، فإن العلامة وإن خفيت، إذا حركت الظن، استحال معها بقاء الشك، فالظن بالنجاسة حاصل.

فما كان الصواب في هذا الصنف إلا اتحاد القول بالترتيب على حكم العلامة، إذا مالت النفس بسببها إلى النجاسة.

قال: وإن تقدم يقين وطراً (ب/١٢٧) شك، وليس لما فيه الشك علامة جلية ولا خفية<sup>(٢)</sup>، فعند ذلك [تأسيس]<sup>(٣)</sup> الشرع على التعلق بحكم ما

التعليق

[١] في خ: وإن توجه.

(٢) في أ: خفية ولا جلية.

(٣) في ت: يأنس.

وإن طراً مثل ذلك في منازل المجادلات، فأراد [المستدل]<sup>[١]</sup> أن

الشرح

تقدم<sup>(٢)</sup>. هذا القسم هو مقصود المسألة، وما تقدم خارج عن مقصودها، ولهذا قال: فهذا نوع من الاستصحاب صريح، [وسببه]<sup>(٣)</sup> ارتفاع العلامات.

قال: [وليس هذا]<sup>(٤)</sup> من فنون الأدلة<sup>(٥)</sup>. يعني أن الأدلة إما أن تكون قطعية، وإما أن تكون ظنية، وهذا إنما [نحن]<sup>(٦)</sup> على شك في الحال، فكيف يكون هذا من فنون الاستدلال؟

قال: ولأنه أصل ثابت في الشريعة، مدلول عليه بالإجماع<sup>(٧)</sup>. وهذا كلام عجيب، أنكر أن يكون من الأدلة، [ثم]<sup>(٨)</sup> قال: إنه أصل ثابت، مدلول عليه بالإجماع<sup>(٩)</sup>. والأصل: الدليل، اللهم إلا أن يقول ليس هو من الأدلة المعروفة، التي هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فيكون لهذا وجه<sup>(١٠)</sup>. وليس هذا ظاهر كلامه، بل يشير إلى أنه لا يتحصّل منه قطع ولا ظن بحكم.

قال الإمام: (فإن طراً مثل ذلك في مثار المجادلات) إلى قوله (من اعتبار

التعليق

[١] في خ: المتمسك.

(٢) راجع البرهان (٢/١١٤٠: ٦).

(٣) في ت: سنته.

(٤) في ت: وهذا ليس.

(٥) راجع البرهان (١١٤٠: ٩).

(٦) في ت: تعين.

(٧) راجع البرهان (٢/١١٤٠: ١٠).

(٨) في أ، ت: و.

(٩) راجع البرهان (٢/١١٤٠: ٩، ١٠).

(١٠) «وجه بحثها في باب الأدلة المختلف فيها، أنها من جملة قواعد الفقه، وهي تشبه الأدلة، وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك، ناسب ذكرها في باب الاستدلال». قاله في شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٩).



يدعو الخصم إلى موجب الاستصحاب، وكانت الصورة على نحو ما ذكرناها، فذلك [سائغ]<sup>[١]</sup>، والدليل عليه اعتباره بنظائره، بتشبيهه أو تقريب معنوي، فليحق ذلك بأبواب القياس إذاً.

ولا يستمر هذا إلا بسبر، وهو تمام الكلام، ومعناه: أن يدعي أولاً انتفاء الدليل عند قيام التردد، ثم لا يتوصل إلى ذلك إلا بتخيل جهات الأدلة، وإبانة انتفائها في محل الكلام، ثم (١٢٠/ب) يستمر بعد هذا ما [يحاوله]<sup>[٢]</sup> من اعتبار صورة بصورة.

وبيان ذلك بالمثال: أن المسؤول عن وجوب الأضحية يقول: الأصل براءة الذمة، فلا معنى لشغلها إلا بثبت. وهذا لو اقتصر عليه،

الشرح

صورة بصورة)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله: [وإذا]<sup>(٤)</sup> طراً مثل ذلك في مثار المجادلات إلى آخره، شرع للمستدل التمسك به، وجعل فيه أنه يعتبر بنظائره [بتشبيهه]<sup>(٥)</sup> أو [قياس]<sup>(٦)</sup> معنوي، فيخرج التمسك بالاستصحاب عن كونه دليلاً [مستغنى]<sup>(٧)</sup> به، ويرجع إلى القياس في صحة التمسك به. وما أراه بنى هذا إلا على أصله في: أن نفي الحكم الشرعي حكم شرعي، والحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي، فافتقر إلى رد الأمر إلى القياس، وإلا فإذا كان هذا أصلاً ثابتاً بنفسه، مدلولاً عليه بالإجماع، فأبي حاجة بعد ذلك إلى نظم قياس، واعتبار بالصور؟

قال الإمام: (وبيان ذلك بالمثال: أن المسؤول عن وجوب الأضحية) إلى

التعليق

- [١] في خ: شائع.
- [٢] في خ: نحاوله.
- [٣] راجع البرهان (٢/١١٤٠: ١٠ - ص: ١١٤١).
- [٤] في ت: إذا.
- [٥] في ت: بنسبته.
- [٦] في ت: بقياس.
- [٧] في أ: يستغني.

لاستقل كلاما مفيدا مستقيما ، وحاصله يئول إلى أنه لم يقيم عندي دليل على وجوب الأضحية ، وإذا [قسّم وسبر]<sup>[١]</sup> ، وتتبع مواقع تعلقات الخصم بالنقض ، استمر له ما ذكرناه في الاستصحاب .

فهذا منتهى الغرض في ذلك ، وقد نجز بنجازه القول المقصود في الاستدلال ، والحمد لله وحده .

الشرح

قوله (وقد نجز بنجازه القول المقصود في الاستدلال)<sup>(٢)</sup> . قال الشيخ: (١٦٤/ب) هذا الكلام الأخير منه يدل على صحة التمسك باستصحاب الحال بعد [البحث والسبر]<sup>(٣)</sup> ، من غير حاجة إلى [قياس و]<sup>(٤)</sup> تشبيه . فهذا الكلام مضطرب عندي ، والله أعلم .

فإن قيل: [إن]<sup>(٥)</sup> صح التمسك بالأصل السابق عند طريان الشك في انقطاعه ، فما وجه قول مالك [رحمه الله]<sup>(٦)</sup> المشهور: إن من تيقن الطهارة وشك في الحدث ، وجب عليه الوضوء<sup>(٧)</sup> ؟ فهذا تركُّ لحكم الأصل السابق عند طريان الشك ، وأنتم تقولون: إن التماذي على الأصل الأول مجمعٌ عليه . قلنا: نحن نقول كذلك ، ولا خلاف فيه بين الناس ، وإن اختلف في بعض المسائل ، فليس النزاع في هذه [القاعدة]<sup>(٨)</sup> ، ولكن سبب الخلاف تقابل الأصول عند بعض العلماء . وهذا بمثابة مسألة الوضوء ، فإن الأصل ثبوت الطهارة ، ولا

التعليق

- [١] في خ: قسم سبر .
- (٢) راجع البرهان (١٤١/٢) س: ٤ - أخير) .
- (٣) في أ: السبر والبحث .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) في أ: فإن .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) راجع المدونة (١٣/١) .
- (٨) في أ: القواعد .

## كتاب [الترجيح]<sup>[١]</sup>

الترجيح: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن. ولا [ينكر]<sup>[٢]</sup> القول به على الجملة المذكور. وقبَلَه منكر وقياس، واستعملوه في الظواهر والأخبار.

وحكى القاضي عن [الملقب بالبصري]<sup>[٣]</sup> [وهو جُعَل]<sup>[٤]</sup> أنه أنكر القول بالترجيح. ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها، وسأذكر شيئاً ينبه على إمكان ذلك في النقل.

الشرح

يحكم بانتقاضها بمجرد الاحتمال. والأصل ثبوت الصلاة في الذمة، فلا تبرأ الذمة منها بمجرد الشك. وإذا طرأ شك في الحدث، لزم منه الشك في براءة الذمة، على [هذه]<sup>(٥)</sup> الحالة بمثل هذه الصلاة. فهذا هو سبب [الخلافا]<sup>(٦)</sup>، لتقابل الأصلين، لا للنزاع في الأصل السابق الأصولي. [وبالله التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل]<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (كتاب [الترجيحات]<sup>(٨)</sup>) - [الترجيح: تغليب بعض الأمارات (١/١٢٨) على بعض] إلى آخر المسألة<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: حدَّ الإمام الترجيح

التعليق

- [١] في خ: الترجيحات.
- [٢] في خ: ننكر.
- [٣] في خ: البصري الملقب.
- [٤] ساقطة من خ.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في أ: الاختلاف.
- (٧) في ت: والله الموفق للصواب.
- (٨) في البرهان: الترجيح.
- (٩) ما بين [ ] ساقط من ت. وفيها: إلى قوله: فكيف يجري في القطعيات ترجيح ولا يجري أصله فيه؟ وانظر النص في البرهان (١١٤٢/٢: ٢ - ص: ١١٤٤: ٥).

والدليل القاطع في الترجيح، إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك. هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا ﷺ إذا جلسوا يشتركون، تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح، وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه [النقوض] [١].

الشرح

بأنه: تغليب بعض الأمارات على بعض في [سُبُل] (٢) الظن (٣). كلام حسن، ولا يصح أن يحد الترجيح بأنه ترجيح ظن على ظن، فإن ذلك يشعر بحصول الظنين في النفس، ثم [يرجِّح] (٤) أحدهما على الآخر، وذلك محال، وهو مصير إلى اجتماع الضدين، ثم المصير إلى الترجيح، وذلك غير معقول. فإن قيل: هذا يلزمكم، إذا قلتم إنه ترجيح بعض الأمارات على بعض، فهذا يتضمن القضاء باجتماع الأمارتين المتناقضتين، ثم المصير إلى ترجيح إحداهما، فقد وقعتم فيما منه فررتم. قلنا: لو كان الظن يرتبط بالأمانة ارتباطاً لازماً، لكان كذلك، ولكنه قد لا يترتب الظن على الأمانة، بأن [يعارضها] (٥) ما في النفس مثلها. وإذا كان كذلك، أمكن تقابل الأمارات على التساوي وعلى التفاوت.

فإذا ثبت معقول الترجيح، عُلِمَ بهذا أنه لا يتصور في القطعيات، وذلك مُتَلَقَى من نفس الحد، فإن لفظ التغليب يشعر بالتفاوت، والعلوم لا تفاوت

التعليق

[١] في خ: التفويض.

(٢) في أ: مسائل.

(٣) راجع في تعريف الترجيح: إحكام الأمدي (٢٥٦/٣). والتعريفات: ٣١. والبحر المحيط (١٣٠/٦). وشرح الكوكب المنير (٦١٦/٤).

(٤) في ت: ترجيح.

(٥) في أ: يعارض.

وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر، وجميع مسالك الأحكام، (أ/١٢١) فوضح أن الترجيح مقطوع به.

واستدل القاضي رحمه الله لمن حكى الخلاف عنه في نفي الترجيح بالبينات في الحكومات، فإنه لا يترجح بينة على بينة بعد

الشرح

فيها<sup>(١)</sup>. ولفظ الأمانة أيضا يقتضي الدلالة على غير القاطع.

وقولنا: في سبيل الظن، فهذا الحد من هذه الجهات، يمنع تصور (أ/١٦٥) الترجيحات في القطعيات، ولا يتصور الترجيح في العلم بحال، إذ لا يتصور علم أبين من علم<sup>(٢)</sup>.

فإذا ثبت ذلك، فالترجح مما اجتمعت الأمة عليه، من حيث الجملة، ولا مبالاة بخلاف من شذ. والدليل في الترجيح قاطع منقول تواتراً، والمعنى المفهوم من الشريعة يدل عليه ويرشد إليه، وذلك أن الشرع إذا اكتفى من الخلق في بعض المسائل بغلبات الظنون، فعند اجتماع الأمارات في النفس وتغليب بعضها على بعض، فغلبة الظن حاصلة بثبوت الحكم على وفق الأمارات القوية. وهذا - والعلم عند الله - مستند أهل الإجماع في المصير إلى الترجيح. وما حكى القاضي من الخلاف عمن حكى الخلاف عنه، فلا سبيل إلى تغليب في النقل.

وما ذكره الإمام تعريض لتغليب العدول، مع كمال المعرفة والبصر، وهذا

التعليق

(١) راجع المستصفي (٣٩٣/٢).

(٢) قال المقترح رحمه الله: «لا شك أن الأصل في الترجيح إجماع الصحابة على العلل. وهذا منقول تواتراً. وهو لا يجري في النصوص، لأنها مفيدة للعلم، والعلوم لا تفاوت فيها، فلا يتصور أن يكون علم أجلى من علم، لأنه لو كان كذلك، للزم أن يكون علم أخفى من علم، وهذا محال. فإن العلم هو الانشراح والتلج، وهو نقيض الخفي». النكت (٧٢/ب).

استقلال كل واحدة لو انفردت، وهذا مردود، فإن في العلماء من يرى ترجيح البينة على البينة، وهو مالك رضي الله عنه وطوائف من علماء السلف. وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه، على القول في مسألة مسلكها القطع. ثم إن ظن ظان أن لا ترجيح في البينة، ورأها مستندة إلى توقيفات تعبدية، فهذا لا يعارض ما ثبت قطعاً تواتراً في الترجيح والعمل به. وليس متعلق مثبتي الترجيح تجويزاً ظنياً، فينتقض بشيء أو يقاس على شيء.

الشرح

لا سبيل إليه. ومما تمسك به جُعِلَ<sup>(١)</sup> من امتناع ترجيح البيئات، له وجهٌ سنذكره. والظاهر من كلام الإمام أنه حمل على القاضي أنه بنى النقل عنه [تخريجاً]<sup>(٢)</sup> واستنباطاً، من مصيره إلى نفي الترجيح في البيئات. ولهذا [قال]<sup>(٣)</sup> القاضي: وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على مسألة مدركها القطع<sup>(٤)</sup>. ولئن كان القاضي إنما حكى عنه هذا، إلزاماً على قوله بنفي الترجيح في البيئات، وهذا لا يظن بالقاضي<sup>(٥)</sup>، بل الذي يصح عندنا أنه نقل مذهبه صريحاً. وما أتى به من البيئات، جاء به استدلالاً، والاستدلال بالخيارات في مقابلة الإجماع باطل، على أننا قد قررنا أنه لو لم يصادف [إجماعاً]<sup>(٦)</sup>، لكان قياس الشريعة في الحكم [بغلبات]<sup>(٧)</sup> الظنون يقتضي القضاء بالترجيح على ما مرَّ.

التعليق

(١) تقدمت ترجمته في: (٢/٢١٩) من الجزء الثاني

(٢) في أ: ترجيحاً.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع البرهان (٢/١١٤٣: ٧).

(٥) في ت زيادة: رحمه الله.

(٦) في ت: إجماعاً.

(٧) في ت: تغليبات.

فإذا ثبت أصل الترجيح، فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع. فإذا أجرى المتكلم في مسلك قطعي صيغة ترجيح، أشعرت بذهوله أو غباوته، وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه. فإنه ليس بعد العلم بيان ولا ترجيح. وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون، ولا معنى لجريانها في القطعيات، فإن المرجح أغلب في الترجيح، وهو مظنون، [والمظنون]<sup>[١]</sup> غير جار في مسلك القطع، فكيف يجري في القطعيات ترجيح ما لا يجري أصله فيها؟

الشرح

وأما ما يمكن أن يكون خيالا لجعل، ووجهه التشبيه بين الأمارات والبيئات، أن الشرع أثبت الأمارات ورتب الأحكام عليها، على تقدير انفراد كل واحدة منها، بدليل الإجماع من أهل الإسلام، مع قطع النظر عن تفاوت الدرجات. وإذا ثبت كون كل واحدة أمانة بدليل قاطع، فلا نظر (١٢٨/ب) بعد ذلك إلى التفاوت، مع القطع بصحة النصب. وقد قال القاضي [رحمه الله]<sup>(٢)</sup> مثل هذا في مسألة، [وهي]<sup>(٣)</sup>: أنه إذا تعارض ظاهر من الكتاب بظاهر نقله الآحاد، فقد قال القاضي: إنهما يتعارضان، وإن تفاوتتا في طرق النقل<sup>(٤)</sup>. وهذا ترجيح واضح. فإن الظاهرين استويا في الدلالة، وانفرد أحدهما بالقطع بصحة الثبوت، لا وجه لذلك إلا أنهما جميعا استويا في كونهما أمارتين، فلا نظر إلى التفاوت بعد ذلك، كما في البيئات.

هذا وجه هذا المذهب، (١٦٥/ب) وهو باطل عندنا، وذلك أنه لا يلزم من كون الشارع نصبه أمانة، على تقدير انفراده إجماعا، أن يكون أمانة على

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ: وهو.

(٤) حكاه عنه الإمام في البرهان (٢/١١٨٧س: ١٠).

## مسألة:

أطلق الأئمة القول بأن المعقولات لا ترجيح فيها، وهذا سديد لا ننكره، ولكننا أوضحنا في الديانات أن العوام (١٢١/ب) لا يكلفون بلوغ الغايات ودرك حقائق العلوم في المعتقدات، وإنما يكلفون

الشرح

تقدير أن يعارضه غيره. إذ المجمع عليه حالة الانفراد. وأما حالة الإجماع، فلا إجماع عليها. فيكون هذا من باب استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف. وقد بينا بطلانه.

ومعنى قول الإمام: فكيف يجري في المعقولات ترجيح ما لا يجري أصلها فيه، مع أن المرجح أقوى من الترجيح<sup>(١)</sup>؟ يريد بذلك أن [للترجيح]<sup>(٢)</sup> قوة في الأمانة، والأمانة أقوى من ترجيحها. وإذا كانت الأمانة لا يتأتى التمسك بها في القطعيات، فجهات ترجيحها أولى بالامتناع. وهذا عند الأصوليين يقارب قول أهل العربية: إنه لا يصح أن يكون النعت أوضح من المنعوت<sup>(٣)</sup>. فكذلك لا يصح أن يكون الترجيح أقوى من المرجح بحال. وقد امتنع إجراء [المرجح]<sup>(٤)</sup> في القطعيات.

قال الإمام: (مسألة: أطلق الأئمة القول: بأن المعقولات لا تجري الترجيحات فيها) إلى قوله<sup>(٥)</sup> (مجرى الظنون في [المظنونات]<sup>(٦)</sup>). قال الشيخ: الذي ذهب إليه الأئمة حق، لا خفاء به، ولا يتصور تطرق الترجيح إلى العلم،

التعليق

- (١) المرجع السابق (٢/١١٤٤س: ٤).
- (٢) في أ: الترجيح.
- (٣) راجع أحكام النعت في: شرح ابن عقيل (١٠٦/٢).
- (٤) في أ: القياس. وفي ت: المرجح.
- (٥) في ت زيادة: فتجري عقائدهم.
- (٦) في البرهان: في المظنون وانظر النص في (٢/١١٤٤س: ٦ - ص: ١١٤٦س: ٣).



تحصيل عقد متعلق بالمعتقد على ما هو به، مع التصميم، ثم عقدهم لا يحصل في مطرد العادة هجوما وافتتاحا، من غير استناد إلى مسلك من مسالك النظر، وإن كان غير تام.

الشرح

ولا إلى طرقة. أما العلم فهو: معرفة المعلوم على ما هو به<sup>(١)</sup>. فلا يتصور علم أبين من علم. وقد قررنا ذلك فيما سبق<sup>(٢)</sup>. ولا يتصور أيضا الترجيح في طرق العلم، فإن طرقة قصاراها كلها العلم، [ولا يصح]<sup>(٣)</sup> أن يكون أحد [الطرفين]<sup>(٤)</sup> أشد ارتباطا بالعلم من الآخر، إذ ليس بعد القطع مرتبة يرتقى إليها، فاستحال - والأمر كذلك - الترجيح في العلم وطرقه.

وأما ما ذهب إليه الإمام من تطرق الترجيح إلى المعتقدات، فهذا عندنا لا يصح أيضا بحال، وإنما يتصور الترجيح على [تقدير]<sup>(٥)</sup> اجتماع الراجح والمرجوح في النفس، ثم القضاء بالتفاوت، وهذا لا يتصور، فإن اعتقاد النقيضين لا يتأتى [أيضا]<sup>(٦)</sup>، فإن المصمم لا يتصور أن يدرك فرقا بين [تصميميه]<sup>(٧)</sup>، ولو أدرك فرقا وتفاوتا، لانحل الاعتقادان جميعا.

أما رجوع الترجيح إلى أسبابها، فلا يتصور ذلك أيضا عندنا، فإنه [من]<sup>(٨)</sup> أدرك تفاوتا بين السببين، [قوة وضعفا]<sup>(٩)</sup>، خرج عن كونه معتقداً،

التعليق

- (١) راجع: (٣٧٤/١ - ٣٩٧) من الجزء لأول.
- (٢) الهامش السابق.
- (٣) في ت: ولا يتصور.
- (٤) في أ: الطرفين.
- (٥) في ت: تقدر.
- (٦) في ت: وأيضا.
- (٧) في ت: تصميمه.
- (٨) في ت: إن.
- (٩) في ت: ضعفا وقوة.

وإن كان كذلك، فالترجيحات عندهم في قواعد العقائد قد تجري، فإن عقودهم ليست علومًا، ومأخذها كمأخذ الظنون في حق من يعلم أنه ظان. وهذا الذي ذكرناه لا يناقض ما ذكره الأئمة، فإنهم

الشرح

وصار إلى رتبة الظانين. [فالصحيح]<sup>(١)</sup> أن الترجيحات لا تتطرق [إلا]<sup>(٢)</sup> إلى الأمارات على الخصوص. ومن العجب ذهاب الإمام إلى هذا، مع كونه يحدُّ الترجيح بأنه: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن. ولو صح ما قال ههنا، لبطل الحد، [فهو]<sup>(٣)</sup> دائر بين اختلال الحد، وبين فساد ما ذكر ههنا.

وقول (أ/١٦٦) الإمام<sup>(٤)</sup>: فإننا نكتفي من [العوام]<sup>(٥)</sup> بعقود سليمة<sup>(٦)</sup>، لا تبلغ الثلج ومسلك اليقين. وهذه المسألة عظيمة (أ/١٢٩) في الدين، وقد امتنع من ذلك المتكلمون، وأوجبوا معرفة الله تعالى بالأدلة، وتمسكوا بأن مطلق الاعتقاد لا يكتفى به، والواجب لا بد أن يكون المكلف متمكنًا من معرفته، والاعتقاد لا يتصور أن يعلم المعتقد كونه معتقدًا، فكيف يتصور أن يكلف الاعتقاد مع استحالة عدم علمه؟ لاسيما إذا كلف الاعتقاد الصحيح.

قالوا: وهذا بمثابة ما لو كلفه عتق عبد، وهو معين عند الأمر، ولم يعينه للمخاطب، فإن صادفه عتقه، فقد امتثل، [وإن]<sup>(٧)</sup> لم يصادفه، [عرضه]<sup>(٨)</sup> للعقاب. فهذا عندهم من تكليف ما لا يطاق.

التعليق

- (١) في أ: والصحيح.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: فهذا.
- (٤) في ت: ثم قال الإمام.
- (٥) في أ: العامي.
- (٦) راجع البرهان (٢/١١٤٥: ٢).
- (٧) في أ: فإن.
- (٨) في أ: عرض.

زعموا أن الترجيحات لا وقع لها في مدارك [العلوم]<sup>[١]</sup>. وما ذكروه حق لا نزاع فيه، وإنما يكتفى من [العوام]<sup>[٢]</sup> بعقود سليمة ليست علوماً، فتجري عقائدهم مجرى الظنون في المظنون.

الشرح

والعجب من الإمام أنه حكم باستحالة التكليف بمثل هذا، ثم صار إلى تحقيق التكليف بالاعتقاد الصحيح، وهو لا يتصور علمه بحال. إلا أن يقول: له طريق ههنا إلى الخروج عن الغرر، بأن يعلم، فيكون على تحقيق من الامتثال. وهذا ضعيف، فإنه يجري مثله فيما إذا أمره بعقود معينين عند الطالب، ولم يعينه للمخاطب، وهو ملتبس بعدد من العبيد، يمكن المأمور عتق الجميع، فإن ذلك لا يوجب كون المكلف [متمكناً]<sup>(٣)</sup> لقصد المخاطب إليه.

وتمسكوا أيضاً بادعاء الإجماع على وجوب [معرفة الله سبحانه. هذه مستندات المتكلمين في وجوب]<sup>(٤)</sup> المعرفة، ومنع الاكتفاء بالاعتقاد. والصحيح عندنا خلاف ذلك. فإن الله تعالى لم يوجب على الخلق المعرفة، بل إما علماً، وإما اعتقاداً صحيحاً. والمسألة سمعية لا عقلية.

والدليل على ذلك [ما نقل]<sup>(٥)</sup> على التواتر عن رسول الله ﷺ من الاكتفاء من عوام الخلق بالإقرار بالتوحيد، وتصديق [الرسول]<sup>(٦)</sup> من العدد الكثير في الزمن القريب، ومن [النسوان والصبيان، الذين لم يبلغوا الحلم، والإماء والعبيد، ومن]<sup>(٧)</sup> ليس من أهل النظر بحال. ونحن من طريق الاعتقاد

التعليق

[١] في هامش خ: العقول.

[٢] في المطبوع: العلوم.

(٣) في أ: ممكناً.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في ت: الرسول.

(٧) ما بين [ ] ساقط من أ.

## مسألة:

قال الأئمة عليهم السلام: الترجيحات لا تستعمل في المذاهب من غير نصب أمارات، فإن كل ذي مذهب مدَّع قبل أن يدل، والدعاوى لا تقبل الترجيح، إذ الترجيح في نفسه لا يستقل دليلاً، والمذهب لو كفى ترجيحه، لكان الترجيح مستقلاً لإثبات المذهب. وما كان كذلك، كان دليلاً مستقلاً بنفسه. وهذا يتطرق إليه استثناء عندنا، على تفصيل نشير

الشرح

نعلم أنهم لم يحصل لهم ما يستند إلى البراهين، وكيف يتأتى منهم ذلك وليسوا ممن يحصي النظر، ولا يهتدي إلى طريق الفكر<sup>(١)</sup>؟ هذا محال من جهة العادات. فالأمر في الحكم الشرعي كما ذكر الإمام، وقد تبين اختيارنا في امتناع الترجيح في الاعتقادات.

قال الإمام: (مسألة: قال الأئمة عليهم السلام: الترجيح لا يستعمل في المذاهب) إلى قوله (ونحن الآن نرسم ما يترجح به مذهب الإمام المظلي<sup>(٢)</sup>). قال الشيخ: ما ذكره الأئمة من أن الترجيح يجري في الأدلة لا في المذاهب،

التعليق

(١) قال المقترح رحمه الله: «الإمام يشير إلى أن العوام غير مخاطبين بحصول العلم في المعتقدات، بل يكفي منهم بالتصميم والعقد. فبنى على هذا جريان الترجيح في عقودهم، إذ هي ليست علوماً. وهذا غير سديد من جهة أن العامي إذا شرع في الترجيح لابد أن ينحل عقده وتصميمه. لأن من ضرورة الترجيح حضور النقيض بالبال، وإذا حضر النقيض بباله، كان ظاناً وليس بمعتقد، وهو كفر لا خفاء به. ولأجل هذا لم يكتب أحدٌ من العامي بحصول غلبة الظن في العقائد، من قال باشتراط العلم، ومن لم يقل به. ولا بد من عقدٍ تصميمي. فوضح بذلك عدم جريان الترجيح في المعقولات. والله أعلم». النكت (٧٢/ب وما بعدها). وانظر: (٤٣٨/٢) هامش: ٧ من الجزء الثاني.

(٢) في ت زيادة: الشافعي. وانظر النص في البرهان (١١٤٥/٢) س: ٤ - ص: ١١٤٦ س: (٤).

إليه الآن، ثم نقرره في كتاب [الفتوى] <sup>[١]</sup>، إن شاء الله تعالى. فليعلم الناظر أن المستفتي لا يتخير في تقليد من شاء من المفتين، ولكن عليه ضرب من النظر (١٢٢/أ) في تخير واحد منهم لمزية يتخيلها، أو يظنها لمن يختاره. وسيأتي ذلك مشروحا في موضعه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

صحيح، لأن المذاهب دعوى محضة. وقد قلنا: إن الترجيح: تغليب بعض الأمارات (١٦٦/ب) على بعض في سُبُل [الظن] <sup>(٢)</sup>. [ونفس] <sup>(٣)</sup> المذاهب دعوى ليست أمانة، فلا دخول لها تحت الحد.

وأيضاً [فإن] <sup>(٤)</sup> الترجيح إنما يثبت نظراً إلى قوة في الدليل، ولو تقدم المذهب على المذهب بمحض الترجيح، لاستقل الترجيح دليلاً <sup>(٥)</sup>. هذا لو قدرنا تصور الترجيح. هذا كلام الأئمة، وهو حق واضح.

فأما ما ذكره الإمام من أن العامي لا يتخير في تقليد من يشاء [من المفتين] <sup>(٦)</sup>، [ولكن عليه] <sup>(٧)</sup> ضرب من النظر. فهذا مما [اختلف فيه الناس] <sup>(٨)</sup>. وهذا الكلام يتعلق بالتقليد والاستفتاء، ولم يورده الإمام في هذا

التعليق

[١] في المطبوع: الفتاوى. والمثبت من هامش خ.

(٢) في أ: النظر.

(٣) في ت: وتعين.

(٤) في ت: إن.

(٥) «ولأن الترجيح عبارة عن زيادة ظن وإشعار، وهذا لا يتصور إلا في الأمارات، لأن الدعوى لا إشعار لها في نفسها، فلا يتصور الترجيح، فإن أثبت أحد دليلاً على أحد الدعوى، والأخرى لم يبق عليها دليلاً، وسمى هذا القدر ترجيحاً، لا يمنع ولا يناقش في هذه التسمية، ولكن ليس بترجيح حقيقة». قاله المقترح في نكته على البرهان (١/٧٣).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت: بل عليه.

(٨) في ت: اختلف الناس فيه.

وإن كان كذلك، فمتعلق المستفتي ترجيح مجرد، وقد ينقدح أن يقال: ما يغلب على ظنه تخصيص واحد من العلماء، فهو دليل مثله، فالقول في هذا يؤول إلى عبارة. ونحن الآن نرسم ما يترجح به مذهب الإمام المطلبى الشافعى رحمته الله.

الشرح

الكتاب، [ووعدنا به يصنف فيه كتاباً تنتمه لهذا المجموع، ولم نظفر به في هذا الكتاب] <sup>(١)</sup>. ولم نعلم هل صنفه أم لا <sup>(٢)</sup>؟ ونحن نذكر ههنا ما تمس الحاجة إليه <sup>(٣)</sup>. وبالله (١٢٩/ب) التوفيق. ويتم الغرض منه برسم مسائل.

مسألة: التقليد: قبول قول الغير بلا حجة <sup>(٤)</sup>. وليس ذلك طريقاً للعلم، لا في الفروع ولا في الأصول. وذهبت الحشوية [والتعليمية] <sup>(٥)</sup> إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن النظر والبحث حرام. ويدل على بطلان مذهبهم مسالك:

الأول: أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة، بل بدليل، ودليل صدق مدعى الرسالة المعجزة، فيما علم صدقه، وصدق من صدقه الرسول ﷺ <sup>(٦)</sup>. وصدق كلام الله تعالى، إما أن يرجع إلى ثبوت كلام النفس على وفق العلم، وإما أن يستند إلى إخبار الرسول ﷺ <sup>(٧)</sup> عن صدقه، على حسب اختلاف

التعليق

- (١) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٢) بل ألحقه محقق البرهان بالكتاب عن نسخة وحيدة. راجع البرهان (١٣١٥/٢).
- (٣) راجع ص: (٢٠٦) من القسم الدراسي. و: (٣١٧/٣) هامش: ٤ من الجزء الثالث.
- (٤) راجع في تعريف التقليد: المستصفي (٣٨٧/٢). وإحكام الأمدي (٢٤٥/٣).
- والبحر المحيط (٢٧٠/٦). وشرح الكوكب المنير (٥٢٩/٤).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) في ت: ﷺ.

المتكلمين في ذلك. وقد قدمنا فيه قولاً مقنعاً<sup>(١)</sup>. [ويجب]<sup>(٢)</sup> على القاضي الحكم بقول العدول، لا على معنى أنه يعتقد صدقهم، بل لأن الله أوجب عليه الحكم عند ظن الصدق. وكذلك المفتي عند رواية خبر الواحد. وكذلك يجب على العامي اتباع المفتي، إذ دل الإجماع على أن فرض العوام ذلك، كذب المفتي أو صدق، أصاب أم أخطأ. فقبول قول المفتي والشاهد، لزم بحجة الإجماع، فهو قبول قول بحجة، فلم يكن تقليداً على ما حددنا به التقليد. فحيث تقوم الحجة، فليس تقليداً. وإذا لم تقم حجة، فيجب القبول، بل بحكم مجرد<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أن يقال: أتحويل الخطأ على من قلدتموه أم تجوزونه؟ فإن جَوَزْتُمُوهُ، فأنتم شاكُّون في صحة مذهبكم، وإن أحلتموه، فبم عرفتم استحالته؟ أضرورة أم بنظر؟ أم تقليد ولا ضرورة [ولا دليل]<sup>(٤)</sup>؟ فإن قلدتموه في قوله: إن مذهبه حق، فمن أين عرفتم [صدقه في تصديق نفسه، وإن قلدتم فيه غيره، فبم عرفتم]<sup>(٥)</sup> صدق المقلد الآخر؟ وإن عَوَّلْتُم على سكون النفس إلى قوله، فبم تفرقون بين سكون أنفسكم (١/١٦٧)، وسكون نفوس غيركم من الكفار؟ وبم تفرقون بين قول مقلدكم: [إني]<sup>(٦)</sup> صادق، وبين قول مخالفكم؟

المسلك الثالث: أن يقال لهم: هل تعلمون وجوب التقليد أم لا؟ فإن لم تعلموا، فلم قلدتم؟ وإن علمتم، فبضرورة أو نظر أو تقليد؟ ويعود الكلام الأول حرفاً حرفاً. فإن قيل: عرفنا صحته، لأنه مذهب الأكثرين، فهو أولى بالاتباع.

التعليق

(١) راجع: (٤٦٥/١ - ٤٧٩) من الجزء الأول.

(٢) في أ، ت: ويحق.

(٣) راجع في تقرير هذا المسلك: المستصفي (٣٨٧/٢).

(٤) في ت: ولا بدليل.

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٦) في ت: إلى.

فنقول: بم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض، لا يدركه إلا الأقلون، ويعجز عنه الأكثرون، لأنه يحتاج إلى شروط [كثيرة] (١) من الممارسة والتفرغ للنظر، وانتقاد القريحة، والخلو عن الشواغل. ويدل عليه أنه ﷺ كان محققاً، وكان في أول [أمره] (٢) منفرداً بدينه عن بقية الخلق. فلو استدلل مستدل على بطلان قوله بانفراده بدينه، هل كان مصيباً في استدلاله؟ وقد قال الله تعالى: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلواك عن سبيل الله﴾ (٣). وقال: ﷺ «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً» (٤). وقال: «وهم يومئذ الأقلون» (٥).

[فإن قيل:] (٦) [فقد] (٧) قال ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم» (٨). «ومن سره أن يسكن بحبوحه الجنة، فليلزم الجماعة، وإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» (٩). قلنا أولاً: وبم عرفتم صحة هذه الأخبار، وليست متواترة؟ فإن كانت عن تقليد، فبم تنكرون على من يعتقد بطلانها؟ ثم إن صح ذلك، فالمراد بهذه الأخبار: اتباع أهل الإجماع، أو النهي عن الخروج على الأئمة الصالحين، أو الحث على طلب الرفيق في الطريق، وليس (١٣٠/أ) يرجع هذا إلى التقليد. فإن صح أن المراد اتباع الأكثر، فليس هذا تقليداً، بل هو اتباع قول

التعليق

- (١) في ت: كبيرة.
- (٢) في أ، ت: مرة.
- (٣) الآية (١١٦) من سورة الأنعام.
- (٤) سبق تخريجه في: (٨٢٢/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) قال في مجمع الزوائد (٢٧٨/٧) في مثل هذه الزيادة: «رواه أحمد والطبراني في الأوسط. وقال: «أناس صالحون قليل». وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف».
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في أ: وقد.
- (٨) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن. باب: السواد الأعظم (١٣٠٣/٢). الحديث (٣٩٥٠). وإسناده ضعيف. وراجع تخريج أحاديث اللمع: ٢٦٨.
- (٩) سبق تخريجه في: (٨١٠/٢) من الجزء الثاني.



بحجة<sup>(١)</sup>. وقد تمسكوا بشبهتين:

إحدهما - أن الناظر متورط في شبهات، وقد كثر ضلال الناظرين، فترك  
الخطر وركوب السلامة أولى. قلنا: وقد كثر ضلال المقلدين من أهل الكفر  
والضلالات، فبم فرقتم بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار، حيث قالوا: ﴿إِنَّا  
وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾<sup>(٢)</sup>. ثم نقول: إذا وجدت المعرفة، كان التقليد ضدها،  
فكأنكم أنكروتم النظر حذراً من الوقوع في الجهل، [فاستعجلتم]<sup>(٣)</sup> الوقوع فيه  
حذراً من إفضاء النظر إليه<sup>(٤)</sup>.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقول الله تعالى: ﴿مَا يُجَدِّلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ  
كَفَرُوا﴾<sup>(٥)</sup>. نهى عن الجدل في القرآن، والنظر يفتح باب [الجدال]<sup>(٦)</sup>. قلنا:  
نهى عن الجدل في الباطل دون الجدل في الحق، وقد قال الله تعالى:  
﴿وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٧)</sup>. وقال: ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي  
هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>(٨)</sup>. وقال حكاية عن (١٦٧/ب) قوم نوح: ﴿قَالُوا يَنْتُوخُ قَدْ  
جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾<sup>(٩)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(١٠)</sup>.  
وقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾<sup>(١١)</sup>. وذم الله تعالى قوما بقولهم: ﴿إِنَّا

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا المسلك: المستصفى (٣٨٨/٢).

(٢) الآية (٢٣) من سورة الزخرف.

(٣) في ت: واستعجلتم.

(٤) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (٣٨٨/٢).

(٥) الآية (٤) من سورة غافر.

(٦) في أ: الجدل.

(٧) الآية (١٢٥) من سورة النحل.

(٨) الآية (٤٦) من سورة العنكبوت.

(٩) الآية (٣٢) من سورة هود.

(١٠) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(١١) الآية (٣٣) من سورة الأعراف.

وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَانْتِهِمْ مُّهْتَدُونَ<sup>(١)</sup>. وفي آية أخرى: ﴿مُفْتَدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup>. [والآيات]<sup>(٤)</sup> الدالة على النظر والاعتبار في كتاب الله تعالى كثيرة، كقوله: ﴿أولم ينفكروا﴾<sup>(٥)</sup>. ﴿أولم ينظروا﴾<sup>(٦)</sup>. ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٧)</sup>. وعظم الله شأن العلماء فقال [تعالى]<sup>(٨)</sup>: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾<sup>(٩)</sup>. وقال ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوهُ، ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين»<sup>(١٠)</sup>. وقال ابن مسعود: «لا تكونن إمعة، قيل: وما الإمعة؟ قال: أن يقول الرجل: أنا مع الناس إن ضلوا ضللت، وإن اهدوا اهتديت، ألا لا يوطنن أحدكم نفسه أن يكفر إن كفر الناس»<sup>(١١)</sup>.

#### التعليق

- (١) الآية (٢٢) من سورة الزخرف.
- (٢) الآية (٢٣) من سورة الزخرف.
- (٣) الآية (٢٨) من سورة النجم.
- (٤) في ت: والآي.
- (٥) الآية (١٨٤) من سورة الأعراف.
- (٦) الآية (١٨٥) من سورة الأعراف.
- (٧) الآية (٢) من سورة الحشر.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) الآية (١١) من سورة المجادلة.
- (١٠) قال في مجمع الزوائد (١/١٤٠): «رواه البزار، وفيه عمرو بن خالد القرشي، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع». وانظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي ص: ٢٨ - ٣٠. ومفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية (١/١٦٣، ١٦٤). والجامع الكبير للسيوطي (١/٩٩٥).
- (١١) تفرد بإخراجه الترمذي من حديث حذيفة مرفوعا. قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكونوا إمعة..» الحديث (٢٠٠٧). من كتاب البر والصلة باب: ما جاء في الإحسان والعفو: (٤/٣٦٤). وضعفه الألباني. في ضعيف سنن الترمذي (٢٢٦).

مسألة: [العامي]<sup>(١)</sup> يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء. وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل واتباع الإمام المعصوم. وهذا مخصوص بمسائل الشريعة. وأما ما يتعلق بأصول الدين، فقد نقلوا مذهب المتكلمين في ذلك. وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى إحقاق قواطع السمع بالمعقولات، فأوجب على العوام تحصيل علم كل مسألة، مدركها القطع، وإن كانت فقهية، وهذا [باطل]<sup>(٢)</sup> بمسلكين:

أحدهما - إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتنون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة تواتراً.

المسلك الثاني - أن العامي بالإجماع يكلف بالأحكام، [وتكليفه]<sup>(٣)</sup> طلب رتبة الاجتهاد محال، وذلك غير ممكن بحال. ولو كلف ذلك، لأفضى إلى خراب العالم، وتلاف الدنيا، وإقبال الخلق بجملتهم على طلب العلم، والإضراب عن أسباب المعاش، وذلك أمر يعلم بطلانه ضرورة.

ثم أنه لو قُدِّرَ ذلك، فما الحكم عليه قبل نيل درجة (١٣٠/ب) الاجتهاد؟ أليس الله تعالى [عليه]<sup>(٤)</sup> أحكام ثابتة في القلب والجوارح؟ فهل تكون الأحكام ساقطة عنه إلى بلوغ هذه الدرجة؟ سقوطها عنه باطل، فإنها لو كانت ساقطة، لم يجب الطلب، وإن كانت متوجهة، فقد استقرت الأحكام عليه قبل بلوغ هذه [الرتبة]<sup>(٥)</sup>، فيصح ثبوت الأحكام عليه من غير أن يجب تحصيلها.

فإن قيل: فقد رفعتم التقليد، وهذا عين التقليد. قلنا: ليس كذلك، فإننا

التعليق

- (١) ساقط من ت.
- (٢) ساقط من ت.
- (٣) في أ: تكليف.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في ت: المرتبة.

فسرنا التقليد بأنه: قبول قول الغير بلا حجة . وهذه أقوال قامت عليها أدلة ، فلا يكون تقليداً .

فإن قيل: فقد رفعتم التقليد [من الدين] <sup>(١)</sup> (أ/١٦٨) ، وقد قال الشافعي <sup>(٢)</sup>: لا يحل تقليد أحدٍ إلا رسول الله ﷺ <sup>(٣)</sup> . فقد جعله تقليداً . قلنا: التقليد يطلق حقيقة ، ويطلق مجازاً ، فالحقيقي ما ذكرناه ، وقد يطلق مجازاً على: قولٌ لا يطلب عليه دليل خاص . والمعجزة لما دلت على الصدق جملة ، ولم تفتقر إلى الإقامة ، مقترنة بكل قول ، [سُمِّيت] <sup>(٤)</sup> تقليداً مجازاً .  
والذي يدل على التجوُّز ، أنه أبطل تقليد من سوى الرسول ﷺ <sup>(٥)</sup> ، [واستثنى] <sup>(٦)</sup> قول الرسول ﷺ <sup>(٧)</sup> ، وهو مدلول على صدقه ، فلم يكن من القبيل الذي رددناه <sup>(٨)</sup> .

مسألة: لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة ، أما من عرفه بالجهل ، فلا يسأله وفاقاً . وإن سأل من لا يعرف جهله ، فقد قال قوم: يجوز ، وليس عليه البحث . وهذا فاسد ، لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره ، وجب عليه معرفة حاله ، فيجب على الأمة معرفة حال الرسول ﷺ <sup>(٩)</sup> ، بالبحث عن معجزته ، فلا يؤمن بكل مجهول يدَّعي النبوة ، ووجب على الحاكم معرفة حال

التعليق

- (١) ساقطة من ت .
- (٢) في ت زيادة: ﷺ .
- (٣) حكاه عنه في: المستصفى (٣٩٠/٢) . والبحر المحيط (٧١/٦) .
- (٤) في أ ، ت: سمي .
- (٥) ساقطة من ت .
- (٦) في ت: فاستثنى .
- (٧) ساقطة من ت .
- (٨) راجع في تقرير هذه المسألة: المستصفى (٣٨٩/٢ وما بعدها) . والمسودة: ٤٦٢ . والبحر المحيط (٢٧٠/٦) . وشرح الكوكب المنير (٥٣٢/٤) .
- (٩) ساقطة من ت .

الشاهد في العدالة، وفي الستر عند قوم، إذ الستر أمانة العدالة عندهم، ولا يصح أن يكون الستر علامة العلم بحال، إلى غير ذلك من مسائل الشريعة، كحال الرواة والقضاة. وعلى الجملة، كيف يتصور أن يسأل من هو أجهل من السائل؟

فإن قيل: إذا لم يعرف عدالة المفتي، هل يلزمه البحث؟ أم يجوز له الاستفتاء من غير بحث؟ قلنا: من عرفه بالفسق، فلا يقلده، ومن عرفه بالعدالة يسأله، ومن لم يعرف حاله، فيحتمل أن يقال لا يقتحم، بل [يسأل]<sup>(١)</sup> عن عدالته أولاً، فإنه لا يأمن كذبه وتلبيسه. ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة، لاسيما إذا اشتهر بالفتوى. ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم، ونيل درجة الاجتهاد. والجهل [أغلب]<sup>(٢)</sup> على الخلق، والناس كلهم عوام، إلا [الأفراد]<sup>(٣)</sup>، والعلماء كلهم عدول إلا الشواذ.

فإن قيل: فإن وجب السؤال لمعرفة علمه وعدالته، فيشترط التواتر أم لا يفتقر إليه؟ قلنا: يحتمل أن يشترط التواتر، فإن ذلك يمكن، ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن، الحاصل بقول عدل أو عدلين، وهذا هو الظاهر عندنا. وقد اخترنا جواز نقل الإجماع على السنة الآحاد، وترتب العمل عليه<sup>(٤)</sup>. وهذا قريب منه<sup>(٥)</sup>.

مسألة: إذا لم يكن في البلد إلا مفت واحد، وجب على العامي مراجعته. وإن كانوا جماعة، قال القاضي: فله أن يقلد من يشاء، ولا يلزمه (١/١٣١) تقليد

التعليق

- (١) في ت: يسأل.
- (٢) في أ: غلب.
- (٣) في أ: أفراد.
- (٤) راجع: (٧٢٥/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) راجع بحث هذه المسألة في: المستصفى (٣٩٠/٢). والبحر المحيط (٦/٢٨٣). وشرح الكوكب المنير (٤١/٤).

الأعلم، كما فعل في زمن الصحابة رضي الله عنهم: إذ سأل العوام الفاضل والمفضول، ولم يحجر على الخلق في سؤال [غير] <sup>(١)</sup> أبي بكر (١٦٨/ب) وعمر وغير الخلفاء. وأكثر الفقهاء على خلاف ذلك، وقالوا: يجب تقليد الأعلم، وإن استؤوا تخير العامي.

وقال القاضي: وهذا يخالف إجماع الصحابة، إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى، بل لا تجب إلا مراجعة العالم العدل، وقد عرف كلهم بذلك. نعم، إذا اختلف عليه مفتيان في حكم، فإن تساويا، راجعهما مرة أخرى، وقال: [تناقضت] <sup>(٢)</sup> فتواكما، وتساويتما عندي، فما الذي يلزمني؟ فإن خيِّره تخير، وإن اتفقا على الأمر بالاحتياط، أو [الميل] <sup>(٣)</sup> إلى جانب معيّن، [فعل] <sup>(٤)</sup>، وإن أصرَّ على الخلاف، فلم يبق إلا التخيُّر، فإنه لا سبيل إلى تعطيل الحكم، وليس أحدهما أولى من الآخر. والأئمة كالنجوم فبأيهم اقتدى اهتدى. هذا تمام كلام القاضي <sup>(٥)</sup>.

والصحيح عندنا خلاف ذلك، بل على العامي أن يبحث بحسب إمكانه، فإذا غلب على ظنه تقديم واحدٍ معيّن على غيره، لزمه اتباعه. والدليل على ذلك: أنا قلنا: الحكم يترتب على العلم تارة، وعلى الظن أخرى. [فإذا] <sup>(٦)</sup> غلب على ظنّ العامي أن أحد الرجلين أعلم، غلب على ظنه أنه إلى الصواب أقرب، والحق في قوله أغلب. فإذا خالفه متمسكا بقول غيره، فهو يُقدّم على الفعل، وهو يظن [أنه] <sup>(٧)</sup> خلاف حكم الله تعالى عليه. وهذا محذور على

التعليق

- (١) ساقطة من أ، ت.
- (٢) في أ، ت: تناقض.
- (٣) ساقطة من أ، ت.
- (٤) في أ، ت: فقال.
- (٥) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٦) في أ: وإذا.
- (٧) ساقطة من أ.

الجملة، إلا في مواضع التعبد، كترك الحكم بشهادة العبيد العدول، والامتناع من القضاء بقول المرأة الواحدة، وإن غلب على الظن صدقها. ولكن هذا في مواضع قليلة، ثبت فيها التعبد، وأكثر الشريعة على خلاف ذلك.

اعترض القاضي على هذا بأن قال: لا يصح الاعتماد على مجرد ميل النفوس، بل ينبغي أن يفرق العاقل بين الوهم والظن، فإن الظن يرجع إلى أسباب صالحة، والوهم ميل النفس من غير سبب صالح لذلك. والعامي لا يقدر على تحصيل الظن، بأن أحد [العالمين]<sup>(١)</sup> أعلم من الآخر، فإن قضايا التفضيل أمور غامضة، وعليها أدلة خفية، فمن أين يقدر العامي على ذلك؟ فإن قدر عليه، فلينظر في نفس المسألة، وليس له أهلية ذلك<sup>(٢)</sup>.

وهذا كلام عظيم، ولكن الجواب عنه أنا نقول: من مرض له مريض - وإن لم يكن [طيباً]<sup>(٣)</sup> - أو اجتمع في البلد أطباء، وغلب على ظنه أن أحدهم أطب من الباقين، فعدوله إلى الضعيف، مع التمكن من القوي، عين التقصير. ولا ينكر حصول غلبة الظن بأطب الرجلين للعامي. فكذلك يجري هذا في أعلم الرجلين<sup>(٤)</sup>.

ولكن في هذا الجواب نظر، وذلك أنه يتأتى [للعامي]<sup>(٥)</sup> حصول غلبة الظن بتفاصيل الأطباء في الطب، لأن الآثار عاجلة، فيعرف ذلك بكثرة نَجْح معالجته، وحصول (١/١٦٩) البرء لمن يلاطفه، وآثار العلم مدخرة في الدار الآخرة، لا يوقف عليها إلا بإخبار الصادق، وأدلتها في الدنيا غامضة، لا يقف عليها العوام بحال. فمن هذه الجهة تغمض المسألة.

التعليق

- (١) في أ: العلماء.
- (٢) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٣٩١/٢).
- (٣) في أ: طيب.
- (٤) قاله الغزالي في المستصفى (٣٩٢/٢).
- (٥) في ت: العوام.

## مسألة:

أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة، الذين سبروا ونظروا، وبوبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين.

الشرح

ولكن قد يحصل الظن بالقول الصريح من أحد العالمين بأن يقول: فلان أعلم مني، كما قال أبو موسى الأشعري [عليه السلام]<sup>(١)</sup> عندما خالفه ابن مسعود: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر (١٣١/ب) بين أظهركم»<sup>(٢)</sup>. فهذا طريق يغلب على الظن كونه أعلم منه.

الوجه الثاني: أن يعرف ذلك بقول ذوي المعرفة من العلماء وأهل العلم، أو تطول المجالسة، ورجوع أحدهما إلى الآخر في كثير من الأحوال. فهذه الأمور وما يضاهاها تحصل غلبة الظن بمزية العلم في حق [العامي]<sup>(٣)</sup>. فإذا ثبت حصول غلبة الظن بالتفاوت، وجب الاعتماد على قول الأعلام، على ما قررناه. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (مسألة: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة) إلى قوله (وسياتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى، إن شاء الله تعالى)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ممنوع من حيث الجملة والتفصيل. أما [مصيروه]<sup>(٥)</sup> إلى أن المتأخر

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) سبق تخريجه في: (٣/٣٦٣) من الجزء الثالث.
- (٣) في ت: أحدهما.
- (٤) انظر البرهان (٢/١١٤٦) س: ٦ - ص: ١١٤٨ س: (٧).
- (٥) في ت: قوله.



والسبب فيه أن الذين درجوا، وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين، فإنهم لم [يعتنوا]<sup>(١)</sup> بتهديب مسالك الاجتهاد وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال. ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة، فكان العامي مأموراً باتباع مذاهب السابرين.

الشرح

أقدر على التفصيل والتهديب، فغير صحيح مطلقاً. وكيف يمكن دعوى ذلك على العموم، وقد صودف [الوجود]<sup>(٢)</sup> على خلاف ذلك؟ والذين سبقوا إلى وضع العلوم من الهندسة والطب، كبقراط<sup>(٣)</sup> وغيره من الحكماء اعترف من بعدهم بالعجز عما وضعه الأولون.

وهذا سيبويه [رحمه الله]<sup>(٤)</sup> أول من صنف كتاباً مبسوطاً في العربية، وكل من جاء بعده هذا حذوه، وسلك مسلكه، واعترفوا بالعجز عن بلوغه فيما وضعه وأسسّه. وكيف ينكر ذلك، والتصنيف على قدر قوة العلم؟ وإنما أضرب الأولون من الصحابة والتابعين عن التصنيف، ولو صنفوا، لم ينته إليهم وضع المتأخرين. إذ الوضع على حسب العلم.

وأما ما مثل به من الحرف والصناعات<sup>(٥)</sup>، فهذه أمور تختلف باختلاف الأغراض. فقد يحدث لقوم من الغرض، ويستحسنون ما لا يحسن عند غيرهم،

التعليق

[١] في المطبوع: يفتنوا.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) ويقال أبقراط، من أشهر الأطباء المتقدمين، وعاش خمساً وتسعين سنة، تعلم الطب من أبيه وجدّه، وبرع فيه، وكان يرى تعميم علم الطب على الناس جميعاً، وتسهيل تناوله لكل من عنده استعداد، لثلا ينقرض. توفي سنة (٣٧٥ ق. م). انظر: عيون الأنبياء في طبقات الأطباء: ٢٤.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) انظر البرهان (٢/١١٤٧: ٩).

ثم نحن نوضح وراء ذلك ما يتعلق به منتحل المذهب على الجملة في اختيار مذهب الشافعي. ومجامع الكلام في ذلك يحصرها طرق:

أحدها - أن السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر (١٢٢/ب) الناقد حق التتميم والتكميل، وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التشبيح، ثم [يتدرج]<sup>[١]</sup> المتأخر

الشرح

فلا يجعل الثاني أولى بالاعتداء به من الأول. وكيف تمكن المنازعة في أن من سبق أعلم؟ أم كيف تمكن المنازعة في أن التصنيف يتفاضل بحسب تفاضل علم الواضعين؟ [هذا بين]<sup>(٢)</sup> لا شك فيه، ولم يضرب الأولون عن [تلفيق]<sup>(٣)</sup> العبارات، لقصورهم عنها، ولكن لانشغالهم بما هو أهم، ولقَهْم بعضهم عن بعض الأمر بالإشارة العربية، والعبارة المختصرة.

فهذا هو سبب قلة كلامهم، (١٦٩/ب) [فاعتنى المتأخرون]<sup>(٤)</sup> بتهديب العبارات، إذ لم يبق لهم شيء يفعلونه سواها. والشريعة كانت في [زمان]<sup>(٥)</sup> رسول الله ﷺ غضة طرية، قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾<sup>(٦)</sup>. فبكى أبو بكر ﷺ وقال: «ما تم شيء إلا وأخذ في النقصان»<sup>(٧)</sup>. وقال النبي ﷺ: «لا ينتزع العلم من صدور

التعليق

- [١] في خ: يندرج.
- (٢) في ت: هذا فن بين.
- (٣) في ت: تلقين.
- (٤) في ت: فاعتناء المتأخرين.
- (٥) في ت: زمن.
- (٦) الآية (٣) من سورة المائدة.
- (٧) أخرجه الطبري عن هارون بن عنترة عن أبيه عن عمر بن الخطاب. راجع تفسير=

إلى التهذيب والتكميل ، فيكون المتأخر أحق أن يتبع ، لجمعه المذاهب إلى ما حصل السابق تأصيله . وهذا واضح في الحرف والصناعات ، فضلا عن العلوم ومسالك الظنون . وهذه الطريقة يقبلها كل منصف ، وليس فيها تعرض [لنقص] <sup>[١]</sup> مرتبة إمام .

فإذا حصلنا المقصود ، مع الاعتراف للمتقدمين بفضل السبق ، فالذي يتم به الغرض أن الصديق عليه السلام <sup>[٢]</sup> أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبي عليه السلام ، ثم اشتغال من بعده بالسبر أوجب على العوام

الشرح

الرجال انتزاعا ، ولكن يقبضه بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا <sup>(٣)</sup> . فالعلم يتناقص ، اعترف بذلك خيار [العلماء من] <sup>(٤)</sup> التابعين ، بالإضافة إلى الصحابة ، بل اعترف به أحداث الصحابة ، بالإضافة إلى مشايخهم ، مثل ابن عباس [سئل] <sup>(٥)</sup> : «أيما أعلم هو أو علي [؟]» <sup>(٦)</sup> فذكر مثلا يدل على قلة علمه بالإضافة إلى عليّ كرم الله وجهه <sup>(٧)</sup> . فإذا كان كلما تقدم الزمان نقص العلم ، فالوضع على حسب ذلك بلا ريب ، إذ لا يضع إلا ما علم . وأما ما ذكره من أن (١/١٣٢) الشافعي عليه السلام <sup>(٨)</sup> تأخر عن الأئمة

التعليق

= الطبري (٥٢/٦) . وتفسير ابن كثير (١٣/٢) . وتفسير ابن عطية (٤/٣٤٥) . ورواه مالك بلاغا عن عمر رضي الله عنه . كما في البيان والتحصيل (١٧/٦٢٧) .

- [١] في المطبوع: لنقص .
- [٢] ساقطة من المطبوع .
- (٣) سبق تخريجه في: (٨٣٧/٢) من الجزء الثاني .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) ساقطة من ت .
- (٦) في ت: أيما هو أعلم هو أم عليّ ؟
- (٧) راجع: (٣/٣٧٦) هامش: ٥ من الجزء الثالث .
- (٨) ساقطة من أ .

ألا يتدروا مذهب الصديق عليه السلام، مع علو منصبه، وارتفاع قدره. فإن قيل: يلزمكم على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمة على ما ذكرتموه. قلنا: إن ثبت لأحد بعده من الأئمة من المزية<sup>[١]</sup> [والفضل]<sup>[٢]</sup>، [وتهذيب]<sup>[٣]</sup> ما لم ينتظم، وكشف ما لم يتبين، فلا يناقض مسلك الطريقة. ولكننا لسنا نرى أحدا بلغ هذا المحل. وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الفتوى، إن شاء الله تعالى.

الشرح

الناخلين<sup>(٤)</sup>، فيكون مذهبه أولى، فقد بينا أن ذلك غير لازم أصلاً، وحققنا أن حسن الوضع، فرع كمال العلم، ومزيد الإدراك. وأما ما وجهه على نفسه<sup>(٥)</sup>، فلأزم على قاعدته<sup>(٦)</sup>، فإنه جعل جودة النخل تزيد على تقدير التأخير. قيل له: فقد تأخر عن الشافعي غيره، فليكن نخله أولى، كابن سريج<sup>(٧)</sup> وغيره من

التعليق

- [١] في خ زيادة: والنحل وترتيب.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) من انتقلت الشيء: استقصيت أفضله، وتنخلته: تخيرته. ورجل ناخِل الصدر، أي ناصح. راجع الصحاح (١٨٢٧/٥).
- (٥) راجع البرهان (١١٤٧/٢: ٢).
- (٦) «لأنه لا يلزم من كون الأئمة سبروا ويؤبوا الأبواب أن يتبعوا دون أعيان الصحابة، لأنه لو كان كثرة جمع المسائل وتبويب الأبواب يوجب هذا، للزم أن لا تتبع هذه الأئمة مالك والشافعي وغيرهم، لأنهم قد خلفهم من أصحابهم من (جمع) وسبر أكثر منهم، فينبغي أن يتبع المتأخرون عنهم، جرياً على هذا الأصل». قاله المقترح في نكته على البرهان (٧٣/أ. و ما بعدها).
- (٧) هو الإمام أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي أبو العباس. الفقيه الأصولي المتكلم، شيخ الشافعية في عصره. صاحب المصنفات الحسان. توفي سنة (٥٣٠٦هـ). راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٤٩/١). وطبقات ابن السبكي (٢١/٣). وشذرات الذهب (٢٤٧/٢).

طريقة أخرى: وهي أن نقول: المذاهب [تمتحن]<sup>[١]</sup> بأصولها، فإن الفروع تستد باسنادها، وتعوج باعوجاجها، وهذا النوع [من النظر]<sup>[٢]</sup> هو الذي يليق بالمستفتين ومنتحلي المذاهب. وسبيل محنة الأصول (١/١٢٣) معرفتها أفرادا في قواعد، ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل أصل منها منزلته. فإذا تبين ذلك، فأصول الشريعة: الكتاب والسنة والإجماع، ثم الأقيسة الظنية علامات انتصبت على الأحكام [أعلاما]<sup>[٣]</sup>

الشرح

العلماء. وجوابه أنه قال: لسنا نرى أحداً بلغ [منصب]<sup>(٤)</sup> الشافعي في ذلك، وإن كان متأخراً عنه. دل ذلك على أن مجرد التأخير في النخل، لا يقتضي أتباعاً حتى ينضم إليه إثبات المزية في العلم. وإذا منع الإمام من الرجوع إلى [منتخل]<sup>(٥)</sup> غير الشافعي، وإن كان متأخراً عنه، بناءً على أنه لا يساويه في العلم، أمكن أصحاب مالك<sup>(٦)</sup>، وغيرهم [ممن ينخل]<sup>(٧)</sup> المذاهب أن يدعوا مثل ذلك لأئمتهم. فلا يكاد يخفى أنه إذا تساوت الدعاوى [من]<sup>(٨)</sup> غير برهان تساقطت، ويبقى [الفضل]<sup>(٩)</sup> [للمتقدم]<sup>(١٠)</sup>.

قال الإمام: (طريقة أخرى: وهي أن المذاهب تمتحن بأصولها) إلى

التعليق

- [١] في خ: تلتحق.
- [٢] في خ: بالنظر.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في ت: مبلغ.
- (٥) في أ: نخل. وفي ت: منتحل.
- (٦) في ت زيادة: ﷺ.
- (٧) في ت: منتحل.
- (٨) في أ: عن.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في أ: المتقدم.

بأصل من الأصول الثلاثة مقطوع به . كما سبق شرح ذلك .  
ثم لها مراتب ودرجات ومناصب ، فإذا نظر الناظر إلى منصب  
الشافعي عرف أنه أعرف الأئمة بكتاب الله تعالى ، فإنه عربي مبين ،  
والشافعي تفقأت عنه بيضة قريش ، ولا يخفي تمييزه عن غيره فيما  
نحاوله ، ثم يتعلق معرفة الناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول بمعرفة  
الروايات ، ومقامه لا [يكاد]<sup>[١]</sup> يخفى في الأخبار ومعرفة الرجال وفقه  
الحديث ، والإجماع يتلقى من معرفة الآثار ، وما يصح نقله من الوفاق  
والخلاف . وهذا بيان الأصول .

الشرح

آخرها<sup>(٢)</sup> . قال الشيخ : قوله : المذاهب تمتحن بأصولها ، فإنها تصح بصحتها ،  
وتعوجُّ باعوجاجها ، وهذا كلام صحيح ، إذا جرى التفریع على مقتضى الأصل ،  
وإلا فقد يكون الأصل مستقيماً ، ويسوء التفریع . وإنما الكلام عند جريان  
التفصيل على مقتضى التفریع .

وقوله : سبيل محنة [الأصول]<sup>(٣)</sup> معرفتها أفراداً ثم تنزيلها منازلها ، كلام  
صحيح ، ورجوع الأصل إلى الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط ، لا مرأى فيه .  
وأما المصير إلى أن الشافعي أعرف الخلق بكتاب الله [تعالى]<sup>(٤)</sup> ، فغير مسلم .  
وقوله : إنه عربي مبين ، تفقأت عينه ( ١٧٠ / أ ) بيضة قريش<sup>(٥)</sup> ، لا نزاع في  
كونه قرشياً . وأما أن [يترتب]<sup>(٦)</sup> على ذلك أنه أعلم [الخلق]<sup>(٧)</sup> بالكتاب ، فلا

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع .

(٢) راجع البرهان (٢/١١٤٨ : ٨ - ص : ١١٥٠ : ١٢) .

(٣) ساقطة من ت .

(٤) ساقطة من ت .

(٥) راجع البرهان (٢/١١٤٩ : ٩) .

(٦) في ت : ترتب .

(٧) ساقطة من ت .

وأما تنزيلها منازلها، [فإنه]<sup>[١]</sup> شوف الشافعي، فإنه قدم كتاب الله تعالى، ثم أتبعه بسنة رسوله ﷺ. ثم إذا لم يجدها، تأسى بالصحابة رضي الله عنهم في التعلق بالرأي الناشيء من قواعد الشريعة المنضبطة أصولها، ولم ير التعلق بكل استصواب، لما فيه من الانحلال والانسلال عن ضبط الشريعة.

الشرح

يُسَلَّم، وليس الشافعي ممن ينطقه طبعه، ولذلك ردَّ الأصوليون عليه في اعتقاد المفهوم، ولم يأخذوه منه [ردَّ القبول]<sup>(٢)</sup>.

والذي يتعلق من الكتاب بالأحكام مضبوط، وهو قريب من خمسمائة آية، وقد تتبعها العلماء فوجدوا اختلافا في مواضع الاحتمال، ولم ينفرد الشافعي بفهم معنى منها على حال<sup>(٣)</sup>. ولو ذهبنا نتبع تلك المسائل، ونتقصى أنواع الكلام، لخرج الكلام عن مقصود الأصول.

وأما ما يتعلق بالسنة، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، فغيره هو المشهور بذلك، المعروف [به]<sup>(٤)</sup>، وهو مالك [رحمة الله عليه]<sup>(٥)</sup>. وقد أطبق أهل هذا الفن على أن الشافعي [رحمه الله]<sup>(٦)</sup> لا يبلغ مبلغ مالك فيه. وقد أجمع علماء الحديث على ضبط مالك وحفظه وإتقانه للرواية من غير خلاف بين [أهل]<sup>(٧)</sup> النقل. قال النسائي: «لا أحد بعد التابعين أجل ولا أحفظ، ولا آمن

التعليق

- [١] في خ: فهو.
- (٢) في ت: بالعقول.
- (٣) بل نقل عنه الزركشي فهما خاصا. راجع البحر المحيط (٦/١٩٩).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: رحمه الله.
- (٦) في ت: رضي الله عنه.
- (٧) في ت: أحد.

ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعقل وإلى ما لا يعقل، فاستحث على الاتباع فيما لا يعقل معناه، وقد يقبس إذا لاحت الأشباه، وأما ما يعقل معناه، فمغزاه (١٢٣/ب) فيه المعنى [المخيل]<sup>[١]</sup> المناسب. وهو في ذلك يلتفت إلى قواعد [الشرع]<sup>[٢]</sup>، ويدور عليها.

الشرح

على سنة رسول الله ﷺ من مالك بن أنس رحمه الله<sup>(٣)</sup>. وكذلك القول في معرفة الإجماع، فإنه يتعلق بنقل الآثار، وما يصح منها وما لا يصح، والقول في معرفة الآثار كالقول في معرفة الأخبار، إذ المنهاج واحد، فالأعلم بأحدهما إذا اعتنى بالآخر، فهو به أعلم، ولا يكاد يخفى اعتناء مالك بآثار الصحابة [ﷺ]<sup>(٤)</sup> وسننهم، وهي أفعالهم وأقوالهم. هذا قولنا في معرفة الأصول (١٣٢/ب) أفراداً.

وأما تنزيلها منازلها، وما حكاه الإمام عن الشافعي من أنه قدّم كتاب الله تعالى، ثم أتبعه سنة رسول الله ﷺ، فهذا الترتيب ليس [تشوفا]<sup>(٥)</sup> على حال. وذلك أن الكتاب والسنة يقعان عندنا في درجة واحدة، [لأننا]<sup>(٦)</sup> لو صادفنا نص سنة متواترة، لم نتركها [لظاهر كتاب، وكذلك إذا وجدنا نص كتاب، لم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: الشريعة.
- (٣) أخرجه عنه ابن عبد البر بسنده في: التمهيد (٦٣/١).
- (٤) ساقطة من أ. وفي ت: ﷺ.
- (٥) في أ، ت: تصريف. ولعل المثبت هو الصحيح. وهو مشتق من شفت الشيء: جلوته. واشتاف الرجل، أي تناول ونظر، وتشوفت إلى الشيء، أي تطلعت إليه. راجع الصحاح (٤/١٣٨٣). والقاموس المحيط (٣/٢١٧).
- (٦) في ت: أنا.



ومن بديع نظره أنه قد يعنُّ له معنى مخيل ، ولكن يراه منقوضاً [بما لا يعلل] [١] ، فيلحقه بما لا يعلل . وهذا مسلكه في منع القيم في الزكوات ، فإن غرض الزكاة سدُّ الخلة والحاجة ، وهو وإن كان معقولاً ، فلا جريان له ، فرأى الاتباع فيه معنى السد مع الخلاص [من] [٢] [غرر] [٣] المخالفة . ثم جعل كون الزكاة عبادة عضداً لذلك كالمرجح به ، ولا حاجة إلى ذكر [مذهب] [٤] غيره ، فإن في هذا تنبيهاً على مقتضاه .

الشرح

[نتركه] [٥] [٦] لظاهر متواتر ، ولا لخبر واحد .

وأما كونه لا ينظر إلى القياس إلا بعد فقدان الكتاب والسنة ، فهذا أيضاً غير صحيح ، وكيف يمكن ذلك ، وقد يكون القياس محصلاً علماً مستنداً إلى أصل مقطوع به ؟ وتكون السنة خبر واحد ظاهر ؟ [وكذلك قد] [٧] يكون الكتاب مشتملاً على ظاهر في مخالفة مثل هذا القياس . فتأخر النظر في القياس حتى تفقد المتعلقات من الكتاب والسنة ، غير صحيح .

وأما المصير إلى أنه أعلم خلق الله بمصالح الشريعة<sup>(٨)</sup> ، وما يقبل من

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ : عن .

[٣] في هامش خ : غرض .

[٤] في خ : مذاهب .

(٥) في أ : نتركها .

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت .

(٧) في أ : كذلك وقد .

(٨) قال المقترح رحمه الله : «ما ذكره الإمام في هذه المسألة في ترجيح مذهب الشافعي لا ينبغي أن يقال ، لأن فيه إشارة إلى قدح في هذه الأئمة ، الذين اشتهر دينهم وفضلهم ، وطبَّق طبقات الأرض ، وليس أحد في عالم الله إلا ويعترف لهم بالفضل والدين . ولكن إذا أراد الإنسان أن يسلك مسلكاً في الترجيح فليذكر ما اشتهر عن =

طريقة أخرى: وهي تشتمل على نظر كلي إلى الفروع، وهذا

الشرح

المعاني، وما لا يقبل، فهذا غير مُسَلَّم، وذلك أن المعاني لا تعتمد أعيانها لذواتها، وإنما تعتمد للثقات الشريعة إليها، وليست مستوية في الثقات الشريعة. وإذا كانت تقوى بقوة الشهادة، (١٧٠/ب) [وتضعف] <sup>(١)</sup> أيضا على هذا الحد، فكل من كان أعلم بالمنقولات وصحيح الأخبار وسقيمها، ومعرفة آثار الصحابة ومستنداتهم، وما أضربوا عنه من المعاني، وما قبلوه، وما قدّموه [منها] <sup>(٢)</sup>، وما أخرّوه، فهو الأعلّم بالمصالح.

والسبب في ذلك، أن الكتاب قلَّ أن يتعرض للأحكام إلا من جهة كلية، والسنة هي المفسرة المبيّنة، وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا أعلم بسنته، لحصول الشهادة، ودلالة قرائن الأحوال، ونزول الوحي بين أظهرهم، فهم أعلم خلق الله بالشريعة، وأجراهم على العمل بها. ولما ذكر رسول الله ﷺ اختلاف هذه الأمة [قال] <sup>(٣)</sup>: «خير القرون ما أنا عليه وأصحابي» <sup>(٤)</sup>. فهم القدوة والأسوة، وأعلم الخلق بهذه الشريعة. هذا لا يخالجنّا فيه ريب أصلا. فمن كان أعلم بآثارهم وأحوالهم، كان أعلم بتفاصيل المعاني المقبولة والمردودة.

قال الإمام: (طريقة أخرى: وهي تشتمل على نظر كلي إلى الفروع) إلى

التعليق

= أبي حنيفة من تقديم القياس على الأخبار، وما اشتهر عن مالك من تقديم عمل أهل المدينة أيضا. إلى غير ذلك مما يشاكله. فيظهر بهذا أن مذهب الشافعي أقرب إلى نفس الشرع، ولا يلزم من هذا قدح. هذا هو الطريق اللائق. والله أعلم. راجع النكت (٧٣/ب وما بعدها).

- (١) في ت: وتصف.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: وقال.
- (٤) متفق عليه بلفظ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». راجع صحيح البخاري (٤/٧، ٦). وصحيح مسلم. الحديث (٢٥٣٥). وانظر في ألفاظ أخرى للحديث: مجمع الزوائد (١٩/١٠، ٢٠).

يتأتى بضبط وردّ نظر إلى الكليات، [الشريعة]<sup>[١]</sup> متضمنها: مأمور به، ومنهي عنه، ومباح. فأما المأمور به، فمعظمه العبادات، فليُنظر الناظر فيها.

وأما المنهيات، فأثبت الشرع في الموبقات منها زواج، ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها، وبالجملة الدم معصوم بالقصاص، ومسألة المثقل يهدم حكمة الشرع فيه، والفروج معصومة بالحدود، ولا يخفى ما فيها من الاضطراب، والأموال معصومة عن السراق بالقطع، وقد أثبت من [نعينه]<sup>[٢]</sup> ذرائع إلى إسقاطه سهلة المدارك. وأعيان الأموال مستردة من الغصاب.

الشرح

قوله (فهذه مرامز كافية فيما نحاوله)<sup>(٣)</sup>. أما تقسيم الشريعة إلى مأمور به ومنهي عنه ومباح، [فتقسيم]<sup>(٤)</sup> صحيح.

وأما قوله: «الأئمة من قريش»<sup>(٥)</sup>. فهذا الحديث لم يرو على هذا الوجه، ولو كان كذلك، لما خالف الأنصار يوم السقيفة، ولانقادوا [إلى الخبر]<sup>(٦)</sup>، ولكان المهاجرون يتمسكون بذلك، وما كانت المسألة إلا اجتهادية. نعم، الذي

التعليق

[١] في خ: والشريعة.

[٢] في خ: يعينه.

(٣) راجع البرهان (٢/١١٥٠: ١٣ - ص: ١١٥٣: ٤).

(٤) في أ: تقسيم.

(٥) أخرجه الطيالسي في مسنده. (١٦٣/٢). الحديث (٢١٣٣). وأحمد في المسند

(١٢٩/٣). والطبراني في المعجم الصغير. الحديث (٤٢٥). وانظر الروض الداني

(١/٢٦٠). والحاكم وصححه (٤/٧٥، ٧٦). وأبو نعيم في الحلية (٣/١٣١).

وانظر مجمع الزوائد (٥/١٩٢). وإرواء الغليل (٢/٢٩٨).

(٦) في ت: للخير.

وقد بان للفقيه مسالك الناس الذين خالفوا مذهب الشافعي، فمن نظر إلى الأصول، ثم نظر نظرا كلياً إلى الفروع، لم يخف عليه (أ/١٢٤) من يكون أولى بالاتباع. وإن قصر [نظر]<sup>[١]</sup> بعض المستفتين عن فهم ما ذكرناه، فلا وجه لو [اجتزأ]<sup>[٢]</sup> بقول النبي ﷺ: «الأئمة

الشرح

صح أنه قال: «لا تقوم الساعة حتى تكون اثني عشر»<sup>(٣)</sup> خليفة كلهم من قريش»<sup>(٤)</sup>. وكيف يصح حصر الأئمة في قريش، وقد قال عليه السلام: «أعلم أمتي بحلال الله وحرامه: معاذ بن جبل»<sup>(٥)</sup>. وكان من الأنصار؟ وقال: «أفرضكم زيد»<sup>(٦)</sup>. وقال لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك [القرآن]»<sup>(٧)</sup>؟ ولم يذهب أحد من الأئمة إلى حصر الأئمة في قريش. ثم لو قدرنا ورود ذلك، علم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في المطبوع: احتذى.
- (٣) في ت: عشرة.
- (٤) أخرجه الطبراني بلفظ: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة. فقال كلمة، فقلت لأبي: ما قال رسول الله ﷺ؟ قال: كلهم من قريش». راجع المعجم الكبير (١٩٥/٢). وأخرجه الأئمة بألفاظ مختلفة: أحمد في المسند (١٦/٥). والبخاري. الحديث (٧٢٢٢). ومسلم. الحديث (١٨٢١، ١٩٢٢). والترمذي. الحديث (٢٦٢٦).
- (٥) أخرجه الترمذي بلفظ: «أرحم أمي بأمي أبو بكر». وفيه: «وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ». الحديث (٣٧٩٣، ٣٧٩٤). وابن ماجه. الحديث (١٥٤). وأبونعيم (٢٢٨/١). وصححه ابن حبان (٢٢١٨). والحاكم (٤٢٢/٣).
- (٦) أخرجه الترمذي بلفظ: «أرحم أمي بأمي: أبو بكر». الحديث. وفيه: «وأفرضهم زيد بن ثابت». الحديث (٣٧٩٠، ٣٧٩١). وصححه ابن حبان (٢٢١٨). والحاكم (٤٢٢/٣). وواقفه الذهبي.
- (٧) ساقطة من ت. والحديث متفق عليه. البخاري. الحديث (٤٩٥٩، ٤٩٦٠). ومسلم. الحديث (٧٩٩).

من قريش». ولم أجد أحدا من أصحاب المذاهب [معتزياً] <sup>[١]</sup> إلى طينة قريش بالمسلك الواضح إلا الشافعي. ولا خلاف في اختصاصه بذلك، وأبو حنيفة من الموالي، ومالك كذلك، على ما حكى بعض الناس. فهذه مرامز كافية فيما نحاوله.

الشرح

على قطع أن الرسول ﷺ <sup>(٢)</sup> لم يرد بذلك أمر الفتوى والعلم، وإنما هذا يشير إلى الخلافة.

وأما ما ذهب إليه من أن مالكا من الموالي <sup>(٣)</sup>، فتخزُّصُ وافتراء، ومالك رحمه الله من بني الأصبح <sup>(٤)</sup>، وهم أهل دين وفضل وعلم بالمدينة. وعمه أبو سهيل بن مالك <sup>(٥)</sup>، من أهل الحديث، وخيار التابعين، معروف لهم ذلك. على أنه لا يتعلق بكونه من الموالي شيء من التهجين فيما يتعلق بالعلم. وقد كان أعيان التابعين من الموالي، كزيد بن أسلم <sup>(٦)</sup>، والحسن البصري، وابن سيرين وغيرهم. فهذا التهجين الذي ذكره الإمام <sup>(٧)</sup>، لم يصر إليه أحدٌ من أهل الإسلام. وقد كان علي بن الحسين <sup>(٨)</sup>، على ما خصَّه الله به من الشرف والدين،

التعليق

- [١] في خ: معترفا.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) راجع البرهان (٢/١١٥٢: ٢).
- (٤) راجع كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/١١٢). وجامع بيان العلم (٢/١١٠٤). والتمهيد (١/٨٩).
- (٥) هو نافع بن مالك بن أبي عامر. راجع ترجمته في: المدارك (١/١١٢).
- (٦) هو زيد بن أسلم العدوي، أبو أسامة المدني الفقيه، مولى عمر. مات سنة (١٣٦هـ). راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣/٣٩٥). وميزان الاعتدال (٢/٩٨).
- (٧) في ت زيادة: ﷺ.
- (٨) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زين العابدين. روى عن أبيه وعمه الحسن، وأرسل عن جده ﷺ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٣٨٦). وتهذيب التهذيب (٧/٣٠٥). وصفة الصفوة (٢/٩٣).

وإذا أردنا أن نعبر عن الأئمة الثلاثة الناخلين المرموقين الذين طبقت مذاهبهم طبق الأرض: مالك والشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم، قلنا: أما أبو حنيفة، فلا ننكر اتقاد فطنته، وجودة قريحته في درك عرف المعاملات، ومراتب الحكومات؛ [فهو]<sup>[١]</sup> في هذا الفن واستمكانه من وضع المسائل [يحسنه]<sup>[٢]</sup> على النهاية. ولكنه غير خبير بأصول الشريعة، وهي في حقه منقسمة إلى أصل جهله، أو أغفله وذهل عنه، وإلى آخر تمسك به، وما رعاه وما [عقله]<sup>[٣]</sup>. وانتهض لتبويب الأبواب انتهاض من لم يستمد من القواعد. ومن عجيب أمره أنه لم يعتن بجمع الأخبار والآثار، ليبني عليها مسائله، ولكنه يوصل الفروع بناء على ما يراه، ثم يستأنس مما يبلغه وفاقا.

الشرح

يحضر<sup>(٤)</sup> مجلس زيد بن أسلم، وهو من الموالي<sup>(٥)</sup>. والاشتغال بهذا اشتغال بما لا يفيد.

قال الإمام: (وإذا أردنا (أ/١٧١) أن نعبر عن الأئمة الثلاثة) إلى قوله (ثم يستأنس بما يبلغه وفاقا)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام هو الظاهر من حال أبي حنيفة، وسبب ذلك عدم إحاطته بالأخبار والآثار، فربما لم يقف على الصحيح، فيفوته الحكم المتلقى منه ومعناه، [فيختل]<sup>(٧)</sup> عليه أمر الأصل

التعليق

[١] في خ: وهو.

[٢] في المطبوع: بحسنه.

[٣] في خ: أغفله.

(٤) في ت زيادة: ويتخطى حلق قوم ويجلس إلى زيد بن أسلم.

(٥) راجع القصة في صفة الصفوة (٩٨/٢).

(٦) راجع البرهان (١١٥٢/٢) س: ٤ - أخير).

(٧) في أ، ت: فيحمل.

وأما الإمام مالك، فلا يشق غباره في ضبط ما يصح من الأخبار والآثار، والأقضية ووقائع الصحابة، ولا يدرك آثاره في درك سبل الصحابة، والطرق التي منها يتطرق الخلل، وإمكان الزلل إلى النقلة؛ (١٢٤/ب) فقد كان يقول في مسجد رسول الله، ﷺ: «لقد رأيت بعدد أساطين هذا المسجد من يقول: حدثني أبي فلان قال: قال رسول الله، ﷺ، ولم أستجز أن أروي عنهم حديثاً». فقيل له: أكنت لا تثق بهم؟

الشرح

والفرع جميعاً. وربما يتمسك بخبر صحيح، فيختل عليه حكم الأصل ومعناه، إذ قد يستنبط المعنى من أصل غير صحيح. فإذا أتى عليه [الخلل]<sup>(١)</sup> من أجل [إهمال]<sup>(٢)</sup> الأخبار والآثار، فكل من كان أعلم بذلك، فهو أحق بالاتباع، وأقرب إلى الصواب، وأبعد عن الزلل في الأصول والفروع جميعاً. وفي هذا تنبيه لذوي العقول على ما نريد من التفضيل والتقديم.

قال الإمام: (وأما الإمام مالك ﷺ، فلا يشق غباره) إلى قوله (فلا وجه لإطلاق أيدي الولاة في الدماء والأموال)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ما ذكره عن مالك [رحمه الله]<sup>(٤)</sup> من الحفاظ والضبط<sup>(٥)</sup> والأمانة في الحديث والعلم والآثار، كلام صحيح، [معروف عند المسلمين]<sup>(٦)</sup>، وقد بينا أن فهم الشريعة على ذلك يترتب، فهو عندنا أعلم الأئمة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ<sup>(٧)</sup> والمعاني

التعليق

- (١) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.
- (٢) في ت: الإهمال.
- (٣) انظر البرهان (٢/١١٥٣: ١ - ص: ١١٥٤: ٩).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: والضبط الوعي.
- (٦) ساقط من ت.
- (٧) ساقط من ت.

فقال: كنت لا أتهم صدقهم، ولو نشروا بالمناشير ما كذبوا على رسول الله ﷺ؛ ولكن لم يكونوا من أهل الشأن». ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية، حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أموراً لا تناظر قواعد الشريعة، وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول بضرب من التأويل؛ فكان يتمسك بها ويتخذها أصولاً، ويبني عليها أموراً عظيمة.

الشرح

المستنبطة منهما، وما يتعلق بالإجماع والاختلاف.

وأما ما أضافه إليه [من أنه]<sup>(١)</sup> ينحلُّ بعض الانحلال، ويثبت أموراً عظيمة مرتبة على أقضية [للسحابة]<sup>(٢)</sup>، لم يحط بمعناها، فتخرَّص منه عليه وتقوُّل. وأما ما حكاه عنه من أنه يجوز إراقة الدماء وأخذ الأموال من غير استحقاق، فمعاذ الله أن يكون كذلك.

وأما كونه قال: إنه استند في المال والدم إلى قضاء عمر [رضي الله عنه]<sup>(٣)</sup> في السياسة والإيالة، فهذا غير صحيح، والمنقول عن عمر [رضي الله عنه] التأديب بأخذ الأموال. وقد «ألقى عمر [رضي الله عنه] [لبناً]<sup>(٤)</sup> في الأرض غُش [بماء]<sup>(٥)</sup>، أدباً لصاحبه»<sup>(٦)</sup>.

وأما قضية خالد وعمر<sup>(٧)</sup>، فالإمكان فيما قاله الإمام محال، ولكنه [بعيدٌ

التعليق

- (١) ساقط من ت.
- (٢) في ت: الصحابة.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقط من ت.
- (٥) ساقط من ت.
- (٦) راجع: التمهيد لابن عبد البر (١٥٥/٦).
- (٧) راجع طبقات ابن سعد (٣٤٨/٢، ٣٥٩). ومسنَد الفاروق (٤٧٧/٢).



كما روي أن عمر رضي الله عنه قال للمغيرة، وكان قد أخذ قذاة من لحيته؛ فظن عمر به استهانة؛ فقال: «أبن ما أبت، وإلا أبت يدك». ونقل عنه مشاطرة خالد وعمرو بن العاص على أموالهما؛ فاتخذ ذلك أصلاً؛ فرأى إراقة دم، وأخذ أموال بتهم من غير استحقاق [لمصالح] <sup>[١]</sup> إيالية، حتى انتهى إلى أن قال: «أقتل ثلث الخلق في استبقاء ثلثهم».

الشرح

جداً <sup>(٢)</sup>، فإنه يتعذر في العادة الإحاطة بمقدار المحاوراة حتى ينتهي الأمر إلى خلع [إحدى] <sup>(٣)</sup> النعلين <sup>(٤)</sup>، فالظاهر التأديب.

وأما المصير إلى أنه لا سبيل إلى التأديب بأخذ المال، فقد صحَّ عن عمر رضي الله عنه أن عبداً لحاطب بن بلتعة <sup>(٥)</sup> انتحر ناقة للبراء <sup>(٦)</sup>، فذكر الأمر لعمر رضي الله عنه فأحضر حاطباً وقال: «أراك تجيعهم، كم تساوي ناقتك يا براء؟ فقال: كنت والله يا أمير المؤمنين أمنعها من أربعمئة درهم. فقال: يا حاطب قم فأغرم ثمان مائة درهم» <sup>(٧)</sup>. فهذا تأديب بالمال. وكيف ينكر ذلك (١٧١/ب)، وقد قال أبو

التعليق

[١] في هامش خ: مسائل.

(٢) في ت: ينتهي حداً.

(٣) في ت: أحد.

(٤) لم أقف على هذه القصة.

(٥) هو حاطب بن أبي بلتعة، عمرو بن عمر بن سلمة، من مشاهير المهاجرين، شهد بدرًا والمشاهد، وكان تاجراً في الطعام وله عبيد، مات سنة (٣٠) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣١٢/١). والإصابة (١٩٢/٢). وسير أعلام النبلاء (٤٣/٢).

(٦) هو البراء بن عازب بن الحارث: أبو عمارة الأنصاري، من أعيان الصحابة، نزل الكوفة، الفقيه الكبير، روى حديثاً كثيراً، وشهد غزوات كثيرة مع النبي صلى الله عليه وسلم: توفي سنة (٧٢) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب: الترجمة (١٥٥). والإصابة (١٤٢/١). وسير أعلام النبلاء (١٩٤/٣).

(٧) راجع القصة في الموطأ (٧٤٨). ومصنف عبد الرزاق (٢٣٨/١٠). والسنن الكبرى للبيهقي (٢٧٨/٨). وانظر الاستذكار (٢٥٨/٢٢). والمغني (٤٥٠/١٢).

وكان من الممكن أن يحمل قول عمر رضي الله عنه على التغليظ بالقول، وكانوا يعتادون ذلك، وكذلك من بعدهم. وأخذ الأموال محمول على علمه بانبساط خالد وعمر و فيما لا يستحقان من مال الخمس وأموال المسلمين، ولا يبلغ من [حزم]<sup>(١)</sup> عمر درك مبلغ ذلك. فإذا أمكن هذا، فلا وجه (١٢٥/أ) لإطلاق أيدي الولاة في الدماء والأموال. وأما الشافعي، فإنه أعرف خلق الله بأصول الشريعة، وأضبطهم

الشرح

سعيد الخدري: «إن النبي ﷺ»<sup>(٢)</sup> قال: «من وجدتموه يصيد في حرم المدينة (١٣٣/ب) فلکم سلبه»<sup>(٣)</sup>؟ وأخذ بذلك سَلَبَ غلامٍ وجده يصيد في حرم المدينة، وقال: «لا أرد شيئاً نفلنيه رسول الله ﷺ»<sup>(٤)</sup>. فمالك رحمه الله أعلم بما يعتمد من المعاني وما لا يعتمد. ولقد قال في قضاء عمر رضي الله عنه على صاحب الجنان: أن يمر الماء عليه لصاحبه لما امتنع، فقال [له]<sup>(٥)</sup> عمر: «والله ليمرنه ولو على بطنك»<sup>(٦)</sup>. قال مالك: «ليس العمل عليه، ولا أرى أن يجبر أحد على هذا»<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (وأما الإمام الشافعي<sup>(٨)</sup> فإنه أعرف [خليقة]<sup>(٩)</sup> الله بأصول

التعليق

- [١] في خ: حرم.
- (٢) في ت: ﷺ.
- (٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٧٠/١). وأبو داود (٤٧٠/١).
- (٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج - باب فضل المدينة (٩٩٣/٢). وانظر المغني (١٩٢/٥).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) أخرجه مالك في الموطأ (٧٤٦). والشافعي في المسند (١٣٥/٢). والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢٢٦٤/٩).
- (٧) راجع المدونة (١٩٢/٦، ١٩٣). والتمهيد (٢٣٠/١٠). والاستذكار (٢٣٣/٢٢).
- (٨) في ت زيادة: ﷺ.
- (٩) في البرهان: خلق.

لها وأشدهم كيسا [واتقادا]<sup>[١]</sup> في مأخذها وتنزيلها منازلها [وترتيبها على مراتبها. ويشهد ذلك بالثقة فيها سابقا إليه]<sup>[٢]</sup>، ولكن لم تتنفس مدته، ولم تتسع مهلته، فلم يتشوف إلى وضع مسائل بدیعة، وكان متصدیا للإجابة عن كل ما يُسأل عنه، واخترم وقد نيف على

الشرح

الشريعة وأضبظهم لها) إلى قوله (وسنصف ذلك النظر وحده)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا كلامه في تقديم الشافعي [وتعيين]<sup>(٤)</sup> تقليده، ونحن نرى خلاف ذلك، ونقول: مالك أولى بالاتباع، ويدل على ذلك مسالك:

الأول<sup>(٥)</sup>: ما نقل عن النبي ﷺ أنه بشر به فقال: «ينقطع العلم حتى لا يبقى عالم أعلم من عالم المدينة، ويضرب الناس إليه أكباد الإبل»<sup>(٦)</sup>. ويتأول فيه سفيان بن عيينة - على فضله - أنه عالم المدينة، وكذلك تأول فيه ابن جريج<sup>(٧)</sup> وغيره. وذكر أن سفيان قال: «كانوا يرونه مالك بن أنس»<sup>(٨)</sup>. ولم يشر سفيان - والله أعلم - إلا إلى من أدركه، وقد أدرك التابعين. قال عبد الرحمن بن

التعليق

- [١] في خ: وانقيادا.  
 [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 (٣) راجع البرهان (٢/١١٥٤س: ١٠ - ص: ١١٥٥س: ٥).  
 (٤) في أ، ت: تعيين.  
 (٥) في ت: المسلك الأول.  
 (٦) أخرجه الترمذي. الحديث (٢٦٨٠). والحاكم (٩١/١). وابن عبد البر في التمهيد (٨٥/١). والبيهقي (١/٣٨٦). وانظر ضعيف الترمذي (٥٠٢). وضعيف الجامع الصغير وزيادته (٦٤٤٨). والمشكاة (٢٤٦).  
 (٧) هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي، فقيه الحرم المكي، وإمام أهل الحجاز في عصره، من تابعي التابعين. أول من صنف الكتب. مات سنة (١٥٠) هـ. راجع ترجمته في: تاريخ بغداد (٤٠٠/١٠). ووفيات الأعيان (٢/٣٣٨). وتذكرة الحفاظ (١/١٦٩).  
 (٨) حكاه عنهما ابن عبد البر في: التمهيد (١/٨٤).

الخمسين ، وكان ذلك الأمد لا يتسع لأكثر من ضبط الأصول فيها ؛  
فهان على أصحابه البناء عليها .

وهذا بيان منازلهم ، وسنذكر في «كتاب الفتوى» أنه يتعين على  
المستفتي نظر كلي في [تخير]<sup>[١]</sup> قدوته ، وسنصف ذلك النظر وحده .

الشرح

مهدي<sup>(٢)</sup> : «سمعت ابن عيينة يقول: كانوا يرونه [مالك بن أنس]»<sup>(٣)</sup> . قال ابن  
مهدي: يعني التابعين<sup>(٤)</sup> . فحسبك [ذلك]<sup>(٥)</sup> من بعض مناقبه ، مع الإشفاق ،  
وروعه في الفتوى [وتوقفه]<sup>(٦)</sup> . وفيه أمور أكثر من هذا . هذا تقديمه بالنظر إلى  
الخير ، وقد اشتهر بكونه إمام دار الهجرة ، ولم يثبت هذا الاسم لأحد غيره . وما  
أعظم هذا النعت . وما أتم هذا التفضيل .

ومجموع ما [نوضح]<sup>(٧)</sup> به ترجيح هذا المذهب بالنظر طرق:

منها: أنه ﷺ من أهل دار الهجرة ، وهي المدينة على ساكنها [أفضل]<sup>(٨)</sup>  
السلام ، وأهلها هم أصحاب رسول الله ﷺ ، نصر الله بهم الدين ، وأظهر بهم

التعليق

[١] في خ: عين .

(٢) هو عبد الرحمن بن مهدي بن حسان ، أبو سعيد البصري اللؤلؤي ، الحافظ الثقة .  
روى عن مالك وشعبة والسيافين وغيرهم . وعنه الإمام أحمد وإسحاق وابن  
المديني وآخرون . كان فقيها مفتيا عابدا . مات بالبصرة سنة (١٩٨) هـ . راجع  
ترجمته في: تاريخ بغداد (٢٤٠/١٠) . وتذكرة الحفاظ (٣٢٩/١) . وشذرات  
الذهب (٣٥٥/١) .

(٣) في ت: مالكا .

(٤) ذكره ابن فرحون في الديباج: ١٤ .

(٥) في ت: ذاك .

(٦) في ت: ورقفه .

(٧) في ت: يوضح .

(٨) ساقطة من ت .

[كلمته] <sup>(١)</sup>، قال الله سبحانه [وتعالى] <sup>(٢)</sup>: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ <sup>(٣)</sup>. يعني: [أنتم] <sup>(٤)</sup>. قال مالك: هم سلف هذه الأمة، وهم العصر الأول من أمة نبيّه [ﷺ] <sup>(٥)</sup> الذين أخبر ﷺ أنهم خير القرون من أمته، وهم الذين اختارهم [لصحبة نبيّه] <sup>(٦)</sup>، وانتخبهم لنصرته، ورضيهم أئمة لأمته، وضرب بهم الأمثال في سالف كتبه، (١٧٢/أ) وارتضى منهم خلفاء لإقامة دينه، وإحياء سنة رسوله، وأثنى على السابقين بسبقهم، ومدح التابعين بحسن اتباعهم إياهم، ورضي بذلك منهم، [قال] <sup>(٧)</sup>: ﴿وَالَّذِينَ﴾ <sup>(٨)</sup> جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ <sup>(٩)</sup>. وجعل [متبوأهم] <sup>(١٠)</sup> دار النبوة والعلم والحكمة.

فما علموه ونقلوه، لزم أهل الآفاق الائتمام بهم فيه، إذ هم الذين وعوا عن رسول الله ﷺ ما شرع من الدين، وسنّ من السنن، مع [توقيفهم] <sup>(١١)</sup> إياهم على ماضي ذلك، فكان لهم بذلك فضل العيان والمشاهدة على من نأث به الدار، وبلغته الأخبار، التي لا تحل من القلوب محل المعاينة.

وقد كان الرسول ﷺ بغير المدينة في أسفاره، وخرج عنها بعض

التعليق

- (١) في ت: كلمة المسلمين.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.
- (٤) في ت: أنهم.
- (٥) في ت: ﷺ.
- (٦) في أ: لصحبته.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت: ومن الذين.
- (٩) الآية (١٠) من سورة الحشر.
- (١٠) في ت: مثوأمهم.
- (١١) في ت: توفيقه.

أصحابه، (١/١٣٤) إلا أن أكثر مصير من صحبه إليها. والمقيم بها أكثر من  
الظاعن عنها. فكان بذلك عملهم في القلوب أقوى من عمل غيرهم.

وقد كان إجماع مَنْ بالمدينة في غير شيء حجة على من سواهم. ولم  
يجد مخالفنا بُدًّا من الرجوع إليهم في المد والصاع والأحباس وغيرها. فكانوا  
ﷺ على الحق الواضح، والطريق اللائح، لا يغيرون ولا يبدلون، بل لم يزالوا  
على ذلك حتى [لقوا الله ﷻ] (١).

ثم سلك مسلكهم، ونهج منهجهم التابعون لهم بإحسان، فكانوا أعلم  
خلق الله بسنة رسول الله ﷺ. ولقد كان الناس إذا اختلفوا في غيرها، جاءوا  
إليها ليعلموا ما عند أهلها. وهذا بيّن في النفوس، مستقر في القلوب. وليس  
[مَنْ] (٢) هو من أهل البلد في معرفة سيرة أهلها، كمن نقلت إليه أخبارهم. هذا  
معروف بالعادة.

ولم يزل الأمر على ذلك إلى [زمن] (٣) مالك ﷺ وأفضت [إليه] (٤)  
الإمامة، ورجع الناس إلى قوله. قال بعض الناس: [قدمت] (٥) المدينة بعد  
موت نافع مولى ابن عمر بسنة، فوجدت الحلقة لمالك (٦)، وهو غلام (٧). وكان  
ﷺ أمير المؤمنين في السير في عصره، ورأس الراسخين في العلم في دهره،  
شهد بذلك رؤساء قرنه.

وستان بين من نشأ في دار الهجرة على الوجه الذي ذكرناه، وبين من

التعليق

- (١) في ت: لحقوا بالله تعالى.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في ت: زمان.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في ت: ذهبت.
- (٦) في ت: مالك بن أنس ﷺ.
- (٧) أخرجه ابن عبد البر عن شعبة في التمهيد (٧٣/١). وانظر الديباج: ٢١.

[تنقل] <sup>(١)</sup> إليه بعض أخبارٍ عن بعض أهلها. فهذا وجهٌ في ترجيح مذهبه،  
والمصير إلى اتباع قوله <sup>(٢)</sup>.

الوجه الثاني: قُرْب زمانه من التابعين، [وهو] <sup>(٣)</sup> من تابعي التابعين، وهو  
القرن الثالث الذي انتهت إليه شهادة الرسول ﷺ <sup>(٤)</sup> حيث قال: «خير القرون  
قرني الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» <sup>(٥)</sup>. فقد أدرك ﷺ  
جملة من التابعين، وسلك مسلكهم، واتبع طريقتهم في الديانة والصيانة، وإجلال  
السنة وتعظيم العلم، (١٧٢/ب) حتى أنه ﷺ مرَّ يوماً على مجلس أبي حازم <sup>(٦)</sup>  
وهو يحدث، فجاوزه ولم يجلس، فقبل له في ذلك، فقال: لم أجد مجلساً،  
وكرهت أن أحمل حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم <sup>(٧)</sup>. فهذا وجه.

ووجه آخر: وهو طول زمانه، واتساع أيامه، فإنه أقام دهره كله في مسجد  
رسول الله ﷺ <sup>(٨)</sup>، لقراءة العلم وإقرائه، إلا ما يتفق له من حج أو عمرة، ولم  
تكن له سفرات، ولا ترددات في الأرض، بل كان العلم شغله [وطلبته] <sup>(٩)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: ينقل.
- (٢) وراجع في أوجه الترجيح: المدارك للقاضي عياض (١/٨٩، ١٢٠). والديباج: ١١ - ١٦.
- (٣) في ت: وهي.
- (٤) في ت: ﷺ.
- (٥) سبق تخريجه في: (٤/٢٢٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.
- (٦) هو سلمة بن دينار المدني الأعرج، أبو حازم، التابعي المشهور، الزاهد الفقيه،  
أجمعوا على توثيقه وجلالته والثناء عليه. روى عنه الزهري وهو أكبر منه. توفي  
بالمدينة سنة (١٤٠هـ). راجع ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/١٣٣) وشذرات  
الذهب (١/٢٠٨).
- (٧) راجع: جامع بيان العلم لابن عبد البر (٢/١٢١٩). وصفة الصفوة لابن الجوزي  
(٢/١٧٨). وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/٣١٨).
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في أ: طلبه.

ثم نقول: ليس على المستفتي تعلق بمبادي النظر في كل مسألة يأخذ فيها جواب قدوته، وهذا متفق عليه في المظنونات. ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال: إذا اشتملت المسألة على

الشرح

ومات رحمه الله وقد نيّف<sup>(١)</sup> على الثمانين سنة<sup>(٢)</sup>. ولشئان بين من لم يتعلق بالطلب إلا قليلا، وبين من طالت مدته فيه.

ووجه آخر: وهو أنه ﷺ لم يشتغل بغير العلم، ولم يسلك غير طريقه، مع شدة الملازمة وتمام العناية بالتحصيل، قال ﷺ: كنت أخرج من منزلي صلاة الغداة إلى ابن هرمز<sup>(٣)</sup>، فأعود إلى الزوال، أو قريبا من ذلك<sup>(٤)</sup>. [فانظر]<sup>(٥)</sup> هذه الملازمة، ودوام هذا الطلب.

فهذه الوجوه التي ذكرناها، لا يشاركه أحد من الأئمة المذكورين فيها، مع ما قدمناه من قوة الحفظ وشدة الوعي والبحث عن السنة والآثار، وشهادة الرسول ﷺ<sup>(٦)</sup> [١٣٤/ب]. وفي هذا كفاية وبلاغ. والله الموفق [للصواب]<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (ثم نقول: ليس على المستفتي تعلق<sup>(٨)</sup> بمبادي النظر) إلى

التعليق

- (١) أناف عليه: زاد، كنيّف. والنيّف: الفضل. راجع القاموس المحيط (٢٧٣/٣).
- (٢) راجع التمهيد (٨٩/١). والديباج: ٢٨.
- (٣) هو أبوبكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، أحد الأعلام، عداه في التابعين. كان يتعبد ويتزهد. جالسه مالك كثيرا، وأخذ عنه. مات سنة (١٤٨) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٧٩/٦). وتهذيب التهذيب (٧٥/٦).
- (٤) ذكره القاضي عياض في المدارك (١٢٠/١، ١٢١). والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٢٧/٨). وابن فرحون في الديباج: ٢٠.
- (٥) في أ: وانظر.
- (٦) في ت: ﷺ.
- (٧) ساقطة من ت.
- (٨) في ت زيادة: إلى قوله: وهو اقتحام وتكلف خرق الإجماع.



مدرك قطعي، وجب على العامي الاحتواء عليه، [فإن]<sup>[١]</sup> كانت المسألة عملية، فلتلحق بالعقائد التي لا [يسوغ]<sup>[٢]</sup> العقل التقليد فيها. وهذا عندنا سرف ومجاوزه حد؛ فإننا لا نرى أولاً في العقائد ما يراه، وقد ظهر اختيارنا فيما عليهم من عقائدهم، وأما إلحاق قطعيات الشرع بالعقائد، فعظيم؛ فإن الشريعة تحتوي على مائة ألف مسألة، وأكثر مستندها القطع، وتكليف العامي الإحاطة بها في معاملاته التي يمارسها ظاهر الفساد، وهو اقتحام خرق الإجماع.

مسألة: (١٢٥/ب)

ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار على ترجيح مذهب على مذهب من غير تمسك بما يستقل دليلاً.

الشرح

آخره<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا هذا الكلام للأستاذ، ورددنا عليه<sup>(٤)</sup>. وأكثر المسائل القطعية تفتقر إلى أدلة غامضة، من تقرير إثبات مستند الإجماع، والعلم بقواطع النصوص، ومعرفة الأقيسة القطعية، إلى غير ذلك من أمور غامضة، لا يقدر العوام على الإحاطة بها بحال.

قال الإمام: (مسألة: ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار على ترجيح مذهب [على مذهب]<sup>(٥)</sup>) إلى آخره<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ:

التعليق

[١] في خ: فإذا.

[٢] في خ: يسوع.

(٣) انظر البرهان (٢/١١٥٥: ٦ - ص: ١١٥٦: ٣).

(٤) راجع: (٢١٢/٤) من هذا الجزء.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع البرهان (٢/١١٥٦: ٤ - ص: ١١٥٧: أخير).

وحكى صاحب «المغني»، وهو عبد الجبار في كتابه المترجم «بالعمد» عن بعض أصحابه جواز الاكتفاء بالترجيح .

وسقوط هذا المذهب واضح؛ فإن الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل، فإذا لم يكن دليل، لم يثبت الترجيح تصورا، وإن فرض تمسك بمبادئ نظر، وسمي ذلك ترجيحا، فهو نظر فاسد لقصوره، ولا ترجيح بالفاسد. والنظر يفسد بقصوره تارة، وبخيد عن المدرك المطلوب أخرى .

فإن قيل: كان أصحاب رسول الله ﷺ في تفاوضهم يكتفون بمسالك الترجيحات، وما كانوا يمهّدون أدلة مستقلة، ثم يبنون عليها ترجيحات، وهم الأسوة. قلنا: هذه دعوى عرية لا أصل لها؛ فإنهم كانوا يبنون أحكاما على معان سديدة، وعلى تقريبات شبيهة. وهذا

الشرح

[قد] <sup>(١)</sup> قدمنا في حدّ الترجيح وبيانه ما يغني عن هذا، وذلك أنا قلنا: إن [المذاهب] <sup>(٢)</sup> [دعاوى] <sup>(٣)</sup>، إذا لم تعضد بأدلة متساوية، وإنما يتبين أمرها إذا نظر إلى أسبابها، وكل ذي مذهب [قل] <sup>(٤)</sup> أن يدل على مذهبه، لو اكتفى بترجيحه، لكان الترجيح دليلا، والترجيح لا يكون دليلا بحال <sup>(٥)</sup>. نعم، إذا تعارض عند العامي مجتهدان، وتناقضت عليه أقوالهما، ومالت نفسه إلى تفاوت بينهما، على حسب ما قررناه. فإنه أوجب عليه الرجوع إلى قول الأعمم عنده،

التعليق

- (١) في أ: وقد.
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) في أ، ت: الدعوى.
- (٤) في أ: قبل.
- (٥) راجع: (٢٠٦/٤) هامش: ٥ من هذا الجزء.

مدرك الشرع، وكانوا لا يعتنون برّد المعاني إلى الأصول، لا عن جهل بها، ولكنهم علموا أن معتمد الأحكام المعاني. فأما الاقتصار على الترجيحات، فادعاؤه عليهم تخرص بين. نعم، قد نقول: إذا عريت واقعة عن نظر قويم، ولاحت فيه مخيلة على بعد، ولا [يكون]<sup>[١]</sup> مثلها دليلاً، فقد يجوز التمسك بها تجويزا للمجتهد استصحاب الحال. وإن رأينا أن نذكر في آخر هذا المجموع طرفاً صالحاً من حكم شغور الزمان عن المفتين، وحملة الشريعة، ذكرنا (١/١٢٦) طرفاً صالحاً في ذلك، إن شاء الله تعالى.

### القول في ترجيحات الأدلة

إنما مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة، وهي في غرضنا ألفاظ منقولة، ومعان مستنبطة.

الشرح

وإن كان مستنده أمراً لا يصح أن يكون مستنداً عند العلماء فيما يعملون به. فقد يظن الظان أن العامي تمسك في التقديم بترجيح مجرد، وليس الأمر كذلك، فإن الذي تمسك به هو دليل مثله، والأدلة (١/١٧٣) لا تدل [بأنفسها]<sup>(٢)</sup>، أعني الأدلة السمعية، وإنما تدل بنصب ناصب إياها أدلة. والعامي إذا كُلف التمييز، ولا يقدر إلا على هذا، فهو دليله، ويجوز عند التباس أوقات [الصلاة]<sup>(٣)</sup> الاعتماد على أمور، لولا الضرورة لما اعتمد عليها. والله المستعان.

قال الإمام: (القول في ترجيحات الأدلة) إلى قوله (ونحن نرسم ما يتعلق

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: على نفسها.

(٣) في ت: الصلوات.

فأما الألفاظ ، فتنقسم إلى النصوص التي لا تقبل التأويل ، وإلى الظواهر . فأما النصوص ، فتنقسم إلى ما ينقل قطعاً ، واستوت في النقل ، ويلتحق بهذا القسم ما ينقل من غير قطع ، ولكن تستوي النصوص في [طريق] <sup>[١]</sup> النقل من غير ترجيح آيل إلى الثقة ، والتغليب فيها . ونحن نرسم ما يتعلق بهذا القسم .

الشرح

بهذا القسم <sup>(٢)</sup> . قال الشيخ : قوله : [إنما] <sup>(٣)</sup> مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة ، هذا إنما يكون على إطلاق الدليل على الأمانة ، فأما الدليل القاطع ، فلا يتصور التعارض فيه <sup>(٤)</sup> .

ومعنى قوله : تعارض صور الأدلة ، ولم يقل تعارض الأدلة ، [فإن] <sup>(٥)</sup> الدليل على هذا الاصطلاح يرجع إلى العلامة ، ولا يتصور تعارض علامتين على حكمين متناقضين . فإذا يرجع الترجيح إلى تعارض صور العلامات ، على معنى أن كل واحدة ، لو انفردت ، لكانت علامة على التحقيق عند قوم ، وهم الذاهبون إلى أن كل مجتهد مصيب .

وأما الذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد ، فلا يتصور عندهم التعارض بين العلامات على الحقيقة . فإننا قد قلنا إن التعارض على الحقيقة ، إنما يكون على تقدير اشتغال كل واحدة منهما على شرائط الصحة ، لو كانت منفردة <sup>(٦)</sup> . [ومن يقول المصيب واحد ، لا يتصور ذلك عنده ، لأنه يرى إحداها ليست أمانة

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- (٢) راجع البرهان (١١٥٨/٢) س : ١ - ٩ .
- (٣) ساقطة من ت .
- (٤) راجع : (٢٦٦/١) هامش : ١ من الجزء الأول .
- (٥) في ت : وإن .
- (٦) راجع : (٦٢٦/٣) ، (٧٩/٤) من هذا الجزء .

## مسألة:

إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه، وتأرخا، فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح.

فإن تطرق إلى أحد النصين ظن النسخ من غير قطع، فهذا نصفه ونصوره، ثم نذكر المذاهب فيه.

قال الشافعي في مسألة المس: قيس بن طلق راوي حديث الخصم، وهو ممن تقدم إسلامه، وأبو هريرة ممن روى [أحاديث]<sup>[١]</sup>، وكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين، فرأينا إمكان النسخ [تطرق]<sup>[٢]</sup> إلى ما رواه قيس.

الشرح

قطعا، وإن كانت منفردة<sup>(٣)</sup>. ولكن لما كان التعيين مردود شرعاً إلى الاجتهاد، فقد يطلق على ذلك لفظ الترجيح تجوّزا. وعلى الجملة البحث الخاص عن إدراك ما يظن كونه مناطا مجمع عليه، وهو المقصود الآن، ونحن نذكر المسائل على هذا الشرط.

قال الإمام رحمته الله: (مسألة: إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه) إلى قوله (ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: إذا تعارض نصان وتأرخا، فالمتأخر (١٣٥/أ) ينسخ المتقدم<sup>(٥)</sup>. وهذا لا ريب فيه، هذا إذا علمت

التعليق

[١] في المطبوع: أحاديثنا.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) انظر البرهان (٢/١١٥٨: ١٠ - ص: ١١٦٦: ٢).

(٥) راجع المسألة في: شرح تنقيح الفصول: ٤٢١. والبحر المحيط (٦/١٤٠). وشرح

الكوكب المنير (٤/٦١٢).

وكذلك صح عن النبي ﷺ في مرض موته أنه قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون». ولكن الشافعي تعلق بجلوس النبي ﷺ في مرض موته، والمقتدون به قيام وراءه؛ فكان هذا (١٢٦/ب) من أواخر أفعاله، والحديث الذي رويناه مطلق، فيغلب على الظن أنه كان في صحته.

الشرح

التواريخ، فإن ظن ذلك بنقل الآحاد، فلا يخلو [إما]<sup>(١)</sup> أن تكون الأخبار متواترة أو آحادا، فإن كانت الأخبار آحادا، فلا خلاف في قبول التواريخ، بناء على نقل الآحاد أيضا، إذ أعلى درجة الشرط أن يكون كالمشروط، وإن كانت الأخبار متواترة، وانفرد الآحاد بنقل التواريخ، فهذا محتمل، إذ قد يقال: إذا لم يستقل كل واحد من النصين بإسقاط الآخر، فلو صرنا إلى قبول [قول]<sup>(٢)</sup> الآحاد في التواريخ، لأسقط المتواتر بالآحاد، وذلك ممنوع، ويصح أن [يخال]<sup>(٣)</sup> إلى قول العدول، فلا يكون هذا بمثابة استقلال قول [العدل]<sup>(٤)</sup> بنقل المتواتر، وهذا هو الأظهر (١٧٣/ب) عندنا.

أما إذا تطرق إلى أحدهما ظن النسخ، بناء على [ظن]<sup>(٥)</sup> تقدم إسلام أحد [الراويين]<sup>(٦)</sup>، وتأخر إسلام الآخر، هذا لا يثبت به عندنا ظن النسخ، وليس من ضرورة من تقدم إسلامه أن تتقدم روايته، ولا بالعكس من ذلك. أما إذا [تعيّن]<sup>(٧)</sup> زمان رواية أحدهما، وأطلق زمان رواية الآخر، مثل قول

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في ت: يقال.
- (٤) في ت: العدول.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: الروائيتين.
- (٧) في أ: تبين.

ومن هذا القبيل أخبار الدباغ، مع ما رواه عبد الله بن عكيم الجهني قال: «ورد علينا كتاب النبي ﷺ قبل موته بشهر: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». فأحاديث الدباغ كانت مطلقة غير مقيدة بتاريخ؛ فالغالب على الظن جريانها قبل هذا التاريخ، ولكن الشافعي رد حديث عبد الله، لأنه كان محالا على الكتاب، وناقل الكتاب مجهول ليس بمذكور، فالتحق الحديث بالمرسلات. فهذا تصوير ما أردناه.

الشرح

[الصحابي] (١) في مرض موته ﷺ [٢]: جالسنا، أو ورد علينا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر، إلى ما يضاها ذلك. فالذي نراه أن الخبر الذي انضبط وقت نقله، مقدّم على الآخر، ولا فرق على هذا بين أن يقرب الوقت المنضبط من وفاة رسول الله ﷺ أو يبعد.

وبيانه بالمثل في قوله: «ورد علينا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر» (٣). أنا تحققنا الحكم، ذلك الوقت المعين، ونحن على تردد، هل الخبر الآخر [متقدم] (٤) عليه، أو [متأخر] (٥) عنه؟ فالحكم معلوم الثبوت، ونحن على تردد في ورود ما يزيله، ولا يثبت النسخ بمجرد الإمكان.

التعليق

- (١) في أ، ت: ﷺ.
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) مثل حديث عبد الله بن عكيم ولفظه: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أو شهرين: ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». أخرجه أبو داود (٣٨٧/٢). والترمذي - عارضة (٢٣٤/٧). والنسائي - المجتبى (١٥٥/٧). وابن ماجه (١١٩٤/٢). والإمام أحمد في المسند (٣١٠/٤). وانظر المسألة في: البرهان (١١٥٩/٢). والمغني (٩١/١). والبحر المحيط (١٥٨/٦).
- (٤) في أ: متقدما.
- (٥) في أ: متأخرا.

قال الشافعي: إن تجرد نص، ولم يعارضه آخر، فإمكان النسخ مردود، ومدعيه مطالب بنقل النسخ، ولا يكتفى في هذا المقام بغلبة الظن. فإن تعارض نصان، وتطرق إلى أحدهما مسلك من المسالك التي صورناها، فعند ذلك يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر، [ورأيه أولى]<sup>[١]</sup> من الحكم بتساقت النصين عند تعارضهما.

الشرح

وإذا كان هذا الوجه هو الصواب، وإن تقادم زمان ورود المنضبط الوقت، فما القول إذا قرب الزمان وبعد ورود النسخ؟ فإنه يغلب على الظن أن الحكم الثابت في مرض موته، لم يرد [نسخ عليه]<sup>(٢)</sup>، لقرب زمانه من وفاته. وقد قال مالك: إذا تناقضت وصيتان، وإحداهما مؤرخة، والأخرى غير مؤرخة، فالوصية المؤرخة مقدمة<sup>(٣)</sup>. وهو من هذا الذي نحن فيه.

وأما قول الشافعي: إن تجرد نص، ولم يعارضه آخر، فإمكان النسخ [مردود]<sup>(٤)</sup>، ولا يكفي إمكان النسخ في ترك الخبر. وهذا الكلام فيه تجوز، وأراد بالإمكان الظن. وأما مجرد الإمكان، فلا يضر على حال، فإن الإمكان غير منقطع عن كل واحد من المتعارضين. فالمراد إذاً: ظن النسخ غير ضار عند الانفراد. وهذا [الكلام]<sup>(٥)</sup> لا يصح القول به على الإطلاق، فإننا بينا أن الظن إذا استند إلى قول العدل وأخبار الآحاد، وقع التمسك به بإجماع. وإنما أراد بالظن ما ذكرناه من الجهات التي ذكرناها. فهذا موضع الخلاف.

التعليق

- [١] في خ: ورأى لولا.
- (٢) في ت: عليه نسخ.
- (٣) راجع: المدونة (٧٠/٦).
- (٤) في أ، ت: غير مردود. وانظر البرهان (٢/١١٦٠: ٦).
- (٥) في ت: القول.



وقال قائلون: النصان متعارضان؛ فإن الذي اتجه فيه إمكان النسخ ظنا، لا يخفى سقوطه، والنص الآخر [يهي]<sup>(١)</sup> به ويحط عن منزلته. والتمسك بمرتبة أخرى دون النصوص أولى، ولا يبقى مع تعارض النصين إلا ظن ترجيح، ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به.

الشرح

والصواب عندنا بعد تسليم الظن بالنسخ عند التعارض، وانتفاء دليل آخر، أن يصار إلى ما بُعد عن ظن النسخ، فإن تعطيل الواقعة عن الحكم، لا سبيل إليه، وقد فقد متأخر آخر، وترتيب الحكم على ما يظن نسخه باطل، فلم يبق إلا الحكم بما بُعد عن ظن النسخ.

وأما الذين ذهبوا إلى أن (ب/١٣٥) الخبرين يتعارضان، فقد [ذكروا]<sup>(٢)</sup> وجه مذهبهم، وقالوا: الخبر الذي تطرق إليه ظن النسخ (أ/١٧٤) لا يخفى سقوط التمسك به، والخبر الآخر [يهي]<sup>(٣)</sup> به، وينحط عن [الرتبة]<sup>(٤)</sup> المقطوع بها، أي ليس على العمل به إجماع. وإنما اعتمدت أخبار الآحاد، لانعقاد الإجماع على العمل بها. وهذا التصوير [يمنع]<sup>(٥)</sup> الإجماع، فوجب الحكم بسقوطها، وطلب حكم المسألة من مأخذ آخر.

وتحقيق هذا المذهب يؤول إلى إسقاط الخبرين جميعا، على الوجه الذي ذكرناه. ولا يبقى بعد تعارض نصين، إلا ظن ترجيح، ومجرد الترجيح لا يجوز التمسك به<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: شهى.
- (٢) في أ: ذكرنا.
- (٣) في أ، ت: نهى. والمثبت هو الصحيح. من وهى السقاء يهي، إذا تخرق وانشق. ووهى الحائط، إذا ضعف وهم بالسقوط. راجع الصحاح (٦/٢٥٣١).
- (٤) في ت: الرتب.
- (٥) في ت: منع.
- (٦) قال المقترح رحمه الله: «هذا كلام غير سديد، فإن العمدة ليست هي الترجيح، =

ووجه الحق في ذلك: أن الحادثة إذا عريت عن مسلك [يعد]<sup>[١]</sup> من سبل مسالك الأحكام، وتعارض (أ/١٢٧) خبران نصان، وتطرق إلى أحدهما إمكان النسخ، وعدم المجتهد متعلقا سواهما، فالوجه التمسك بالخبر الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ، وهذا أولى من تعطيل الحكم وتعرية الواقعة [عن]<sup>[٢]</sup> موجب الشرع، وهذا يناسب القول في مآخذ الأحكام عند [عرو]<sup>[٣]</sup> الزمان عن المفتين، ولعلنا نختتم هذا المجموع بطرف صالح منه يقع به الاستقلال. فإن وجد المتناظران

الشرح

قال الإمام: (ووجه الحق في ذلك، أن الحادثة إذا عريت عن مسلك) إلى قوله (ونسند إليه أمثاله)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ههنا، اقتصاراً على محض المذهب، غير معضود بالأدلة، فلم [يورد]<sup>(٥)</sup> دليلاً لنفسه، ولا [رداً]<sup>(٦)</sup> على خصمه، ومثل هذا لا يقنع به في الفروع، فكيف بمسائل الأصول؟ وفي العبارة نوعٌ من الإشكال، فإنه قال: فالوجه النزول عنهما، والتمسك بقياس إن وجدناه، ثم يستعمل الخبر الذي بُعد عن ظن النسخ، [مرجحاً]<sup>(٧)</sup> لأحد القياسين على الآخر<sup>(٨)</sup>. وهذا يدل على أنه فرض المسألة

التعليق

= وإنما هو الدليل الراجح. ويلزم هذا القائل مع كلامه هذا جحد الترجيح من الشريعة، وهو خلاف الإجماع». النكت (٧٤/ب).

- [١] في خ: بعد.
- [٢] في خ: على.
- [٣] في خ: زوال.
- (٤) راجع البرهان (٢/١١٦١: ٣ - ص: ١١٦٢: ٢).
- (٥) في أ، ت: ير.
- (٦) في ت: رد.
- (٧) في أ: ترجيحاً.
- (٨) راجع البرهان (٢/١١٦١: ١١).

مسلكا من مآخذ الأحكام سوى الخبرين، مثل أن يجد للقياس مضطربا، فالوجه النزول عن الخبرين جميعا، والتمسك بالقياس. ثم الخبر الذي بعد عن ظن النسخ يستعمل ترجيحا لأحد القياسين على الآخر.

فهذا وجه مدرك الحق في ذلك، وهو أصل في كتاب الترجيح،  
وسنسد إليه أمثاله.

الشرح

أيضا في قياسين متعارضين، على وفق خبرين متناقضين، ثم جعل التمسك بأحد القياسين، وجعل الخبر الذي بُعد عن ظن النسخ مرجحا، [فهلا] <sup>(١)</sup> عكس الأمر، وجعل التمسك بالخبر الذي بُعد عن ظن النسخ ورجحه بالقياس؟ وهذا كان أولى من أن يستعمل القياس مرجحا.

وأصل هذا كله، هل المرجوح في معنى المعدوم، أو [ثبت] <sup>(٢)</sup> له أثرا؟ فلا يكون الراجح ممتازاً عنه إلا بمزية ترجيحه، والمزايا الترجيحية يعتمد عليها عند الاضطرار، وفقدان دليل مستقل <sup>(٣)</sup>. وهذا هو الذي بنى عليه الإمام الكلام، وهو لعمرى ظاهر، ولا يصح أن يكون الخبر المرجوح كالعدم بالكلية، ولذلك لا يبقى الإنسان على ظنه في الراجح، بمثابة ما لو كان الراجح منفردا، ومن ظن ذلك، [فإنه] <sup>(٤)</sup> يغالط نفسه <sup>(٥)</sup>.

وهذا القول هو المشهور عندنا. قال مالك رحمه الله: إذا تعارضت

بيتان، وكانت إحداهما أعدل، قضى بالحق لصاحب البينة التي قضى بكونها

التعليق

- (١) في ت: فهذا.
- (٢) في أ، ت: يثبت.
- (٣) راجع المسألة في: البحر المحيط (١٣١/٦).
- (٤) في ت: فإنما.
- (٥) في ت زيادة: والله الموفق للصواب.

## مسألة:

إذا تعارض خبران نصاب نقلهما الآحاد، واستوى الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة، ولكن كان أحدهما أكثر رواة، فالذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد، [وهو مذهب الفقهاء]<sup>[١]</sup>، وذهب بعض المعتزلة إلى منع الترجيح بكثرة العدد،

الشرح

أعدل، مع يمين أصحابها<sup>(٢)</sup>. ولو لم [تتعارض]<sup>(٣)</sup>، لثبت القضاء بها من غير يمين. وهذا يدل على أنه رأى للتعارض أثراً في التضعيف. ولذلك افتقر إلى اليمين، وقصر الحكم [على القضاء]<sup>(٤)</sup> [بالأعدل]<sup>(٥)</sup> على الموضع الذي لليمين فيه مدخل. ولم ير ذلك في النكاح، لعدم دخول الأيمان فيه، فلا يقضى [بالمرأة]<sup>(٦)</sup> لأحد الرجلين، بناء على أن بينته أعدل. وخالف في ذلك سحنون<sup>(٧)</sup>، وكأنه رأى [أن]<sup>(٨)</sup> المرجوحة كالعدم (ب/١٧٤) في القضاء بالراجحة. وليس الأمر على ما قال.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض خبران نصاب نقلهما الآحاد) إلى قوله (فهذا منتهى المراد)<sup>(٩)</sup>. قال الشيخ: الترجيح بكثرة العدد ظاهر، ومرجع هذه المسائل إلى أصل واحد، وهو إدارة الأمر في الحكم على (أ/١٣٦) حصول

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٢) راجع المدونة (١٨٧/٥، ١٨٨).
- (٣) في أ: تعارض.
- (٤) في أ: بالقضاء.
- (٥) في ت: فالأعدل.
- (٦) في أ، ت: المرأة.
- (٧) راجع: المدونة (٢٥٠/٢).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) انظر البرهان (١١٦٢/٢) س: ٣ - ص: ١١٦٦ س: ٧.

واحتجوا في ذلك بالشهادة، فإنه لا [ترجح]<sup>[١]</sup> بينة على بينة بكثرة العدد. وهذا الذي ذكره مما اختلف الفقهاء فيه:

فذهب معظم أصحاب مالك، وشرذمة من أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد (١٢٧/ب) في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها. والمسألة على الجملة مظنونة، وللاجتهاد فيها مجال.

الشرح

غلبة الظن في أحد الجانبين. فإذا تعارض الخبران، وكثرت رواية أحدهما، وقلَّت رواية الآخر، فغلبة الظن حاصلة بظن ثبوت الخبر الذي كثرت روايته، وإذا لم يكن في الرواية والروايات تعبدات سمعية، وغلبة الظن حاصلة في أحد الجانبين، وهي عن الآخر منتفية، لم يجوز التمسك بجهة يظن انتفاؤها<sup>(٢)</sup>.

هذا مرجع هذه المسائل بجملتها. والصواب عندنا الاعتماد على كل وجهٍ مُغلبٍ على الظن، لانتفاء التعبدات في ذلك. والأصح ما قاله القاضي<sup>(٣)</sup> من كون ذلك مظنونا غير مقطوع به.

وأما الذين منعوا ذلك، فقد شبهوا الرواية بالشهادة، فإنه لا [ترجح]<sup>(٤)</sup> بينة على بينة بمزيد العدد، على القول الظاهر للفقهاء<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] في خ: يرجح.  
[٢] قال المقترح رحمه الله: «إنكار زيادة غلبة الظن بزيادة العدد معاندة. وأما من قاس الرواية على الشهادة، فقد سلك مسلكا فاسدا من وجوه: الأول - أن الشهادة أيضا مختلف فيها. والثاني - أنها مبنية على التعبدات، بخلاف الرواية. وأيضا - فإن المعلوم من أحوال الصحابة الترجيح بكثرة العدد، فلا وجه للإنكار بعد ذلك». راجع النكت (٧٤/ب). وانظر في الترجيح بكثرة الرواية: المستصفى (٣٩٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٤٢٠. وشرح العضد على ابن الحاجب (٣١٠/٢). والبحر المحيط (١٥٠/٦). وشرح الكوكب المنير (٦٢٨/٤).

[٣] في ت زيادة: رحمه الله.

[٤] في ت: تترجح.

[٥] راجع: المدونة (١٨٨/٥). والمراجع السابقة.

ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتعبدات، والروايات مدار أصولها وتفصيلها على الثقة المحضة. ولهذا لا تعتبر فيها الحرية والعدد في [أصل القبول]<sup>[١]</sup>، وكثرة الروايات توجب مزيدا في غلبة الظن. وقد قال القاضي رحمه الله [تعالى]<sup>[٢]</sup>: تقديم الخبر على الخبر بكثرة الرواة لا أراه قاطعا، وإنما أراه من مسالك الاجتهاد.

الشرح

وفي ترجيح البينة على البينة بمزيد العدالة والعدد ثلاثة أقوال: قول بالترجيح فيهما جميعا، وقول بنفي الترجيح، وقول بالفرق بين العدد والعدالة، فيقع الترجيح بمزية العدالة دون العدد. هذا هو المشهور<sup>(٣)</sup>. والفرق بينهما أن مزية العدد زيادة لا اتصال لها بالأصل، فهي فضلة مستغنى عنها<sup>(٤)</sup>، ومزية العدالة لا يمكن فصلها، ولا يتصور الاستغناء عنها. وعلى هذا القول، هل يرجح بمزية العدالة على الإطلاق، أو في المواضع التي لليمين فيها [مدخل]<sup>(٥)</sup>؟

وأما ما ذهب إليه الإمام من [التفصيل]<sup>(٦)</sup>، وقطعه بالتقديم عند خلو الواقعة عن دليل زائد<sup>(٧)</sup>، فلست أرى الأمر مقطوعاً به كما ذكر. وما ذكره من الدليل مبني على محض التقدير، فإنه قال: نحن نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ لو تعارض عندهم خبران، كثرت رواية أحدهما، وقلت رواية الآخر،

التعليق

[١] في خ: أصول الفقه. وفي الهامش: أصل الفقه.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع المنحول: ٤٣٠. والمسودة: ٣٠٥. والبحر المحيط (٦/١٥١). وشرح

الكوكب المنير (٤/٦٣٢).

(٤) راجع البحر المحيط (٦/١٣٧).

(٥) في ت: مساغ.

(٦) في ت: الفضل.

(٧) راجع البرهان (٢/١١٦٣: ٨ - ١٢).

والوجه في هذا عندنا أن المجتهدين إذا لم يجدوا متمسكا إلا بالخبر، وتعارض في الواقعة خبران، واستوى الرواة في العدالة [والثقة، وانفرد]<sup>[١]</sup> بنقل أحدهما واحد، وروى الآخر جمع، فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع. وهذا مقطوع به، فإننا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ، لو تعارض لهم خبران، كما وصفنا، والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه، ولا مضطرب للرأي، لما كانوا يعطلون الواقعة، بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع.

فأما إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان، كثرت رواية أحدهما، فالمسألة الآن ظنية، فإن الخبر الذي نقله الواحد يضعف بالخبر الذي يعارضه، فيبعد أن يستقل دليلا. والذي يقتضيه هذا [المسلك]<sup>[٢]</sup> النزول عنهما، والتمسك بالقياس، وترجيح القياس الذي

الشرح

والواقعة في مجال لا تقدير للقياس فيه، لكانوا لا يعطلون الواقعة، بل يحكمون بالخبر الذي يرويه الجمع<sup>(٣)</sup>. هذا مستنده، وهو في غاية الضعف. ومن أين يعلم هذا المقدر، والواقعة لم ينقل عنهم فيها حكم؟ ويمكن أن يكون بعضهم أو جميعهم لا يرى ذلك. فكيف يدعي القطع، [مع]<sup>(٤)</sup> إمكان نقيض المقدر؟ وكثيرا ما يستعمل الإمام مثل هذا الكلام عند الاحتياج إلى الدليل. وهو عند ذوي التحقيق حائد عن التحصيل.

فأما إذا كان في المسألة قياس وخبران [متعارضان]<sup>(٥)</sup>، كثرت رواية

التعليق

[١] في خ: والفن أيقن.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (٢/١١٦٣: ٨ - ١٢).

(٤) في أ: من.

(٥) ساقطة من أ، ت.

بعضه الخبر الذي يرويه الجمع . ولو تجرد القياس في الجانب الآخر ،  
(أ/١٢٨) [فهو]<sup>[١]</sup> متمسك [الحكم ومتعلقه . فهذا وجه .

ولكن قد نظن أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقدمون]<sup>[٢]</sup>  
الخبر الذي يرويه الجمع ، ويضربون عن القياس كدأبهم في تعظيم  
الخبر وتقديمه . ولسنا على قطع في ذلك ، فإننا لا نثبت أصول الشريعة  
إلا بمستند قطعي ، فما قطعنا به أثبتناه ، وما غلب على ظننا ترددنا فيه ،  
وألحقناه بالمظنونات .

فآل حاصل القول إلى أن الخبر وإن رواه جمع من [الثقات]<sup>[٣]</sup> ،  
إذا عارضه خبر نقله عدل واحد ، فيسقط ما رواه الجمع عن رتب الأدلة  
المقطوع بها ، فإن عدنا مأخذا سواهما ، كان تعلقنا بالأرجح تعلق من  
لا يجد مضطربا سوى الترجيح ، ومحض الترجيح لا يتعلق به عند فقد  
الأدلة . كما سيأتي شرحه ، إن شاء الله تعالى .

الشرح

أحدهما ، وقلّت رواة الآخر<sup>(٤)</sup> ، فللمسألة (أ/١٧٥) [ثلاث]<sup>(٥)</sup> صور:

[أحدها]:<sup>(٦)</sup> أن يكون القياس على وفق الخبر الذي كثرت رواته ، فهذا

خفاء [بأن]<sup>(٧)</sup> الحكم على وفق الخبر . ولكن يتصدى في ذلك نوع [آخر]<sup>(٨)</sup>

التعليق

- [١] في خ: وهو .
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ .
- [٣] في المطبوع: الثقة .
- (٤) راجع البرهان (٢/١١٦٣: ١٣) .
- (٥) في أ: ثلاثة .
- (٦) في أ: إحداها .
- (٧) في ت: أن .
- (٨) ساقطة من أ .



فأما إذا وجدنا [أدلة]، فالمسألة إذ ذاك ظنية، منزلة على ما يؤدي إليه اجتهاد الناظر. وكذلك إذا وجدنا<sup>[١]</sup> القياس موافقا للخبر الذي نقله الواحد، فالمسألة ظنية أيضا.

وإن كان القياس في جانب الخبر الذي رواه الجمع، [فلا شك أن الحكم بذلك القياس المرجح بالخبر الذي رواه الجمع]<sup>[٢]</sup>. فهذه جوامع القول في ذلك.

وقد ذكرنا في تعارض الخبرين إذا تطرق إلى أحدهما إمكان النسخ من الجهات التي ذكرناها، أن الوجه النزول عنهما والتمسك بالأقيسة إن وجدناها، ولم [نردد]<sup>[٣]</sup> في ذلك تغليب ظن. والسبب فيه أنا ظننا ظنا غالبا بالصحابة ﷺ اعتبار الترجيح بالثقة والعدد، ورددنا

الشرح

من النظر، وهو أنا هل نحكم [بإسقاط]<sup>(٤)</sup> الخبرين وإسناد العمل إلى القياس؟ أو نقول: [يرجح]<sup>(٥)</sup> الخبر الذي كثرت رواته من وجهين: أحدهما كثرة الرواة، والثاني العضد بالقياس، فيكون مستندا إليه؟

والذي يأتي على طريق الإمام النزول عنهما، لأنه يرى كثرة الرواة مزية ترجيحية، [والمزايا الترجيحية]<sup>(٦)</sup> يتعلق بها عند فقدان الأدلة، لا جرم قال: (١٣٦/ب) والذي يقتضيه هذا المسلك النزول عنهما، والتمسك بالقياس،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: يرد.

(٤) في ت: يتساقط.

(٥) في ت: بترجيح.

(٦) ساقطة من ت.

[القول]<sup>[١]</sup>، ولم يسنح لنا مثل ذلك فيما يتطرق إليه النسخ إمكانا، إذ تبينا من تفحصهم عن أسباب الثقة ما يغلب على الظن الترجيح بها، وتقديم الأخبار على الأقيسة تعظيما لها، إذا رجع الأمر إلى التفاوت في الثقة. (ب/١٢٨)

الشرح

وترجيح القياس الذي [يعضده]<sup>(٢)</sup> الخبر الذي يرويه الجمع<sup>(٣)</sup>. [فتحصل]<sup>(٤)</sup> تلك المزية في الخبر من كثرة الرواة مرجحة للقياس.

الصورة الثانية: أن يتجرد القياس في الجانب الآخر، فهو [متمسك]<sup>(٥)</sup> الحكم، بناء على ما سبق من أن الترجيح يرجع إلى مزية يتعلق بها عند فقدان الأدلة. قال: ولكن [قد]<sup>(٦)</sup> يظن أن الصحابة كانوا يقدمون الخبر الذي يرويه الجمع، ويضربون عن القياس، كدأبهم في تعظيم الخبر وتقديمه. وهذا عندنا ضعيف، وذلك أنه إن سلّم أنهم كانوا يقدمون الأخبار على الأقيسة، فذلك في خبر لم يعارضه خبر آخر. وأما إذا تعارض الخبران، فليس هذا موضع تركهم القياس.

وأما قوله: فآل حاصل القول إلى أن الخبر، وإن رواه جمع من الثقات، إذا عارضه خبر نقله عدل واحد، [يرجح]<sup>(٧)</sup> [على]<sup>(٨)</sup> ما رواه الجمع، عن مراتب الأدلة المقطوع بها<sup>(٩)</sup>. يعني في مقابلة القياس. وإن عدنا مأخذا

التعليق

- [١] في خ: العقول.
- (٢) في أ: يعضد.
- (٣) راجع البرهان (٢/١١٦٤: ٢).
- (٤) في أ: فيجعل.
- (٥) في أ: مستند.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) في ت: يخرج.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) راجع البرهان (٢/١١٦٤: ١٠).

فإن ظهر لنا ظن [غيرنا]<sup>[١]</sup> في وقائع بلغته أنهم نظروا في إمكان النسخ نظرهم في الثقة، نزلنا تلك [المسألة]<sup>[٢]</sup> هذه المنزلة، وعاد القول إلى التعارض إلا فيما يمنع منه متمسك، لما قدمنا تمهيداً من أن التعارض في التساقت [أقوى]<sup>[٣]</sup> في نظر الناظرين من الاعتصام بترجيح ظني. فهذا منتهى المراد.

الشرح

سواهما، كان [تعلقنا]<sup>(٤)</sup> بالأرجح تعلق من لا يجد مضطرباً<sup>(٥)</sup>. قال: وكذلك القول في القياس إذا كان مع الخبر الذي يرويه الواحد، وكان مجرداً وحده، فالمسألة ظنية، منزلة على ما يؤدي إليه الاجتهاد<sup>(٦)</sup>. وهذا كله عندنا صحيح، وإنما خالفناه في القسم الأول، وهو إذا كان القياس على وفق الخبر الذي كثرت رواته، فإنه مقطوع به عنده، وهو مظنون عندنا أيضاً<sup>(٧)</sup>.

وأما<sup>(٨)</sup> إذا كان [الخبر]<sup>(٩)</sup> يتطرق إليه ظن النسخ، لا بطريق النقل من الجهات التي ذكرناها، فإن وجد للمسألة مأخذ آخر، تمسك به<sup>(١٠)</sup>. وهذا أقوى في بابه، فإن التعارض هناك قوي، والقطع في المسألة أيضاً مفقود، والاعتماد

التعليق

- [١] في المطبوع: عندنا.
- [٢] في خ: المشاهدة.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في أ، ت: تعلقاً.
- (٥) راجع البرهان (٢/١١٦٤س: أخير).
- (٦) في ت: اجتهاد المجتهد. وانظر النص في البرهان (٢/١١٦٥س: ٣-٧).
- (٧) راجع الخلاف في المسألة: البحر المحيط (٦/١٣٨). وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩٦).
- (٨) هذه هي الصورة الثالثة.
- (٩) في ت: الخبرين.
- (١٠) راجع البحر المحيط (٦/١٥٨).

ومما [نذكره]<sup>[١]</sup> في فروع هذا الفصل، أنه إذا روى راويان خبرين، وكل واحد منهما [ثقة]<sup>[٢]</sup> مقبول الرواية لو انفرد، ولكن في أحدهما مزية ظاهرة في قوة الحفظ والضبط، والاعتناء بالوعي، فهذا مما يرى أهل الحديث مجمعين على التقديم.

وهو كما روى عبيد الله بن عمر العمري [مع ما رواه أخوه عبد الله بن عمر العمري]<sup>[٣]</sup> في سهم الفارس من المغنم، فقال الأئمة: حديث عبيد الله مقدم، وإن كان أخوه عبد الله عدلاً؛ فإن بينهما تفاوتاً بيناً. قال محمد بن إسماعيل البخاري: بينهما ما بين الدينار والدرهم، والفضل لعبيد الله، وهذا وإن ظهر من خدمة الحديث، فإذا رجع الأمر إلى العمل، فالقول عندي في الخبرين مع اختصاص إحدى الروايتين

الشرح

على النقل عن الصحابة في عين المسألة غير موجود، فإن ثبت عندهم شيء بطريق قاطع، وجب المصير إليه.

قال الإمام: (ومما نذكره في فروع هذا [الفصل]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (ويستعمل الخبر توقيفاً ينتهي إليه)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أهل الحديث مطبقون على أنه لا التفات إلى رواية المفضول مع رواية الفاضل، لأنهم (١٧٥/ب) لا يلتفتون إلى الأقيسة، إلا بعد فقدان الأخبار على الجملة، والظن حاصل بثبوت الخبر الذي رواه الأعدل. والأمر واضح على ما قرره، لاسيما إذا كانت المسألة في محل

التعليق

[١] في خ: ما ذكره.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٤) في ت: الأصل.

(٥) راجع البرهان (٢/١١٦٦: ٨ - ص: ١١٦٧: أس: أخير).

بالمزية، كالقول في اختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة مع الاستواء في الصفات المرعية، وقد سبق ذلك مفصلاً، غير أن التمسك بحديث عبيد الله حتم، من جهة أن القول متعلق بالتقدير، وهو متلقى من توقيف الشارع؛ ولا مجال للقياس فيه؛ والرأي لا يضبط منتهى الغناء والكفاية. فهذا من المنازل التي يتعين فيها (أ/١٢٩) الاستمسك بالخبر، ولا نظر لذي الرأي على استرسال كلي، وهو موافق لمذهب الشافعي. فإن نظرنا إلى الغناء، فلا يكاد يخفى أن غناء الفارس يزيد على ضعف غناء [الراجل]<sup>[١]</sup>، فلا موقف ينتهي [إليه]<sup>[٢]</sup>، فيستعمل الرأي كلياً، ويستعمل الخبر توقيفاً ينتهي إليه.

الشرح

لا مجال للقياس فيه، وتحتّم المصير إلى الخبر، واستقر في النفس سقوط أحد الخبرين، فلا يبقى [وجّة]<sup>(٣)</sup> إلا التمسك برواية الأعدل الأضبط<sup>(٤)</sup>. وهذا مما لا يبعد ادعاء الإجماع فيه. وقد صار الفقهاء المعترفون إلى التمسك بحديث عبيد الله<sup>(٥)</sup> في قسم الغنائم<sup>(٦)</sup>، بناء على ما قرناه.

التعليق

- [١] في خ: الرجل.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع المسألة في: المستصفى (٣٩٥/٢). والبحر المحيط (١٥٦/٦). وشرح الكوكب المنير (٦٣٥/٤).
- (٥) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، الإمام المجود الحافظ، أبو عثمان القرشي العدوي ثم العمري المدني. من صغار التابعين. كان أخوه عبد الله بن عمر يهابه ويجله. توفي سنة (١٤٧) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٠٤/٦). وتهذيب التهذيب (٣٨/٧).
- (٦) راجع صحيح البخاري (٦٧/٦). وصحيح مسلم (١٣٨٣/٣). وانظر الاستذكار (١٦٩/١٤). والمغني (٨٦/١٣).

ومما يتصل بذلك [أنه]<sup>[١]</sup> إذا روى أحد الخبرين ثقة، وروى الآخر جمع لا يبلغ آحادهم مبلغ راوي الخبر الآخر في الثقة والعدالة، فاجتمع مزية الثقة وقوة العدد، فمن أهل الحديث من يقدم مزية العدد، ومنهم من يقدم مزية الثقة. والمسألة لا تبلغ مبلغ القطع، والغالب على الظن التعلق بمزية الثقة إذا ظهرت؛ فإن الغالب على الظن أن الصديق ﷺ لو روى خبراً، وروى جمع على خلافه خبراً، لكان الصحابة يؤثرون رواية الصديق. ومأخذ الكلام في جميع هذه الفنون واحد، فليرجع الناظر إلى المعبر الممهّد أصلاً وتفصيلاً، وليميز مواقع القطع من الظن.

الشرح

قال الإمام: (ومما يتصل بذلك أنه إذا روى أحد الخبرين ثقة) إلى آخره<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذا الفصل [بين]<sup>(٣)</sup>، وهو ردُّ [الأمر]<sup>(٤)</sup> إلى الاجتهاد، والنظر في آحاد المسائل يختلف، وقد يكون الذي بين الرواة من التفاوت قليلاً، والكثرة غالبية جداً حتى تقارب التواتر. ففي مثل هذه الصورة يظهر [تقديم]<sup>(٥)</sup> الخبر الذي كثرت رواته، وقد يكون الأمر على العكس من ذلك، وهو بمثابة ما إذا روى إمام العصر، ومرموق الوقت، كمالك ابن أنس (١٣٧/أ) مثلاً خبراً، وروى جمعٌ من الثقات خبراً، وبينهم وبين مالك

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت زيادة: إلى قوله: وليميز مواقع القطع عن مسالك الظن. وانظر النص في البرهان (١١٦٦/٢) س: ٨ - ص: ١١٦٨ س: ١٠.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: الأقوال.

(٥) في أ: تقدم.

مسألة: في تقديم أحد الخبرين على الآخر بموافقة أقضية الصحابة عليهم السلام.

القول في حقيقة هذه المسألة يستدعي مقدمة من كتاب الإجماع فنقول: إن اجتمع علماء العصر على مذهب، واستمر الإجماع على الشرائط المرعية، (١٢٩/ب) فلا يبقى للتعلق بالخبر - والحالة هذه - وقع، فإن الخبر إن كان منقولاً آحاداً، فلا خفاء بما ذكرناه.

الشرح

تفاوت [كبير]<sup>(١)</sup>، ويكون الرواة مثلاً راويين أو ثلاثة، ففي هذه الصورة قد يغلب على الظن ما رواه مالك دونهم. وهذه التفاصيل المتفاوتة، لا يأخذها حدٌ واحد، ولا يسترسل عليها حكم متحد، ولكل مسألة ذوق ينفرد بالنظر فيه المجتهد<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: في تقديم أحد الخبرين على الآخر لموافقة أقضية الصحابة عليهم السلام) إلى قوله (فتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم أولى)<sup>(٣)</sup>. قلت: أما إذا صودف الإجماع على خلاف الخبر، فلا بد من التمسك بالإجماع، سواء كان الخبر متواتراً أو آحاداً. والأمر فيه على [حسب]<sup>(٤)</sup> ما فصل وبيّن. وإن كان العمل من بعض الصحابة، فهذا موضع الخلاف<sup>(٥)</sup>، فالشافعي يرى التمسك

التعليق

- (١) في أ: كثير.
- (٢) قال المقترح رحمه الله: «الظاهر اعتبار العدد. وقول الإمام: إن الصديق لو روى خبراً وروى غيره - وهم جمع - خبراً، لكان الصحابة يؤثرون خبر الصديق، كلام ليس بسديد، لأنه لم يتقل شيئاً، وإنما قال: لو كان لكان، ولقاتل أن يقول في مقابله: لو كان لما كان». راجع النكت (١/٧٥).
- (٣) انظر البرهان (٢/١١٦٨: ١١ - ص: ١١٧٢: ٣).
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) قال الإمام المقترح رحمه الله في شرح هذه الفقرة: «مسألة: في تقديم أحد=

ولو فرضنا خبراً متواتراً، وقد انعقد الإجماع على خلافه،  
فتصويره عسر؛ فإنه غير واقع، ولكننا على التقدير نقول: لو فرض

الشرح

بالخبر. وحاصل ما ذكره، أنه قابل بين عمل العاملين، الذين هم بعض الأمة،  
وظن الخبر، فظهر التمسك بالخبر على هذا التقدير.

التعليق

= الخبرين) إلى قوله (يستدعي مقدمة من كتاب الإجماع). قال الشيخ: إنما استدعي  
مقدمة من كتاب الإجماع، ليتبين الناظر بها أن هذه الأفضية، هل هي إجماع من  
جهتهم، حتى يترك الخبر لأجلها أم لا؟ قوله: (والمستحيل حصول الإجماع) إلى  
قوله (على أنه غير منسوخ). قال الشيخ: هذا لا يتصور وقوعه أصلاً، فإنه لو وقع،  
لزم منه تناقض الإجماعين، وهذا محال، لأنه لا يتعين الخطأ في أحدهما، وهو  
محال بالقاطع. قوله: (ثم الذي أراه من ضرورة الإجماع) إلى قوله (أن يلهج أهل  
الإجماع بكونه منسوخاً). قال الشيخ: لا شك في هذا، والعادة قاضية به، لأنهم إذا  
كانوا عالمين به، وعالمين بخلافه، فلا بد أن يتناطقوا به. قوله: (أما إذا فرض خبر  
على شرط الصحة نقله الآحاد) إلى قوله (فهذا قريب). قال الشيخ: وعلى كل تقدير  
هو ضعيف، إن تمسك بالأخبار، أو بالنظر في المذاهب، لأنهم ليسوا معصومين،  
ولا مذاهبهم حجة من حجج الله تعالى. قوله: (وقال الشافعي: لا أنظر إلى الأعمال  
والأفضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع، والتعلق بالخبر) إلى قوله (وقال الشافعي  
في مجاري كلامه) إلى قوله (فلا يتغير ذلك بانقضائهم). قال الشيخ: لا شك أن  
هذا هو النظر السديد، فإن غايتهم مجتهدين، والمجتهد يحرم عليه تقليد المجتهد.  
وأيضاً فليست أقوالهم حجة، فلا وجه إذاً إلا التمسك بالخبر. قوله: (والرأي الحق  
عندنا) إلى قوله (فلسنا نرى التعلق بالخبر).

قال الشيخ: التقسيم الذي ذكره، حاصله العلم وعدم العلم، فنقول: إذا علموا به  
وخالفوه، يدل على أن ناسخاً بلغهم، فلا يتمسك به، وإن لم يعلموا به، فالخبر  
تمسك به، ولا يلزمنا تقليدهم في اجتهادهم، وهذا كلام ليس بسديد، لأن الإمام  
بنى على أنه إذا تركوه مع العلم به، فلا محل لذلك إلا الاستهانة وبلوغ النسخ،  
والاستهانة محالٌ عليهم، فيتعين أن يكون بلغهم ناسخ. وهذا ليس بسديد، فإن ثم  
احتمال آخر، وهو أن يكونوا سلكوا مسلك الترجيح، بأن رجحوا أحد الخبرين على  
الآخر، ولا يلزمنا العمل بترجيحهم». راجع النكت (٧٥/ب وما بعدها).



ذلك، فالتعلق بالإجماع أولى، فإن الأمة لا تجتمع على الضلالة؛  
ويتطرق إلى الخبر إمكان النسخ؛ فيحمل الأمر على ذلك قطعاً؛ ولا  
وجه غيره؛ [ونقطع]<sup>[١]</sup> بهذا.

فإن قيل: الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة، وكذلك  
الإجماع. فلم قدمتم الإجماع؟ قلنا: لأن الخبر عرضة لقبول النسخ،  
والإجماع لا ينعقد متأخراً إلا على قطع؛ فلا يتصور حصول الإجماع  
على باطل، وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن؛ فالوجه حمل الإجماع  
على القطع الكائن، وحمل الخبر على مقتضى النسخ استناداً، أو تنبيهاً

الشرح

وكذلك قوله: الخبر مقدم على القياس، والقياس مقدم على العمل،  
فكيف يتأخر الخبر ويتقدم العمل<sup>(٢)</sup>؟ هذا [معنى]<sup>(٣)</sup> كلامه.

والذين تمسكوا بالأعمال، إنما صاروا إلى أنها تدل على سنن ثابتة،  
تركت الأخبار للسنن الثابتة، التي دلت عليها الأعمال. إلى هذا يرجع  
الخلافاً<sup>(٤)</sup>. وهذا إنما يقال فيما إذا استمرت أعمال أهل المدينة، وهي دار  
الهجرة ومهبط الوحي، وأهلها العالمون بالناسخ والمنسوخ. ولا يقول مالك  
[بترك]<sup>(٥)</sup> الخبر بناء على عمل واحد، (١/١٧٦) بل إنما يقوله عند التواطؤ على  
العمل بخلافه، واستمرار الناس على ذلك. هذا هو مدار الأمر، وجهة الفرق

التعليق

[١] في خ: ويقطع.

(٢) راجع البرهان (١١٧١/٢).

(٣) في ت: مغزى.

(٤) راجع مسألة ترجيح أحد الدليلين بعمل أهل المدينة والخلاف فيها: المستصفى  
(٣٩٦/٢). والمسودة: ٣١٣. وشرح العضد على ابن الحاجب (٣١٦/٢). والبحر

المحيط (١٧٩/٦). وشرح الكوكب المنير (٦٩٩/٤).

(٥) في أ: نترك.

على تقدير استثناء. والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نصّ على مناقضته، مع الإجماع على أنه غير منسوخ. فهذا مما لا يتصور وقوعه، حتى يتكلم في تقديم أو تأخير؛ وإنما الكلام في خبر مطلق. ثم الذي أراه [أن]<sup>[١]</sup> من ضرورة الإجماع على مناقضة الخبر النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخاً. فهذا قولنا في الإجماع.

الشرح

بين المذهبيين. ونحن الآن نعتني بذلك، فإن الحاجة إليه ماسة، [والطاعنون]<sup>(٢)</sup> به على مالك لم يقفوا على سرّ مذهبه.

اعلم أن الله تعالى بعث محمداً ﷺ رحمة للعالمين، ومبيناً شرع الله تعالى لعباده، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. وقال الله تعالى: ﴿لَتَسْبِيَنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾<sup>(٥)</sup>. قال مالك: هم سلف هذه الأمة، وهم الصدر الأول من أمة نبيه ﷺ<sup>(٦)</sup>، الذين أخبر ﷺ أنهم خير القرون من أمته<sup>(٧)</sup>، وهم الذين اختارهم الله [تعالى]<sup>(٨)</sup> لصحبة نبيه، وانتخبهم لنصرته، وضرب بهم الأمثال في سالف كتبه، قال الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) في أ، ت: والطاعنين.
- (٣) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.
- (٤) الآية (٤٤) من سورة النحل.
- (٥) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.
- (٦) في ت: الطَّالِبِينَ.
- (٧) سبق تخريج الحديث في ذلك.
- (٨) ساقطة من ت.

أما إذا فرض خبر على شرط الصحة نقله الآحاد، وجرت أفضية [أئمة من] <sup>[١]</sup> الصحابة على مخالفتهم، فكيف الوجه؟  
 ذهب مالك رحمه الله إلى تقديم أفضية الصحابة على الخبر الصحيح، والنص الصريح، (١٣٠/أ) ونقل ناقلون عنه تقديم ما صار إليه أهل المدينة، يعني علماءها، وروي عنه في تحقيق ذلك تمسك بأخبار تشير إلى تعظيم المدينة وأهلها. فإن صح ذلك، فهو ضعيف.

الشرح

تَرْتَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ [اللَّهِ] <sup>(٢)</sup> وَرِضْوَانًا سَيِّمَاهُم فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَيْبٍ أَخْرَجَ شَفْطَهُ فَأَزَّزَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْوَةٍ يُعْجِبُ الزَّرْعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ <sup>(٣)</sup>. [وارتضى منهم خلقا] <sup>(٤)</sup>  
 لإقامة دينه، وإحياء [سنن رسول الله ﷺ] <sup>(٥)</sup>، وأثنى على السابقين بسبقهم، ومدح التابعين لحسن اتباعهم إياهم، [ورضى ذلك] <sup>(٦)</sup> منهم، ومن الذين جاءوا من بعدهم، وجعل متبوأهم دار النبوة والعلم بالحكم، فما علموه وما نقلوه، لزم أهل الآفاق الائتمام بهم [فيه] <sup>(٧)</sup>، إذ هم الذين وعوا عن رسول الله ﷺ ما شرع، فكان لهم بذلك فضل العيان والمشاهدة، على من نأث به الدار، وبلغته الأخبار، التي لا تحل في القلوب محل المعاينة.

وقد كان الرسول ﷺ بغير المدينة [في أسفاره] <sup>(٨)</sup> وخرج عنها بعض

التعليق

- [١] في خ: مذهب.
- (٢) في أ: ربكم.
- (٣) الآية (٢٩) من سورة الفتح.
- (٤) في أ: وارتضاهم.
- (٥) في ت: سنة رسوله.
- (٦) في ت: رضى بذلك.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) ساقطة من أ.

وإن كان [مذهبه] <sup>[١]</sup> النظر في مذاهب العلماء الذين كانوا، وإنما أجرى ذكر [أهل] <sup>[٢]</sup> المدينة لتوافر العلماء بها في ذلك الزمن، فهذا قريب على ما سيأتي الشرح عليه. [إن شاء الله] <sup>[٣]</sup>.

وقال الشافعي رحمه الله: لا نظر إلى الأعمال والأقضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع، والتعلق بالخبر أولى. ونحن نذكر ما تمسك به الشافعي، ثم نذكر بعده المختار عندنا.

الشرح

أصحابه [إلا] <sup>(٤)</sup> أن أكثر مصير من صَحِبَهُ إليها، والثاوي بها أكثر من الظاعن عنها. (١٣٧/ب) فكان بذلك عملهم حجة على من سواهم من سائر البلدان. وقد كان اجتماع مَنْ بالمدينة من [القرن] <sup>(٥)</sup> الأول في غير شيء حجة على من كان غيرها، وكان الواجب عليهم التسليم لما قام به جمهور الأئمة ببلد النبوة. ولما بُعِدَ في العقول أن تذهب السنة عن [جميع] <sup>(٦)</sup> الوفر الأعظم ممن هم بها من الصحابة والتابعين، وتكون محفوظة في غيرها من البلدان، أو تموت في الموضع الذي اختاره الله لإحيائها، وتحيا بموضع لم يخصصه الله بذلك منها على قرب عهد نبيه <sup>(٧)</sup>، ثبت أنهم الحجة على مَنْ عداهم. وذلك أن الله تعالى خص بلد النبوة [بسكنى] <sup>(٨)</sup> نبيه، وجعلها متبوأ خيار خلقه، ومهبط وحيه، ولم يخرج (١٧٦/ب) منها أحد من الصحابة رغبة عنها،

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في أ: إلى.
- (٥) في أ: القرون.
- (٦) في ت: جمع.
- (٧) في زيادة: ~~التكثير~~.
- (٨) في أ: بسكن. وفي ت: سكن.

قال الشافعي: الحجة في الخبر، وما نقل من عمل على خلافه، فهو منقول عن أقوام ليست أقوالهم حجة؛ ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة. ويمكن أن يعبر عن هذا فيقال: العاملون بخلاف الخبر محجوجون به، ولا يقدم قول محجوج بحجة على الحجة.

الشرح

ولكن لأمرٍ من الديانة، من جهادٍ، وبثِّ علمٍ، وإقامة حكم، أو غير ذلك مما تدعو إليه الضرورة. والله أعلم. لترغيب النبي ﷺ في سكنائها والصبر على لأوائها<sup>(١)</sup>.

فيها كان الوفر العظيم والعلم الجسيم. وقد كان الخارج منها من الصحابة إذا شك في أمرٍ، لم يقطع بحقيقته حتى يقدم المدينة، فيسأل عن ذلك. [كذلك]<sup>(٢)</sup> فعل ابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وغيرهم<sup>(٣)</sup>. وقد انقاد إلى تقليدهم من ينكر مخالفتهم، فلم يجد [بدا]<sup>(٤)</sup> من تقليدهم في صاعهم ومُدِّهم وأحباسهم وصدقاتهم، ولا يكون ذلك إلا بسنة أحيائها عملهم، واستغنوا عن نصها. وكذلك لزم اتباعهم في إسقاطهم عن الخضر الزكاة، إذ الزكاة غير [مؤخرة]<sup>(٥)</sup>، وكان الرسول ﷺ<sup>(٦)</sup> يأخذها والخلفاء على سيرته. فلما بطل أن

التعليق

(١) اللأواء: الشدة. راجع الصحاح (٢٤٧٨/٦). وراجع الحديث في الموطأ. الحديث (٨٨٥). والمسند (١١٣/٢). وصحيح مسلم. كتاب الحج - باب: الترغيب في سكنى المدينة (١٠٠٣/٢). الحديث (١٣٧٧). والترمذي. الحديث (٣٩١٨). وانظر الاستذكار (١٩/٢٦).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في ترجيح مذهب أهل المدينة: مجموع الفتاوى (٢٦٩/١٩)، (٢٩٤/٢٠).

(٤) في أ: بد.

(٥) في ت: موجودة.

(٦) في ت: ﷺ.

وقال الشافعي<sup>[١]</sup> في بعض مجاري كلامه: لو [عاصرت]<sup>[٢]</sup> العاملين بخلاف الخبر، لحاججتهم، وجادلتهم العين [العين]<sup>[٣]</sup>، ولا يتعين ذلك بانقراضهم.

الشرح

يكون ذلك من الحوادث التي حدثت بعد الرسول ﷺ، فقالوا فيها برأيهم، لم يبق إلا أنها توقيف من نبيهم [ﷺ]<sup>(٤)</sup>، فصارت بذلك الأعمال أقوى في النفوس من أخبار الآحاد، التي يدخلها من الأغفال ما لا يدخل الأعمال. إذ الأعمال نقل عامة عن عامة.

فإن قيل: فهذا في عملهم الذي لا يعارضه خبر مآثور، فما دليلكم على أن المصير إلى ما عملوه أولى من الخبر الذي نقلوه؟ قيل: لأن ذلك لا يعدو: [إما]<sup>(٥)</sup> أن يكون لسنة أحيائها عملهم، فاستغنوا عن نصها، من علمهم بنسخ أو خاص أو ترغيب ونحوه، مما يوجب رفع الخبر [الأول]<sup>(٦)</sup>، إلا أن يقول زائغ إنهم أحدثوا شريعة شرعوها، رغبة عن سنة علموها، فلما فسد القول بذلك، ثبت ما تقدم ذكرنا إياه.

وقد سقط بالعمل [أحكام]<sup>(٧)</sup> منها: الحديث في قتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة<sup>(٨)</sup>. ولا سبيل إلى استعماله، ولا يكون ذلك إلا لسنة على

التعليق

[١] في خ زيادة: ﷺ.

[٢] في خ: عارضت.

[٣] في خ: بالعين.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في أ، ت: حكم.

(٨) أخرجه أبو داود (٤٤٨٢). والترمذي (١٤٤٤). وابن ماجه (٢٥٧٣). والحاكم

وصححه (٣٧٢/٤). وانظر شرح السنة (٣٣٤/١٠). ونصب الراية (٣٤٦/٣).

وفتح الباري (٦٩/١٢، ٧٠).

وقد يقول: لو وجدت قياساً يخالف أقضية أقوام من الأئمة،  
 لتمسكت به، ولم أبال بمن ينازعني، والخبر مقدم على القياس، فإذا  
 قدمت القياس على قولهم، فكيف أترك الخبر المقدم على القياس  
 بقولهم؟

الشرح

نحو ما [بيناً]<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: فهل يطلق في عمل جمهور الصحابة أنه سنة، كإطلاق ذلك في  
 الأخبار؟ قيل: قد قال ذلك سعيد بن المسيب لربيعة<sup>(٢)</sup>، إذ احتج عليه في  
 نقصان عقل المرأة عند كثرة جراحتها، فقال: «هي السنة يا ابن أخي»<sup>(٣)</sup>. ومع  
 ذلك قال عمر: «لولا أن يقال زاد عمر في كتاب الله [تعالى]»<sup>(٤)</sup>. في شأن آية  
 الرجم<sup>(٥)</sup>. والحكم عنده بها كالحكم بكتاب الله [تعالى]<sup>(٦)</sup>، فسامها بذلك  
 قولاً، ولم يلحقها بأن تكون آية تتلى. ولم يمنع ذلك من وجوب حكمها، مع ما  
 قيل أن معنى قول النبي ﷺ: «لأقضين بينكما بكتاب [الله]»<sup>(٧)</sup>. أي: بحكم

التعليق

- (١) في أ، ت: أنبأ.
- (٢) هو ربيعة بن عبد الرحمن فروخ، القرشي التميمي، مولاهم، أبو عثمان، المدني،  
 شيخ مالك، ويقال له: ربيعة الرأي، لمعرفته بالرأي والقياس. كان حافظاً للحديث،  
 ثقة ثبتاً، مفتياً بالمدينة، وهو تابعي جليل. اتفقوا على توثيقه وجلالته. ت  
 (١٣٦) هـ. راجع ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/١٥٧). ووفيات الأعيان (٢/٥٠).
- وشذرات الذهب (١/١٩٤).
- (٣) راجع الأثر في: مصنف عبد الرزاق (٩/٣٩٤). والسنن الكبرى للبيهقي (٨/٩٦).
- والاستذكار لابن عبد البر (٢٥/٥٩). والمغني لابن قدامة (١٢/٥٧).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) راجع: الموطأ (٨٢٤). وصحيح البخاري (٨/٢٠٨). وصحيح مسلم (٣/١٣١٧).
- وانظر الاستذكار (٢٤/٦٧).
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) ساقطة من أ. والحديث أخرجه: مالك في الموطأ برقم (٨٢٢). والبخاري في =

وقال ﷺ: إن كان تقديم أقضية الصحابة لتحسين الظن بهم، ولا (١٣٠/ب) تجب لهم العصمة، فتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم [أولى] [١].

الشرح

الله، الذي هو وحي، وليس بقرآن<sup>(٢)</sup>. يقول الله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾<sup>(٣)</sup> أي: (١/١٣٨) يحكمون. وقال بعض أصحابنا: إن هذا من مجمل الكتاب في قوله سبحانه: ﴿وَيَذُرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾<sup>(٤)</sup>. وهي (١/١٧٧) التي يرميها زوجها، فأبان الرسول ﷺ<sup>(٥)</sup> بفعله، أن ذلك العذاب: الرجم على من زنى من الزوجين المحصنين الحرين<sup>(٦)</sup>. والله أعلم.

ولما بطل أن يرغبوا عن سنة علموها لغير سنة، واستحال أن يجهل السنة أهل خاصة رسول الله ﷺ وأهل وزارته، والمستخلفون الله في بلاده على الحكم بين عباده، ويعلمها غيرهم على قرب عهد نبيهم، ثبت [أن]<sup>(٧)</sup> أعمالهم وأحكامهم، وما عمل به جماهيرهم، كالسنة الواجبة. ولولا طول الكلام وخروجه عن خصوص الأصول، لدللنا في كل ما خولف فيه أهل المدينة على صحة مذهبهم فيه<sup>(٨)</sup>.

التعليق

= كتاب الأيمان والنذور. الحديث (٦٦٣٣). وأبو داود. الحديث (٤٤٤٥).  
والترمذي. الحديث (١٤٣٣). وانظر كتاب الاستذكار (٤١/٢٤).

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد ليس بمتلو. وهو ما نسخ خطه وثبت حكمه. وراجع أقوال أهل العلم في تفسير الحديث: التمهيد لابن عبد البر (٧٧/٩ وما بعدها). والاستذكار له (٤٦/٢٤).

(٣) الآية (٤٧) من سورة القلم.

(٤) الآية (٨) من سورة النور.

(٥) في ت: التلويح.

(٦) راجع تفسير ابن عطية (٤٤٤/١٠). والاستذكار (٢١٠/١٧). والتمهيد (٣٢/١٥).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في ترجيح مذهب أهل المدينة: مجموع=



والرأي الحق عندنا [في ذلك يوضحه]<sup>[١]</sup> تقسيم، فنقول: إن تحققنا بلوغ الخبر [طائفة من أئمة الصحابة، وكان الخبر]<sup>[٢]</sup> نصاً لا يتطرق إليه تأويل، ثم ألفيناهم يقضون بخلافه، مع ذكره والعلم به، فلسنا نرى التعلق بالخبر، إذ لا محمل لترك العمل بالخبر إلا الاستهانة والإضراب، وترك المبالاة، أو العلم بكونه منسوخاً، وليس بين هذين التقديرين لاحتمال ثالث مجال؛ وقد أجمع المسلمون قاطبة على وجوب اعتقاد تبرئتهم عن القسم الأول؛ فيتعين حمل عملهم مع الذكر والإحاطة بالخبر على العلم بورود النسخ، وليس [ما]<sup>[٣]</sup> ذكرنا تقديماً

الشرح

فهذا هو سر المذهب في تقديم الأعمال على الأخبار التي نقلها الآحاد. وقد قال بعض التابعين: «لو رأيت أهل المدينة يتوضؤون إلى الكوع لتوضأت إليه، وإن كنت أقرأ في المصحف: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٤)</sup>». يشير بذلك إلى أنهم لا يتفقون على هذا، إلا لعلمهم بناسخ. فظهر بذلك أن الشافعي تكلم على أمرٍ لم نتكلم نحن [عليه]<sup>(٥)</sup>، بل تلقينا من استمرار الأعمال سنناً ثابتة على وفقها، استغني عن نقلها، فكم من سنة دارسة أحيها عملهم المستمر. والله الموفق للصواب<sup>[٦]</sup>.

قال الإمام: (والرأي الحق [عندنا]<sup>(٧)</sup> ما نوضحه في ذلك بتقسيم) [إلى

التعليق

= الفتاوى (٢٦٩/١٩)، (٢٩٤/٢٠).

- [١] في خ: يوضحه.  
 [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 [٣] ساقطة من خ. وفي الهامش: ولعلها: ليس ذلك.  
 (٤) الآية (٦) من سورة المائدة.  
 (٥) في أ: فيه.  
 (٦) في ت: والله تعالى الموفق للحق والمعين عليه.  
 (٧) في أ: عندي.

لأفضيتهم على الخبر، وإنما هو استمساك بالإجماع على وجوب حمل عملهم على وجه [يمكن] [١] من الصواب، [فكأننا] [٢] تعلقنا بالإجماع في معارضة الحديث. وليس في تطريق إمكان النسخ إلى الخبر غض [من] [٣] قدره العلية وحط من منصبه. وقد قدمنا في «كتاب الإجماع» أن الإجماع في نفسه ليس بحجة، ولكن [اجتماع] [٤] أهله يشعر [بصدر] [٥] ما أجمعوا عليه [عن] [٦] حجة. فهذا قول في قسم، وهو إذا بلغهم الخبر وعملوا بخلافه، ذاكرين له.

فأما إذا لم يبلغهم، أو غلب على الظن أنه لم يبلغهم، فالتعلق بالخبر حينئذ. وظني بدقة نظر الشافعي في أصول الشريعة أنه [رأى] [٧] التقديم للخبر في مثل هذه الصورة.

الشرح

قوله [٨] (وإن لم يقل مالك بخيار المجلس) [٩]. قال الشيخ: قد اعترف الإمام بأنه إذا بلغ الخبر طائفة من أئمة الصحابة، ثم عملوا بخلافه، لا يتمسك بالخبر، ولا محمل لذلك إلا ثبوت النسخ عندهم [١٠]. وإلى هذا يرجع ما بسطنا

التعليق

[١] في خ: تمكن.

[٢] في خ: وكان.

[٣] في خ: عن.

[٤] في خ: إجماع.

[٥] في هامش خ: لعلها بصدق.

[٦] في خ: في.

[٧] في هامش خ: لعلها يرى.

(٨) ساقطة من أ.

(٩) راجع البرهان (٢/١١٧٢) س: ٤ - ص: ١١٧٤ س: أخير).

(١٠) نفس المرجع (٢/١١٧٢).

وإن غلب على الظن أن الخبر (أ/١٣١) بلغهم، وتحققنا أن عملهم مخالف له، فهذا عندي مقام التوقف والبحث. فإن لم نجد في الواقعة متعلقا سوى الخبر والأفضية، فالوجه التعلق بالخبر. وإن وجدنا مسلكا في الدليل سوى الخبر، فالتمسك به أولى.

ومما ينبغي أن يتنبه الناظر له أن مذاهب الصحابة إذا نقلت من غير إجماع، فلا نرى التعلق بها، وإذا نقلت في معارضة خبر نص على المخالفة التي لا تقبل تأويلا، فيتعين التعلق بالمذاهب، وليس هذا على الحقيقة تعلقا بالمذاهب، وإنما هو تعلق بما صدرت المذاهب عنه. وما ذكرناه في أئمة الصحابة يطرد في أئمة التابعين، وأئمة كل عصر، ما لم [نقف]<sup>[١]</sup> على خبر.

وبيان ذلك بالمثال: أن مالكا رضي الله عنه يرى تقديم أفضية الصحابة رضي الله عنهم على الخبر مطلقا، من غير تفصيل، وقد لا نأمن أن يكون بعض تلك الأفضية ممن لم يبلغه الخبر، [أو]<sup>[٢]</sup> بلغه ونسيه. فإذا لم يفصل مالك، تبينا أنه لم يكن [مطلقا]<sup>[٣]</sup> على حقيقة هذا الأصل. فلا جرم

الشرح

القول فيه قبل هذا. وإنما خالف فيما إذا لم يبلغ الخبر. ونحن نرى أنه إذا استمرت أعمالهم على خلاف الخبر، فلا بد أن يكونوا أو بعضهم اطلعوا عليه، أو على سنة استقرت بعده مخالفة له. والذي [قدمناه]<sup>(٤)</sup> [يحقق]<sup>(٥)</sup> هذا. إذ

التعليق

- [١] في خ: يقف.
- [٢] في خ: أو من.
- [٣] في خ: مطلقا.
- [٤] في ت: قدمنا.
- [٥] في ت: يخص.

نقول: إذا روى مالك خبراً وخالفه، لم نبل بمخالفته، من حيث لا نثق بتحقيق منه في مأخذ الباب، ولذلك ثبت خيار المجلس بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن الرسول عليه السلام، ولم يقل مالك بخيار المجلس.

ومما يجب تنزيهه على هذا القسم أن جمعا لو بلغهم خبر، ثم صح عندنا (١٣١/ب) عملهم بخلافه بعد تطاول زمن، وجوزنا ذهولهم عنه، ونسيانهم له، فليخرج ذلك على التقاسيم في تطاول غلبة الظن، كما سبق. وما ذكرناه في جمع، فهو في المجتهد الواحد الموثوق بعدالته وأمانته بمثابته في جمع.

الشرح

يبعد أن تخفى السنة عليهم، ويطلع عليها غيرهم، فلذلك تعلقنا بالأعمال على الإطلاق<sup>(١)</sup>. وهذا هو رأي مالك [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ذهب إليه من أن الأعمال من الصحابة، إذا لم ينعقد عليها إجماع، فلا يتمسك بها، إلا إذا خالفت أخباراً. فهذا لا نقوله نحن، إذا استمرت الأعمال من الجماهير، إذا لم تكن المسألة في محل القياس، فإن كانت قياسية، ففيها احتمال. وقد تكلمنا على ذلك في كتاب الإجماع.

قال الإمام: (ومما يجب تنزيهه على هذا التقسيم) إلى قوله (وهو مقدمة غرضنا في الترجيح)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الذي ذكره الإمام كلام جيد في هذا التفصيل، وتقديمه ترك التارك على عمل العامل، صواب على حسب ما ذكره. فالعامل تمسك بظاهر الخبر، والتارك لا مستند لتركه (١٧٧/ب) إلا الاطلاع

التعليق

(١) راجع كلام المقترح في: (٢٦٤/٤) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع البرهان (٢/١١٧٥: ١ - ص: ١١٧٦: ٥).

ولو صح خبر وعمل به جمع، ولم يعمل به جمع، والفريقان  
ذاكران الخبر، والمسألة مفروضة حيث لا احتمال إلا النسخ، فالذي  
أراه تقديم عمل المخالفين، فإنه لا يحمل أمرهم إلا على ثبت  
وتحقيق، وعمل العاملين يحمل على التمسك بظاهر الخبر.

وليعلم الناظر إذا انتهى إلى هذا المقام أن الكلام في هذه المضايق  
ينتهي إلى حال يعسر التصوير فيها، فلا ينبغي للإنسان أن يسترسل في  
قبول كل ما يتصور عليه. ومن هذا القبيل ما انتهينا إليه، فإنه يبعد  
قطع قوم بالمخالفة مع تصحيح الخبر، وقطع آخرين بالعمل، فلا بد أن

الشرح

على الناسخ، [وعلمه بضعف] <sup>(١)</sup> الخبر.

يبقى أن يقال: تحققنا ثبوت الخبر الصحيح، ولم يتعين لنا ناسخه، ومن  
الممكن أن يعتقد الراوي التارك ما ليس بنسخ نسخاً. قلنا: هذا يطرد في قوله:  
نسخ رسول الله ﷺ حكم كذا، وكذلك في قوله <sup>(٢)</sup>: أمر بكذا، أو نهى عن كذا.  
وكل هذا لا يسقط التمسك بهذه المنقولات، بل تحصل (١٣٨/ب) غلبة الظن  
بحصول [النسخ] <sup>(٣)</sup>، بناء على مجرد مخالفة العدل الذاكر، سواء كان راوياً أو  
لم يكن.

فإن قيل: هذا تقليد منكم له في قوله: إنه منسوخ. قلنا: ليس هذا من  
أبواب التقليد، وإنما هو تمسك بنقله من جهة المعنى، كما لو قال: نسخ رسول  
الله ﷺ حكم كذا، وكذلك في قوله: أمرنا بكذا، فلا يقال: إن هذا تقليد  
لراوي، بل هو تصديق له في النقل، ولذلك يقبل منه إذا نقل حكماً، وشرط

التعليق

(١) في أ: وعمله يضعف.

(٢) في ت زيادة: تعالى.

(٣) في ت: الناسخ.

يشيع المخالفون ما عندهم، ويبحث عنه العاملون. نعم، قد يتفق عمل العاملين في [صقع]<sup>[١]</sup> من غير غوص وتحقيق، ويبحث عن حالة المخالفين. فهذا منتهى القول في ذلك، وهو مقدمة غرضنا في الترجيح. فإذا تعارض خبران صحيحان، وعمل بأحدهما أئمة من الصحابة، فقد رأى الشافعي ترجيح ذلك الخبر على الخبر الذي

الشرح

فيه شرطاً، وَوَقَّتْ وقتاً. كقوله: «أمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزع خفافنا ثلاثاً»<sup>(٢)</sup>. فلا يقال: لعله غلط في فهم الشرط وتعيين الوقت.

قال الإمام: ((وعاد بنا الكلام إلى القول)<sup>(٣)</sup> في الترجيح) إلى قوله (ثم لم يعملوا به)<sup>(٤)</sup>. ولكن قد يظن ذلك ظناً<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: حديث أنس في [الغنم]<sup>(٦)</sup> فيه: «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم، في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين، ففيها بنت مخاض، فإن لم تكن، فابن لبون ذكر»<sup>(٧)</sup>. هذا معنى الحديث دون لفظه. وحديث علي رضي الله عنه يقول: «في الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربعة

التعليق

[١] في خ: صفع.

(٢) روي التوقيت في المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة: من حديث علي بن أبي طالب وخزيمة بن ثابت وصفوان بن عسال وأبي بكر وغيرهم رضي الله عنهم. راجع: صحيح مسلم (٢٣٢/١). والترمذي (١١٦/١). وابن ماجه (١٨٤/١). والدارقطني (١٩٤/١). والتمهيد لابن عبد البر (١٥٢/١). والاستذكار له (٢٤٩/٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من المطبوع.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (١١٧٦/٢) س: ٥ - أخير).

(٦) في ت: النعم.

(٧) سبق تخريجه في: (١٨٨/٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

[عارضه، و]<sup>[١]</sup> لم يصح العمل به. واستشهد بما رواه أنس في نصب الغنم، إذ عارضه ما رواه علي رضي الله عنه فيها، وعمل الشيخين (١/١٣٢) يوافق ما رواه أنس، [فقال رضي الله عنه: أقدم حديث أنس]<sup>[٢]</sup>. وهذا مما يجب التأمي [فيه]<sup>[٣]</sup>، فليس ما استشهد به مما يقال فيه: إن عمل الصحابة خالف خبرا، إذ لم يصح عندنا أنهم بلغهم حديث علي رضي الله عنه، ثم لم يعملوا به. ولكن قد يظن ذلك ظنا.

الشرح

شياه، وفي خمس وعشرين خمس شياه<sup>(٤)</sup>. هذا أيضا معنى الحديث دون لفظه. وعمل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بحديث أنس. قال الشافعي: أرجح حديث أنس لعمل الشيخين به<sup>(٥)</sup>. وقال القاضي [رحمه الله]<sup>(٦)</sup>: الخبران متعارضان، ولا يقوى دليل بمصير مجتهد إليه. وهذا هو اللائق بأصول الشافعي. والدليل على أنه اللازم له، أنه لو ثبت عنده قوة في أحد الخبرين، لم يجز له التمسك بما ضعف عنده، بناء على عمل بعض الصحابة [به]<sup>(٧)</sup>. فإنه لو فعل ذلك، لكان مقلدا، مضربا عما غلب على ظنه قوته. وإذا منعه المصير إلى الأخذ بالأضعف، [فإنه]<sup>(٨)</sup> عين التقليد، وترك لما ثبت عنده من الاستواء.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
 [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 (٤) راجع سنن أبي داود (٣٦٢/١). والسنن الكبرى للبيهقي (٩٢/٤). وانظر المغني (١١/٤).  
 (٥) حكاه عنه الإمام في البرهان (١١٧٦/٢). وانظر الأم (٥/٢).  
 (٦) ساقطة من أ.  
 (٧) ساقطة من ت.  
 (٨) في ت: فإن.

فإن قيل: فما الوجه والحالة كما وصفتم؟ قلنا: نرى الحديثين متعارضين، فإن معارضة أحدهما الثاني ليس مما يسقطه ترجيح ظني في أحد الجانبين، ثم لو صح أنه بلغهم الحديثان ثم عملوا بأحدهما، فليس هذا من الترجيح، ولكنه يتعلق بالقسم المتقدم، وهو أن أقضية أئمة الصحابة بخلاف الخبر، مع العلم به والذكر له، كيف الوجه فيه؟ وقد تقدم ما فيه بلاغ.

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: فما الوجه [والحالة كما وصفتم]<sup>(١)</sup>) إلى قوله (وقد تقدم ما فيه بلاغ)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: ما ذهب إليه الإمام فيما إذا ظن البلوغ والنسخ استمراره على العمل بما ظن نسخه، كلام ضعيف، ومناقض لما سبق له. أما بيان ضعفه، فكيف يجوز أن يحكم بما يغلب على ظنه (أ/١٧٨) سقوطه، وخروجه عن الشريعة؟ وهل هذا إلا قصد المخالفة؟

وأما وجه المناقضة، فإنه يقول: إذا تطرق إلى أحد الخبرين ظن النسخ من جهة ضعيفة، وهو أن يكون راويه ممن تقدم إسلامه، وراوي [الخبر]<sup>(٣)</sup> الآخر ممن تأخر إسلامه، قال هو في ذلك: إذا لم يجد متعلقا سوى الخبرين، فالوجه التعلق بما بعد عن ظن النسخ. وإن كانت هذه الصورة قد [منعنا]<sup>(٤)</sup> [فيها]<sup>(٥)</sup> تصور ظن النسخ. فإذا رأى العمل في مثل ذلك، فكيف يصح له الإضراب عن ظن النسخ المتلقى من إضراب الراوي عن العمل بالخبر ظنا<sup>(٦)</sup>؟

التعليق

- (١) في أ: والحالة هذه.
- (٢) انظر البرهان (٢/١١٧٧: ١ - ٦).
- (٣) ساقطة من ت.
- (٤) في أ، ت: منعناه.
- (٥) في ت: في ما.
- (٦) راجع مناقشة ابن المنير للشارح في: البحر المحيط (٦/١٤١ وما بعدها).



ومما يجب التفطن له أن النُصْب مقادير، ولا مجال فيها للرأي، والخبران وإن رأينا تعارضهما، [فيخرج]<sup>[١]</sup> وجوب العمل بما عمل به الصحابة رضي الله عنهم على الرأي المتقدم في أننا إذا عدنا مسلكا للحكم، ولم نظفر إلا بما يقع ترجيحا لا استقلال له، ولو ثبتت الأدلة، فالتمسك بما لا يستقل أولى من تعرية الواقعة عن حكم. فالوجه إذاً التعلق بحديث أنس، لما ذكرناه آخرا. والله أعلم.

الشرح

فإن قيل: لا يثبت النسخ بمثل ذلك. قلنا: وكذلك إذا تحقق أنه بلغه وأضرب عن العمل به، فإن علم النسخ مستندا إلى ذلك، ظن نسا عند استناده لهذا.

قال الإمام: (ومما [يجب]<sup>(٢)</sup> (١/١٣٩) [التفطن]<sup>(٣)</sup> له أن النُصْب مقادير) إلى آخره<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: جعل الإمام موافقة بعض الصحابة أحد الخبرين ترجيحاً، ولم يبين وجه ذلك، واقتصر على الدعوى فيه، ولم يبين الأمر على النسخ في أحدهما، لأنه لم ير تحقيق القول بأن الخبر بلغهم، وظنُّ البلوغ لا يمنع التمسك بالخبر الآخر. فليت شعري ما وجه هذا الترجيح؟ إلا أن يكون قد صار إلى ما يقوله الشافعي من أن موافقة عمل بعض الصحابة، يقتضي ترجيح الدليل على مناقضه. وهذا الموضوع القاضي ينازع فيه، ويقول: لا يقوى دليل بمصير مجتهد إليه. وقد قدمنا وجه ذلك، والإلزام الوارد على الشافعي، فلا نعيده.

التعليق

[١] في خ: فيخرج عن.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: يتفطن.

(٤) راجع البرهان (٢/١١٧٧) ص: ٧ - أخير).

## مسألة:

إذا تعارض خبران نصان، وانضم إلى أحدهما قياس يوافق معناه [الخبر]<sup>[١]</sup>، فقد اختلف العلماء في ذلك، (١٣٢/ب) فالذي ارتضاه الشافعي أن الحديث الذي وافقه القياس مرجح على الآخر، واستدل بأن قال: إذا اختلف أحد الحديثين بما يوجب تغليب الظن تلويحا، فهو مرجح على الآخر، ومجرد التلويح لا يستقل دليلا، فإذا اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلا، [فلأن]<sup>[٢]</sup> يكون مرجحا أولى.

وقال القاضي: إذا تعارض الخبران، كما ذكرناه في تصوير المسألة، تساقطا، ويجب العمل بالقياس، والمسلكان يفضيان إلى موافقة حكم القياس، ولكن الشافعي يرى متعلق الحكم بالخبر المرجح بموافقة القياس. والقاضي يرى العمل بالقياس، وسقوط الخبرين.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض خبران نصان [وانضاف]<sup>(٣)</sup> إلى أحدهما قياس) إلى قوله (والعمل بما اجتمع عليه [الخبر والنظر]<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: الذي ذكره القاضي أصح في نظر الأصول، وذلك أن الخبر يترجح [على الآخر]<sup>(٥)</sup> إما بمزية في الراوي، وذلك يرجع إلى تفاوت في طرق الثبوت، أو إلى تفاوت فيما يتعلق بالدلالة كالنص [مع الظاهر]<sup>(٦)</sup>، [والظاهر]<sup>(٧)</sup> مع الأظهر. وإذا

التعليق

[١] في خ: معنى.

[٢] في خ: فلا.

(٣) في البرهان: وانضم.

(٤) في ت: النظر والخبر. وراجع النص في البرهان (٢/١١٧٨س: ١ - ص: ١١٧٩س: ١٠).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: والظاهر.

(٧) في ت: أو الظاهر.

واستدل القاضي بأن قال: الخبر مقدم في مراتب الأدلة على القياس، فيستحيل ترجيح خبر على خبر بما يسقطه الخبر. ومن أحاط بمراتب الأدلة، لم يتعلق بالقياس في واقعة فيها خبر صحيح، فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصا في حكم اللغو الذي لا حاجة إليه. وما يقدم على القياس إذا خالفه، فهو مقدم عليه أيضا إذا وافقه، فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر، والتعارض يوجب سقوط التعلق بالخبرين، فإذا سقطا، فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما. والقول في ذلك عندي لا يبلغ مبلغ الإفادة، ويجوز لمن ينصر نص الشافعي في ذلك أن يقول: إنما يقدم الخبر إذا لم (أ/١٣٣) يعارضه خبر، فإذا تعارضا، افتقر أحدهما إلى التأكيد بما يغلبه على الآخر.

الشرح

تساوى الخبران متنا وسندا، فكيف يثبت الترجيح مع موافقة القياس لأحدهما؟ فالصواب التساوق، والقضاء بالقياس، إلا أن يقال: إن القياس إذا وافق أحد الخبرين، أشعر ذلك بأنه الثابت دون الآخر، إذ الغالب على الشريعة مراعاة القياس. فمن هذه الجهة قد يترجح الخبر الموافق<sup>(١)</sup>.

التعليق

(١) قال المقترح رحمه الله: «هذه المسألة تنبني على أن الدليل المستقل هل يسوغ الترجيح به أم لا؟ والقاضي لا يرى الترجيح به، والشافعي يرى ذلك. قوله: (واستدل القاضي بأن قال: الخبر مقدم في مراتب الأدلة على القياس) إلى آخر الكلام. قال الشيخ: يقال للقاضي: لا يلزم من كون القياس لا يكون دليلا عند وجود النص، ألا يكون مرجحا لأحد النصين، وعند الترجيح لا يكون هو العمدة في ثبوت الحكم، وإنما العمدة الخبر الراجح». راجع النكت (أ/٧٦). وانظر مسألة الترجيح بدليل مستقل في المستصفي (٣٩٦/٢). والمسودة: ٣١١. والبحر المحيط (١٣٨/٦). وشرح الكوكب المنير (٦٩٥/٤).

فهذا منتهى القول . ولا قطع . والعمل بما اجتمع عليه الخبر والنظر . ونبني على هذا مسائل نسردها ونبين الحق فيها . منها :  
 أنه إذا تعارض خبران ، واعتضد أحدهما بقياس الأصول ، وكان أقرب إلى القواعد الممهدة ، قال الشافعي : يقدم ما يوافق القواعد .  
 ومثال ذلك : الخبران المتعارضان [ في صلاة الخوف ]<sup>[١]</sup> في غزوة ذات

الشرح

وأما الطريق الذي ذكره القاضي ، ففيه نظر ، وذلك أنه أراد أن يجعل حالة التعارض في الإعراض عن الخبر كحالة انفراد الخبر في مقابلة القياس ، وليس الأمر كذلك ، فإنه قد يجوز أن يكون للانفراد حالة تخالف الاجتماع ، وكيف لا يكون كذلك ، وفي حالة انفراد الخبر ، يتعين المصير ( ١٧٨ / ب ) إليه ، [ ويقدم ]<sup>(٢)</sup> على الراوي والاستنباط ؟ وحالة تناقض الخبرين ، فلا عمل بواحد منهما على القول الصحيح ، فإن لم يتمسك القاضي بما قررناه ، لم يقو كلامه ، ويتعين المصير إلى ما يقوله [ الشافعي ]<sup>(٣)</sup> .

قال الإمام : ( ونبني على هذا مسائل نسردها ) إلى قوله ( والتعلق بالقياس بعدهما )<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ : هذه المسألة تقارب الأولى من وجه ، وهو القرب من القواعد ، فيجري الأمر من هذه الجهة ، على ما مضى في التي تقدمت .  
 وأما جهة مباينتها لها ، فهو أنه لا يتصور أن يكون القياس مستندا إلى ما في رواية خوات بن جبير<sup>(٥)</sup> ، فمن الباطل أن يصير القاضي في هذه المسألة إلى

التعليق

[ ١ ] ما بين [ ] ساقط من خ .

( ٢ ) في أ ، ت : فقدم .

( ٣ ) في ت : القاضي الشافعي .

( ٤ ) راجع البرهان ( ١١٧٩ / ٢ ) س : ١١ - ص : ١١٨٠ س : ( ٧ ) .

( ٥ ) تقدمت ترجمته في : ( ٤٠٨ / ٢ ) من الجزء الثاني . وانظر تخريج الرواية في :

( ٤٠٨ / ٢ ) هامش : ٤ من الجزء الثاني .

الرقاع، فالذي رواه ابن عمر [فيه]<sup>[١]</sup> ترددات كثيرة، والترددات تخالف نظم الصلاة، ورواية خوات بن جبير ليس فيها حركات وترددات، فرأى الشافعي رحمه الله تقديم خبر خوات. وهذا يتصل بتحقيقه بموافقة القياس لإحدى الروایتين ومخالفة الأخرى. فكان العمل بموجب القياس أولى. ثم يتول الكلام إلى أن رواية خوات مرجحة بالقياس أم الروایتان متعارضتان، والتعلق بالقياس بعدهما؟

ويجري في هذه الواقعة نوعان<sup>[٢]</sup> من النظر: أحدهما - أنه لا

يمنتع جريان الصلاتين الموصوفتين في الروایتين، وقد مال الشافعي في

الشرح

تساقط الخبرين، وإيقاع الصلاة على حسب [خبر]<sup>(٣)</sup> خوات بن جبير، بل يظهر في هذه المسألة [مذهب]<sup>(٤)</sup> الشافعي في الترجيح<sup>(٥)</sup>. ولكن لا يكون ذلك ترجيحاً بالقياس، بل بالقرب من القواعد خاصة، فإن الصلاة بنيت على ترك الحركات التي لا تناسبها، وإذا تضمنت رواية البقاء على هذه الصورة [أو قريباً]<sup>(٦)</sup> منها، كان أرجح من الرواية التي تقتضي البعد عنها<sup>(٧)</sup>.

قال الإمام: (١٣٩/ب) (ويجري في هذه الواقعة نوعان آخران من النظر)

إلى قوله (ورد الأمر إلى التفصيل)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: أما إذا اتحدت الواقعة،

التعليق

[١] في خ: فيها.

[٢] في خ زيادة: آخران.

(٣) في ت: رواية.

(٤) في ت: أما مذهب.

(٥) راجع: (٤٠٨/٢) هامش: ٣ من الجزء الثاني.

(٦) في أ: أو قريب.

(٧) راجع البحر المحيط (١٣٩/٦). وانظر: (٤٠٨/٢) هامش: ٥ من الجزء الثاني.

(٨) راجع البرهان (١١٨٠/٢) س: ٨ - ١١٨١ س: (٩).

بعض أجوبته إلى تجويزهما جميعا، ثم أثر رواية خوات من طريق التفصيل، وهذا متجه حسن، فإنه يبعد أن تختلف روايتان في واقعة واحدة اختلاف رواية ابن عمر وخوات. وإذا روى عدلان لفظين من غير تاريخ، فالظن بهما الصدق، (ب/١٣٣) ويقدر [تقدم]<sup>[١]</sup> أحدهما [وتأخر]<sup>[٢]</sup> الآخر. فإذا اعتاص معرفة ذلك منهما، قيل تعارضا. فأما إذا تعلق الروايتان بحكاية واحدة، وظهر التفاوت في النقل، فالوجه أن يحمل الأمر على جريانهما جميعا، ويرد الترجيح إلى الفضيلة. فهذا وجه.

الشرح

فيعلم أن إحدى الروايتين وهُمّ وزلل، ثم لا يتعين لذلك إحداهما. وهل تكون موافقة القياس لإحداهما أنها الصدق؟ هذا مما يتردد فيه، والظاهر أن ذلك عندنا يتعين بموافقة القياس، وذلك أنه إذا علم أنه لم يصدر من الشارع إلا أحدهما، وكانت له عادة غالبية في إحدى الروايتين، غلب على الظن في الصورة الملتبسة أنها من قبيل الأغلب الكثير.

وأما [إذا]<sup>(٣)</sup> لم يتحقق اتحاد الواقعة، وتحقق مع ذلك التعدد، وعرفت التواريخ، فهل يكون الآخر ناسخا للأول، أو لا يكون كذلك؟ ذهب القاضي إلى أن ذلك لا يثبت به نسخ، بل يجوز الفعلان جميعا، وعلى هذا لا يفتقر إلى معرفة التواريخ، إذ لا حاجة إليها. ولا يتوقف العمل عليها، اللهم إلا أن يصير أن الأخير أفضل، وقد ذهب إليه بعض الأصوليين<sup>(٤)</sup>. فيكون مفتقراً إلى معرفة الفضيلة، لا إلى تحقيق الأخرى.

التعليق

[١] في خ: تقديم.

[٢] في خ: وتأخير.

(٣) في ت: إذا كان.

(٤) راجع المنحول: ٤٣٣. والبحر المحيط (١٧٦/٦).

ومما يتعلق بما نحن فيه أنا إذا حملنا الرواية المختارة على الجواز، ولم نجوز غيرها، فليس في روايتنا إياها منع لما رواه ابن عمر، فإذا لا تعارض في الحقيقة إلا من جهة واحدة، وهي أن يدعى الاتحاد، وتنسب إحدى الروایتين إلى الوهم والزلل، ثم لا يتعين لذلك أحدهما، فيتمسك بالقياس. وهذا بعيد عما تعبدنا به من تحسين الظن بالرواة، والمختار تجويز ما اشتملت عليه الروایتان، ورد الأمر إلى التفصيل.

الشرح

والذي عندنا في ذلك في مسألة الصلاة في وقتين على حالتين مختلفتين، أن الأخير يمنع من التمسك بالفعل الأول، لأنه قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»<sup>(١)</sup>. ولا سبيل إلى أن يصلي على الوجهين المختلفين. فمن هذه الجهة يتعين التمسك بالفعل الأخير. وهذا هو المظنون بالصحابة رضي الله عنهم. ولذلك قالوا: «كان آخر الأمرين من (١٧٩/١) رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»<sup>(٢)</sup>. إلى غير ذلك مما تمسكوا فيه بالفعل الأخير. وقد نزل الإمام ذلك على الفضيلة.

وأما إذا وردت الأخبار مطلقة، ولم يتعين اتحاد الواقعة، ولا التعدد [فيها]<sup>(٣)</sup>، فهذا يحتمل الاتحاد والتناقض، ويحتمل أيضا التعدد والاختلاف. فعلى أيهما ينزل؟ الصواب التنزيل على التعدد، إذ ليس فيه تكذيب العدول، لا عمداً ولا سهواً، وذلك أولى. أما العمد، فلأنه حرام ومعصية، وأما السهو، فلأنه نادر قليل، مع كمال الحفظ والضبط والاعتناء بالوعي، فتنزيل الخبر على

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) من الجزء الأول.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٢). والنسائي (١٨٥). وانظر الاستذكار (١٤٥/٢).

(٣) ساقطة من أ.

وقد ذكر القاضي وجهها في تقديم رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وهو أنه قال: إنها [ناقلة]<sup>[١]</sup> عن المؤلف في القواعد، فيجب حملها على ثبت الناقل، والرواية الأخرى ليست كذلك، وقد يشعر بعدم التثبت، وبناء الأمر مطلقاً على ما عهد في الشرع. وهذا غير سديد، وهو [تحويم]<sup>[٢]</sup> على تخصيص عدل بوهم وزلل بموافقة الأصول فيما رواه. ثم [في]<sup>[٣]</sup> رواية خوات أنواع من الإثبات لا تعهد في القوانين والقواعد، فلا وجه لما ذكره.

الشرح

الواقعتين أحق وأولى. ثم يرجع الكلام إلى طلب التقديم والتأخير، إن أمكن ذلك، وإن لم يمكن، فالتوقف على قول، والاحتياط على قول، والتخيير على قول، على ما يلزم في تعارض الدليلين<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (وقد ذكر القاضي وجهاً في تقديم رواية ابن عمر) إلى آخره<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذان الوجهان لا يصح الترجيح بهما عندنا.

أما الأول: فعلى حسب ما ذكره الإمام في الرد على القاضي.

وأما الثاني: فمن أين يلزم أن يكون حكم القرينة مرجحاً؟ اللهم إلا أن [يقال]<sup>(٦)</sup> إن القرائن تبيّن الأمثال. وهذا هو الذي يأتي على أصل الشافعي، فإنه قال في كتاب التأويل: إذا وردت مناه عن رسول الله ﷺ، اشتهر من شيم

التعليق

[١] في خ والمطبوع: نافلة.

[٢] في خ: تحريم.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) راجع المستصفي (٣٩٣/٢). والبحر المحيط (١٤١/٦).

(٥) في ت زيادة: إلى قوله: سمياً بكلامه. وانظر النص في البرهان (١١٨١/٢) س: ١٠ -

ص: ١١٨٣ س: ٢).

(٦) في أ: يقول.



ومنها: إذا تعارض خبران، ووافق أحدهما حكم اقتران من كتاب الله تعالى، فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي (١٣٤/أ) وافقه حكم القرينة. ومثال ذلك: الخبران المتعارضان في العمرة فيروى أن النبي ﷺ قال: «الحج جهاد والعمرة تطوع». وعارضه ما روي أنه ﷺ قال: «الحج والعمرة نسكان فرضان لا يضرك بأيهما بدأت». ثم خبر

الشرح

العلماء [العاملين] <sup>(١)</sup> بالشريعة حمل بعض تلك المناهي على الفساد، فالشافعي لا يرى حمل بعضها على الكراهة <sup>(٢)</sup>، بناء منه على حكم القرينة. وهذا من ذلك القبيل، وقد ردنا على ذلك. وقد تعطف العرب المندوب على الواجب، والمكروه على المحرم <sup>(٣)</sup>.

لكن ههنا أمر آخر، وهو أنه قال (١٤٠/أ): ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ <sup>(٤)</sup>. فهل يصح أن يتعلق الأمر بشيئين: أحدهما على جهة الوجوب، والآخر على جهة الندب؟ هذا عندنا يرجع إلى صحة إطلاق اللفظ المشترك على معنيه جميعا، والشافعي يرى ذلك <sup>(٥)</sup>. وقد قال في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ <sup>(٦)</sup>. هو محمول على الجس باليد حقيقة، وعلى الوقاع مجازا <sup>(٧)</sup>. فكذا يكون قوله: ﴿وَأَتِمُّوا﴾ يقتضي وجوب إتمام الحج، واستحباب إتمام العمرة <sup>(٨)</sup>. وهذا يلزم الشافعي الذي يقول: إن المتطوع بالخيار بعد الشروع، كما

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع البرهان (٥٥٩/١). وانظر: (٥٥٤/٢) من الجزء الثاني.
- (٣) راجع: (٥٥٦/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) الآية (١٩٦) من سورة البقرة.
- (٥) راجع: (٩١٠/١) من الجزء الأول.
- (٦) الآية (٤٣) من سورة النساء.
- (٧) راجع البرهان (٣٤٤/١).
- (٨) قال الزركشي رحمه الله: «ونحن نقول للإمام (يعني إمام الحرمين): الإتمام يطلق =

الفريضة وافق حكم القرآن في كتاب الله تعالى ؛ فإنه قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وهذا فيه نظر؛ فإن إتمام الحج يتعرض لفرضه ابتداء، لا في الحج ولا في العمرة، وهما [مقترنان]<sup>[١]</sup> وفاقا في وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما، ولم نذكر هذا إلا أن الشافعي ذكره؛ فتيمناً [بإيراد]<sup>[٢]</sup> كلامه.

الشرح

كان بالخيار قبله<sup>(٣)</sup>. فعلى هذا يفتقر إلى هذا التقدير.

وأما مالك رحمه الله الذي يرى أنه إذا دخل في المندوب [إليه]<sup>(٤)</sup>، وجب الوفاء به<sup>(٥)</sup>. فيبقي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(٦)</sup> على الوجوب فيهما جميعاً<sup>(٧)</sup>. ولا يتلقى - على قوله - وجوب الابتداء من وجوب الإتمام. والشافعي، وإن كان يقول بالمقالة الأولى، فهو يساعد على وجوب إتمام

التعليق

= تارة على أصل الفعل، وعلى إتمامه بعد الشروع فيه، لكن المراد هنا الأول، فإن الآية نزلت في عام الحديبية، ولم يكن ﷺ محرماً بالحج حتى يؤمر بإتمامه. راجع البحر المحيط (١٧٦/٦). والمنحول: ٤٣٢. وانظر أقوال العلماء في معنى الآية: تفسير ابن عطية (١٤٩/٢). والاستذكار (٢٣٨/١١).

[١] في خ: مفترقان.

[٢] في خ: بذكر.

(٣) راجع كتاب الأم (١٠٣/٢). وتخرىج الفروع على الأصول للزنجاني: ٥٩. والمسودة: ٦٠. وشرح الكوكب المنير (٤٠٧/١). وحاشية البناني (٩٣، ٩٠/١).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) وهو مذهب أبي حنيفة. راجع أصول السرخسي (١١٥/١). وكشف الأسرار (٣١١/٢). وفواتح الرحموت (١١٤/١). وانظر الاستذكار لابن عبد البر (٢١١/١٠). والتمهيد له (٧٩/١٢ - ٨١). وتفسير القرطبي (٢٥٥/١٦). وشرح الكوكب المنير (٤٠٩/١).

(٦) الآية (١٩٦) من سورة البقرة.

(٧) راجع التمهيد (٧٩/١٢). والاستذكار (٢٤٤/١١).

## مسألة:

إذا تعارض خبران ولم يترجح أحدهما على الثاني، ولم يتطرق إلى واحد منهما نسخ فيما يعلم أو يظن، وعريت الواقعة عن دلالة أخرى، فحكهما عند الأصوليين الوقف عن الحكم فيها، وإلحاق الصورة بالوقائع كلها قبل ورود الشرائع. [هذا]<sup>[١]</sup> حكم الأصول.

الشرح

(ب/١٧٩) العمرة وحج التطوع، فلا يكون على مذهبه استدلال بوجوب الإتمام على وجوب الشروع [بحال]<sup>(٢)</sup>، ثبت بذلك بطلان الترجيح بهذا ونظائره<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض خبران، ولم يترجح أحدهما على الثاني) إلى قوله (والمعنى متجرد [للتعلق]<sup>(٤)</sup> به)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: قد قدمنا فيما سبق أن المصيب واحد، وأن حكم الله تعالى في المجتهدين معين<sup>(٦)</sup>. وعلى هذا لا يتصور أن يقع التعارض مع انتفاء الترجيح، إذ الحاصل دليل واحد، والآخر شبه، فكيف يستويان؟

ويتصدى بعد هذا ثلاثة أوجه: أحدها - التوقف، والثاني - الاحتياط، والثالث - تقليد مجتهد آخر إن وجد<sup>(٧)</sup>. وهذا الوجه أجود الأمور، لتحقق العجز، والعاجز يلزمه المصير إلى رأي من له نظر، إذا لم يتبين له فساد نظره. وأما الذين قالوا كل مجتهد مصيب اختلفوا، فمنهم من قال يتوقف، لأنه

التعليق

[١] في المطبوع: وهذا.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر في أمثلة أخرى: البحر المحيط (١٧٦/٦).

(٤) في ت: للتعليق.

(٥) راجع البرهان (١١٨٣/٢) س: ٣ - ص: ١١٨٤ س: (٤).

(٦) راجع: (٣٧٠/٣) من الجزء الثالث.

(٧) راجع المستصفي (٣٧٨/٢) وما بعدها.

ولكن ما أراه: أن الشريعة إذا كانت متعلقة بالمفتين، ولم  
 [يشغر]<sup>[١]</sup> عنهم الزمان، فلا يقع مثل هذه الواقعة؛ [إذ]<sup>[٢]</sup> لو فرض  
 تجويز ذلك، لوجب في حكم العادة وقوعه لا محالة، فإذا لم يقع مثله  
 في [الأزمان]<sup>[٣]</sup> على تطاولها، وقد اشتملت على كل ممكن على  
 [التكرار]<sup>[٤]</sup>، [فارتقاب]<sup>[٥]</sup> واقعة شاذة لا نظير لها، ولا مداني، محال  
 في حكم العادة. وسيأتي شرح ذلك في «كتاب الفتوى».

الشرح

متعبّد باتباع غالب ظنه، ولم يغلب على ظنه شيء. وهذا هو الظاهر على هذا  
 القول. وقال القاضي: يتخير، لأنه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى  
 من الآخر، فليعمل بأيهما شاء.

وهذا الذي قاله القاضي قد استدل عليه بدليل، وذلك أنه قال: ليس  
 التخيير بين الشيء ونقيضه محال، ولا ينافي ذلك الطلب بحال، وقد ورد الشرع  
 بالتخيير في خصال الكفارة، وعقل ذلك مع ثبوت التخيير، لانصراف التخيير  
 إلى جهة، والتضييق إلى أخرى. قال: وإذا كان ذلك معقولا، فيدل عليه أن  
 الضرورة تدعو إليه، فإن إثبات الحكمين تناقض، وخلو الواقعة عنهما لا يصح،  
 والتعيين مع الاستواء تحكّم، فلم يبق إلا التخيير. وقد قال عليه السلام: «فإذا زادت  
 الإبل على المائة والعشرين، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون،  
 فإذا بلغت مائتين كان فيها أربع حقاق، أو خمس بنات لبون»<sup>(٦)</sup>. [والساعي]<sup>(٧)</sup>

التعليق

- [١] في خ: يسفر.
- [٢] في خ: إلا.
- [٣] في خ: الأزمنة.
- [٤] في خ: التكر.
- [٥] في خ: فارتكاب.
- [٦] سبق تخريجه في: (١٨٨/٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.
- [٧] في أ: والشافعي.

وإن تحقق التعارض (ب/١٣٤) والتساوي بين النصين، وانحسم مسلك التأويل، ووجدنا للحكم متعلقا من طريق القياس [أو الاستدلال]<sup>[١]</sup>، وآخر مسلكه استصحاب الحال، فهذا مما تقرر القول فيه [قبل]<sup>[٢]</sup>، من أن الخبر الذي يوافقه مرجح به، أو الخبران يتساقطان بالتعارض، والمعنى متجرد للتعلم به.

الشرح

يخير، فإن أخذ الحقائق، فقد أخذ بقوله: «في كل خمسين حقة»، وإن أخذ بنات لبون، فقد أخذ بقوله: «وفي كل أربعين بنت لبون».

وكذلك إن نظرنا إلى المعاني، فقد تدور المسألة بين أصليين متقابلين في أبواب المعاني والأشباه، ويقع الاستواء، ولا يتبين ترجيح بحال<sup>(٣)</sup>. وكذلك يجري القول (ب/١٤٠) في تقابل استصحابين، كما إذا أعتق عبدا أبقا عن ظهاره، فالأصل بقاء الحياة للعبد، حتى يثبت الموت، والأصل استصحاب امتناع الزوجة حتى يثبت الإعتاق. والمسائل التي تتعارض فيها الأدلة كثيرة.

قال: وهذا بمثابة ما إذا اجتمع على العامي مفتيان، استوى حالهما عنده، فلا طريق إلا التأخير. وللفقهاء في تعارض البيئتين مذاهب. فمنهم من قال: (١/١٨٠) يقسم المال، ومعناه: تصديق البيئتين جميعا، ويقدر أنه [قام]<sup>(٤)</sup> لكل واحد سبب كامل في استحقاق المال، ولكن ضاق المحل عن الوفاء بهما، ولا ترجيح، فصار كما لو استحقاه بالشفعة<sup>(٥)</sup>.

وهذا الذي قاله القاضي كله مبني على أصل، وهو أنه لا سبيل إلى إخلاء

التعليق

[١] في خ: واستدلال.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) حكاه عنه الغزالي في المستصفي (٣٨٠/٢).

(٤) في أ، ت: قال. والمثبت من المرجع السابق (٣٧٩/٢).

(٥) حكاه عنه الغزالي في المستصفي (٣٧٩/٢).

## فصل

[كل ما]<sup>[١]</sup> قدمناه في تعارض النصوص .

وأما إذا تعارض ظاهراً يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما، فتتسع مسالك الترجيح؛ فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون، وهي حرية [بالترجيحات]<sup>[٢]</sup>، فإذا تعارضا، وتأييد أحدهما بمزية ثقة

الشرح

الواقعة عن الحكمين . وهذا الذي قاله غير صحيح، بل نقول: إن بنينا على أن كل مجتهد مصيب، فالإصابة مرتبة على تحصيل غلبة الظن، والظن مفقود ههنا، إذا لم يترجح أحدهما في ظنه على الثاني، فكيف يحكم من غير قطع ولا ظن؟ فالصواب إما الوقف، بناء على التباس الحكم، وهو مذهب من يقول المصيب واحد، وإما وقف نفي . وهذا هو اللازم على قول من صوّب كل مجتهد، إذ الحكم عند هؤلاء يتبع الظن، ولا ظن بحال . فكيف يصح أن يثبت الحكم بلا سبب يقتضي ثبوته؟

وأما قول الإمام: وإن تحقق التعارض والتساوي<sup>(٣)</sup> إلى آخره<sup>(٤)</sup>، هذا الكلام هو الذي سبق بعينه . والأغلب على الظن عندنا التمسك بالخبر الذي [يعتضد]<sup>(٥)</sup> بالقياس، وقد بينا وجهه فيما سبق .

قال الإمام: (فصل - كل ما قدمناه [في]<sup>(٦)</sup> تعارض النصوص)<sup>(٧)</sup> إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) في ت زيادة: بين النصين إلى قوله: والمعنى مجرد للتعلق به .

(٤) انظر البرهان (٢/١١٨٣س: أخير) .

(٥) في ت: يعضد .

(٦) في أ: من .

(٧) في ت زيادة: إلى قوله: كتعارض النصين على ما سبق .

الراوي، [أو العدد]<sup>[١]</sup> في الرواة، فالوجه التمسك بما تأيد بهذه الجهات، وليس كالنصين فيما قدمناه؛ فإننا تحققنا [من]<sup>[٢]</sup> طرق الماضين أنهم في غلبات الظنون كانوا يبغون ترجيح ظن على ظن. وإنما توقفنا في تعارض النصوص، من جهة أن معارضة النص بالنص يوهي التعلق به، واقتضاؤه إياه يزيد على ما يتعلق به الترجيح، وأيضاً فإننا لم نتحقق مثالا في تعارض النصين مع ترجيح أحدهما بمزية البيئة والعدد، ولم ينقل لنا مسلك الأولين في مثل ذلك حتى نتخذه معتبراً. وإنما يتعلق بالظنون، وقد استبنأ على قطع استرسال الأولين في الاستمساك بما يتضمن مزية في تغليب الظن، فإذا تعارض ظاهران، ولم يكن أحدهما في الثبوت والتعرض للتأويل بأولى من الثاني، (١٣٥/أ) ولم يتطرق إلى أحدهما ما يوجب تغليب الظن، فتعارضهما - والحالة هذه - كتعارض النصين على ما تقدم.

الشرح

آخره<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا كلام ظاهره يناقض [ما سبق]<sup>(٤)</sup>، من جهة أنه قضى فيما سبق بأن الخبرين إذا تعارضا وامتاذا أحدهما بمزية في العدالة ظاهرة، قطع [بتقديم]<sup>(٥)</sup> من قويت عدالة رواته، إذا لم يكن في المسألة مأخذ آخر. وتلقى ذلك من عمل الصحابة تقديراً. ورجع في هذا المكان إلى أن هذه الصورة لم يثبت عنده وقوعها، أعني تعارض النصوص مع ثبوت المزية في العدالة،

التعليق

[١] في خ: والعدد.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع البرهان (٢/١١٨٤س: ٥ - ص: ١١٨٥س: ١٠).

(٤) في ت: ما تقدم.

(٥) في ت: من تقدم.

## مسألة:

إذا تعارض ظاهران، أحدهما من الكتاب، والآخر من السنة، فقد اختلف أرباب الأصول؛ فقال بعضهم: يقدم كتاب الله تعالى، وقال آخرون: تقدم السنة. وقال آخرون: هما متعارضان.

فأما من قدم الكتاب، فمتعلقه قول معاذ، إذ قال: «أحكم بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد أجتهد رأيي». واشتهر في أصحاب النبي ﷺ، الابتداء بالكتاب؛ ثم طلب السنة، إن لم يجدوا متعلقاً من الكتاب.

ومن قدم السنة احتج بأن السنة هي المفسرة للكتاب، وإليها الرجوع في بيان مجملات الكتاب، وتخصيص ظواهره، وتفصيل محتمله.

الشرح

بخلاف الظواهر عنده. فهذا دليل بين على أن تلك المسألة قطعية. وهو الذي كنا نحن اخترناه فيما سبق.

والقول عندي في تعارض الظاهرين يجري على ذلك، إذا استويا في الدلالة، فأى فرق بين مزيد العدالة في النصوص، وبين مزيد العدالة في الظواهر المستوية في الدلالة؟ فما يقال في أحدهما يقال في الآخر، بلا ريب<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظاهران، ظاهر من الكتاب، وظاهر من السنة) إلى آخرها<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: الصحيح عندنا أنه إذا تعارض ظاهران من

التعليق

(١) قال المقترح رحمه الله في شرح كلام الإمام: «هذا كلام غير مسلم، فلم ينحصر الترجيح في الظواهر، بل يجري في النصوص، إذا كان طريق النقل آحاداً، ويختص أحدهما بزيادة عدد». راجع النكت (٧٦/ب).

(٢) في ت زيادة: إلى قوله: فليكن الأمر كذلك في تقديم الكتاب على السنة. وانظر المسألة في البرهان (٢/١١٨٥: ١١ - ص: ١١٨٨: ٢).



والصحيح عندنا الحكم بالتعارض؛ فإن الرسول ﷺ ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً، وكل ما كان [يقول]<sup>[١]</sup>، فمستنده أمر الله تعالى. وما ذكره معاذ، فمعناه أن ما يوجد فيه نص من كتاب الله تعالى، فلا يتوقع فيه خبر يخالفه؛ فمبنى الأمر فيه على تقديم الكتاب، ثم أي الكتاب لا تشتمل على بيان الأحكام، والأخبار أعم وجوداً [منها]<sup>[٢]</sup>، ثم طرق الرأي لا انحصار لها؛ فجرى الترتيب منه، بناءً على هذا في الوجود، ونحن فرضنا المسألة في ظاهرين ليسا نصين. وكذلك ما ادعاه من (١٣٥/ب) ابتدار الصحابة الكتاب، فهو منزل على ما ذكرناه.

الشرح

الكتاب والسنة المتواترة، وهما في الدلالة على رتبة واحدة، فالتعارض محقق، ويعود الكلام إلى الاختلاف في تعارض (١٨٠/ب) الدليلين من غير ترجيح<sup>(٣)</sup>. وأما الذين قَدَّموا الكتاب، فقد تمسكوا بقول معاذ، ولا يتأتى لهم ذلك لوجهين: أحدهما - النقض، فإنهم لا يقدرّون على تقديم كل ما في الكتاب على السنة، لتعذر تقديم ظواهر الكتاب على نصوص السنة المتواترة. (١٤١/أ) فكيف يصح تقديم الكتاب مع هذا على السنة على الإطلاق؟

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً، وإنما الكل [وحي]<sup>(٤)</sup> من الله ﷻ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا

التعليق

[١] في المطبوع: يقول من.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «إن فرضت المسألة مع التساوي من كل وجه، جرى فيها هذا الخلاف، والظاهر مذهب الوقف. وقد أشار الإمام إلى الحجة في ذلك». راجع النكت (٧٦/ب).

(٤) ساقطة من أ.

فأما كون السنة مفسرة، فلا تعلق [فيه]<sup>[١]</sup>، فإننا نقول: إن روي [الخبر]<sup>[٢]</sup> تفسيراً للكتاب، فلا خلاف في قبوله، وتنزيل الكتاب عليه، ومعظم التفاسير منقولة آحاداً. وليس هذا من غرضنا. وكذلك لو كان الخبر الذي نقله الأثبات نصاً في معارضة ظاهر؛ فالنص مقدم على الظاهر من الكتاب والسنة. وقد ذكرنا هذا في تخصيص العموم، وأشرنا إلى خلاف فيه. والذي ذكرناه الآن هو المختار.

الشرح

وَحَىٰ يُوحَىٰ<sup>(٣)</sup>. وقد بينا في ترتيب نظر المجتهد في الأدلة، أنه ينظر في الكتاب والسنة، وهما في رتبة واحدة. فإن قيل: فإذا كانا في رتبة واحدة، فما معنى قول معاذ: «أحكم بكتاب الله»<sup>(٤)</sup> الحديث؟<sup>(٥)</sup>. قلنا: إذا تقرر بالدليل وجوب النظر إليهما جميعاً قبل الفتوى، وجب تأويل هذا الظاهر، وتأويله عندنا أن المجتهد أول مطلوبه الدليل، فإذا [ظفر]<sup>(٦)</sup> به، [نظر]<sup>(٧)</sup> نظراً ثانياً في معارضه. وإذا كان المطلوب في إحدى جهتين، وإحدهما أقرب إلى الضبط من الأخرى، فمن حسن الطلب البداية بالجهة القريبة الضبط. فسلك معاذ [ﷺ]<sup>(٨)</sup> هذا في طلب الأدلة.

التعليق

- [١] في خ: فيها.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- (٣) الآيتان (٣، ٤) من سورة النجم.
- (٤) في ت زيادة: تعالى.
- (٥) سبق تخريجه. راجع فهرس الأحاديث.
- (٦) في ت: ظفرنا.
- (٧) في ت: نظرنا.
- (٨) في أ، ت: رحمه الله.

وقال القاضي رحمه الله: إذا تعارض ظاهر الكتاب وظاهر خبر نقله الآحاد، فهما متعارضان. وهذا لست أراه كذلك؛ فإن الظاهرين متساويان في تطرق التأويل إلى كل واحد منهما، والكتاب يختص [بشبوته]<sup>[١]</sup> على [جهة]<sup>[٢]</sup> القطع. ولا أعرف خلافاً [أنه]<sup>[٣]</sup> إذا تعارض ظاهران من أحدهما، منقول تواتراً، والآخر منقول آحاداً، فالمتواتر يقدم، فليكن الأمر كذلك في تقديم الكتاب على السنة.

الشرح

فإن قيل: الفرق بين هذه المسألة وبين المثال، هو أن الذي يطلب مطلوبه في الجهة المنضبطة على قرب، إذا ظفر بمطلوبه، لا يفتقر إلى طلبه في الجهة الأخرى. وإذا ظفر الإنسان بالدليل في الكتاب، فلا بد له من النظر في السنة، وإذا كان ينظر فيهما جميعاً، لم يبق للبداية بأحدهما معنى. قلنا: قد بينا أن المطلوب بالقصد [الأول]<sup>(٤)</sup> الدليل، وإنما ينظر ثانياً، لاحتمال المعارض، فلما كان الغرض الدليل، وكان طلبه في الكتاب أقرب، بدأ بذلك، لا وجه غيره<sup>(٥)</sup>.

وأما من قَدَّم السنة، بناء على أنها مفسرة للكتاب، فقد أجاب الإمام عن ذلك بجواب سديد، إذ ليس الخلاف في السنة المفسرة، وإنما الخلاف في السنة المعارضة. فالصحيح إذاً التعارض.

وأما ما ذكره القاضي من حصول المعارضة [بين]<sup>(٦)</sup> الكتاب<sup>(٧)</sup> وظاهر

التعليق

[١] في خ: موته.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (٣/٣١٩) من الجزء الثالث.

(٦) في ت: من.

(٧) في ت زيادة: والسنة.

## مسألة:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾

الشرح

أخبار الآحاد، فوجهه من حيث الجملة، استقلال كل واحد منهما بكونه أمانة، على تقدير الانفراد بالإجماع. وإذا كانا أمارتين إجماعاً، فكيف يتصور ترجيح أحدهما على الآخر، وقد حصل القطع بالنصب؟ ولا ترجيح مع القطع. هذا هو الذي نظن أنه مستنده، وهو باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لو قطع بالنصب في هذه الحالة، لاستحالت المسألة، إذ (١/١٨١) يستحيل التعارض في القطعيات.

الوجه الثاني: أن هذا يفسد باب الترجيح أجمع، فإنه إنما يطلب الترجيح، بعد استجماع كل أمانة لشرائط الصحة. [وهذا] <sup>(١)</sup> جنوح إلى مذهب جُعل من المعترلة. وقد [ذكرناه] <sup>(٢)</sup> قبل هذا، وبيننا بطلانه.

الثالث: أنه لا يلزم من الإجماع على النصب عند الانفراد، مثل ذلك على تقدير الاجتماع. والتفاوت في هذه الصورة بيّن، فإنهما قد استويا في الدلالة، وامتاز ظاهر الكتاب بعلم ثبوت الأصل، ولا ينكر الترجيح بذلك <sup>(٣)</sup>. وقد ألزمه القاضي إذا تعارض ظاهر متواتر وظاهر آحاد، فإن الظاهر المتواتر مقدم <sup>(٤)</sup>. وهذا إن سلكه القاضي، فنقض صريح، وإن منعه، اكتفينا بالأوجه السابقة. وبالله التوفيق.

قال الإمام (١٤١/ب): (مسألة: قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ

التعليق

- (١) في ت: فهذا.
- (٢) في أ: ذكرناه.
- (٣) قال المقترح رحمه الله: «لا وجه للتعارض أصلاً، فإن الكتاب مختص بالتواتر، ولا أعظم من هذا الترجيح». راجع النكت (٧٦/ب).
- (٤) راجع البرهان (١١٨٨/٢: ١).

الآية. وهذه الآية من آخر ما نزل، ولا خلاف أنها ليست منسوخة، وقد تعلق مالك رحمه الله بموجبها، ونزل مذهبه عليها، فحرم ما اقتضت الآية تحريمه، وأحل ما عداه.

ورأى [الشافعي]<sup>[١]</sup> رحمه الله التعلق بأخبار نقلها الآحاد، وترك موجب الآية لها.

منها: «أنه ﷺ نهى عن (أ/١٣٦) أكل كل ذي ناب [من]<sup>[٢]</sup> السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وحرم الفواسق وحرم الحمر

الشرح

مُحَرَّمًا<sup>(٣)</sup> إلى قوله (في كثير من المطعومات)<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام الذي ذكره الإمام، غير صحيح، لا من جهة الأصول، ولا من جهة الفروع، ولا من جهة علم التفسير، ولا من جهة معرفة الناسخ والمنسوخ.

أما ما يتعلق بمعرفة أوقات النزول، فقد قال إنها من آخر ما نزل على رسول الله ﷺ، وأنها ليست منسوخة، وادعى الإجماع في ذلك. وأصحاب [هذا]<sup>(٥)</sup> الفن قد ذكروا اختلاف العلماء، وكونها منسوخة. ذكر النحاس<sup>(٦)</sup> في كتاب «الناسخ والمنسوخ»: أن جماعة من أهل العلم ذهبوا إلى أنها منسوخة، وجماعة ذهبوا إلى أنها محكمة، وهؤلاء الذين ذهبوا إلى أنها محكمة، اختلفوا

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- (٣) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.
- (٤) راجع البرهان (٢/١١٨٨س: ٣ - ص: ١١٨٩س: ٢).
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) هو العلامة إمام العربية، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، البصري النحوي، صاحب التصانيف. من كتبه: «إعراب القرآن»، و«اشتقاق الأسماء الحسنی»، و«الناسخ والمنسوخ». توفي سنة (٣٣٨) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٠١/١٥). ومعجم الأدباء (٤/٢٢٤). ووفيات الأعيان (١/٩٩).

الأهلية». والأخبار في تحريمها بعد التحليل في الصحاح. وتقديم أخبار الآحاد على نص الكتاب مشكل في غير محل الإجماع، وليس القرآن في مرتبة الظواهر في هذا الغرض، ولكنه يشتمل على النفي والإثبات، والإبقاء والاستثناء، وهذا أبعد في التأويل من الأخبار التي رويت في معرض المناهي، وصيغ النهي ليست نصوصاً في التحريم، والتنزيه غالب في كثير من المطعومات.

الشرح

من وجه آخر، هل ضُمَّ إليها غيرها مما نزل بعدها يقتضي التحريم، أو اقتصر التحريم على ما تلقى منها<sup>(١)</sup>؟

وأما ما حكاه عن مالك أنه تعلقَ بها، ونزلَ مذهبه عليها، فحرّم ما اقتضت الآية تحريمه، وأحل ما عداه، فليس هذا مذهب مالك، ولا أحد من أصحابه، ولا صائر [منهم]<sup>(٢)</sup> يصير إلى أن ما سوى المذكور في الآية حلال<sup>(٣)</sup>.

وأما قوله: وتقديم أخبار الآحاد على نص القرآن، مشكل في غير محل الإجماع<sup>(٤)</sup>، فاعتقد أن الآية نص لا يقبل التأويل، فليس كذلك. فإن قال قائل: لعله أراد بالنص الظاهر، وهو قول الشافعي. قلنا: ليس كذلك، فإنه قال: وليس القرآن في مرتبة الظواهر في هذا، وإنما هو يشتمل على النفي والإثبات، والإبقاء والاستثناء<sup>(٥)</sup>. فهذا يدل على أنه اعتقد النصوصية في كل ما وراء ما اقتضت الآية تحريمه. ولذلك صعب عليه مذهب الشافعي. ولو كان يراه دالاً من جهة الظواهر والعمومات، لم يكن في مذهب الشافعي إشكال، إذ الأخبار

التعليق

(١) راجع: (٧٥/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع الشرح الصغير (٥٢٤/٢). وبداية المجتهد (٥١٥/٢).

(٤) راجع البرهان (١١٨٨/٢) س: ١٢ - ١٤.

(٥) راجع البرهان (١١٨٨/٢) س: ١٢ - ١٤.

والذي اعتمده الشافعي في الكلام على الآية تنزيلها على سبب في النزول، يدل عليه ما قبل الآية التي فيها الكلام، وما بعدها، وذلك أنه قال: زعمت اليهود أن الشحوم محرمة، وذكر تفاصيلهم في البحيرة والسائبة، ونسبوا النبي [ﷺ]<sup>[١]</sup> إلى أنه يغير حكم الله تعالى من تلقاء نفسه، وأباح طوائف من الكفار الميتة، وجادلوا المسلمين فيها؛ وكانوا يقولون: تستحلون ما تقتلون، ولا تستحلون ما يقتله الله تعالى،

الشرح

(١٨١/ب) إذا كانت نصوصاً، يترك لها ظواهر الكتاب.

والذي غرّه حتى اعتقد النصوصية، اشتمال الكلام على جهات من التنصيص، منها أصل النفي<sup>(٢)</sup> في قوله: ﴿قُلْ [٣] لَا أَجِدُ﴾، فأصل النفي معلوم، ثم وقع استثناء أشياء أربعة، وذلك أيضاً معلوم، فلما اشتمل الكلام في أوله على أمر مقطوع به، واشتمل آخره على مثل ذلك، تطرق الوهم إلى الأمر المتوسط، وهو اعتقاد النصوصية في تعميم نفي التحريم، وذلك غلط، وليس عندنا في تحريم المنفي إلا نكرة واقعة في سياق نفي، وهي ظاهرة في التعميم، ليست ناصة فيه<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (والذي اعتمده الشافعي في الكلام على الآية)<sup>(٥)</sup> إلى آخر المسألة<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: [صدق]<sup>(٧)</sup> الشافعي فيما ذكره [من]<sup>(٨)</sup> تنزيل الآية على

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

(٢) في ت: في النفي.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: (٧٥/٢) من الجزء الثاني.

(٥) في ت زيادة: إلى قوله تنزيل الآية إلى ما ذكره الشافعي.

(٦) راجع البرهان (١١٨٩/٢) س: ٣ - ص: ١١٩٠ س: (٧).

(٧) في ت: قصد.

(٨) ساقطة من ت.

وأباح آخرون الخنزير والدم، فأُنزل الله تعالى: أنه لم يحرم إلا ما أحلوه، وأنهم مراغمون لما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ، وتجري الآية على مذهب من يقول لمن يخاطبه: لم تأكل اليوم حلاوى؛ فيقول المجيب: لم أكل اليوم إلا الحلاوى.

الشرح

سبب. ومن مذهبه أن العام إذا ورد على سبب مخصوص، اختص سببه. والسبب [عنده] <sup>(١)</sup> أن الآية سبقت لغرض الرد عليهم فيما أحلوه، وليس المراد منها إثبات حِلِّ ما سواه، فكانوا يقولون: إن هذه الأشياء الأربعة حلال، فكأنه ﷺ قال: هي حرام، ولكن عبارة النفي والإثبات في هذا أبلغ فيما يتعلق بتحريمها.

وكم من لفظ يكون له مفهوم يصرفه القصد عن المفهوم المشهور فيه، وهو كقول القائل: جئتك ألف مرة، فليس يراد بهذا تحديد (١٤٢/أ) العدد بالألف، وإنما يراد به التكثير دون التحديد. فكذلك قول القائل: لم تأكل اليوم حلاوة، فيقول: [ما أكلت إلا حلاوة] <sup>(٢)</sup>، [مضادة] <sup>(٣)</sup> له فيما نفاه عنه، لا النفي لما سواه. فكذلك الآية عند الشافعي منزلة على هذا. وهذا في التأويل بعيد، ولا يُتجاسر على مثل هذا إلا لضرورة، وأي ضرورة تدعو إلى مثل هذا <sup>(٤)</sup>؟ ولا مانع من إجراء الآية على ما تقتضيه من النفي والإثبات جميعاً.

وأما الأخبار التي نقلت في معارضة الآية، فتارة نقول: تكون مخصّصة

التعليق

(١) في ت: عندنا.

(٢) في ت: ما أكلت اليوم حلاوة إلا الحلاوة.

(٣) في ت: مصادمة.

(٤) قال المقترح رحمه الله: «مثل هذا الكلام لا يتصور في القرآن، لأنه خروج مبالغة،

والأمر على خلافه، فيكون كذبا في الحقيقة، وهذا الجنس، القرآن منزه عنه».

راجع النكت (١/٧٧).



وهذا استكراه عندي في الكلام على الآية، ولكن يعضده عندي ما هو مجمع عليه في أمور، ومذهب (ب/١٣٦) مالك مسبوق بالإجماع فيها؛ فإننا لا نشك في اجتناب أصحاب النبي ﷺ أكل الحشرات وغيرها، واعتقادهم أنها بمثابة المحرمات، وكذلك الخمر محرمة، وليس لها ذكر في هذه الآية، ونزولها مسبوق بتحريم [الخمر]<sup>[١]</sup>؛ فإذا ظهر الآية متروك بالإجماع؛ ولا يعتد [مع]<sup>[٢]</sup> تحققه بخلاف مالك بعده؛ فينتظم من ذلك تنزيل الآية على ما ذكره الشافعي.

الشرح

لعموم النفي، وتارة نقول: تحمل على [الكراهية]<sup>(٣)</sup>. والآية تدل على انتفاء التحريم، فلا معارضة. وتارة نقول: تدل على التحريم، أعني الأخبار، وتكون مضمومة إلى تحريم ما اقتضت الآية تحريمه، وتكون الآية نزلت قبل هذه الأخبار، فيصح الجمع بينها جميعاً<sup>(٤)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام من الرد على مالك بنسبته إلى خرق الإجماع، فقد بينا غلظه [فيه]<sup>(٥)</sup> في كتاب العموم والخصوص<sup>(٦)</sup>. وما نقله عن الصحابة من اجتناب الحشرات، فهو مساعد عليه، إذ ذلك مما يعافه الطبع، وتنفر عنه النفس (١/١٨٢)، والعقلاء في ذلك متقاربون.

وأما قوله: واعتقادهم أنها بمثابة المحرمات<sup>(٧)</sup>، فمردود عليه، وقد نقلنا

التعليق

[١] في المطبوع: الخمر.

[٢] في خ: من.

[٣] في أ: الكراهة.

[٤] راجع بداية المجتهد (٢/٥١٥ وما بعدها).

[٥] ساقطة من ت.

[٦] راجع: (٧٦/٢) من الجزء الأول.

[٧] راجع البرهان (٢/١١٩٠ س: ٣).

## مسألة:

إذا ورد عام وخاص في حادثة، وتسلط الخاص [على العام]<sup>[١]</sup> إجماعاً، وورد مثله عام وخاص، فالوجه تنزيل العام على موجب الخاص. ومثال موضع الخلاف والوفاق ما نصفه الآن.

أما المتفق عليه، فتنزِيل قوله **السَّيِّئَاتِ**: «في الرقة ربع العشر». على قوله: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة». والحديث الأول يعم القليل والكثير، والحديث الثاني يخص الزكاة بالنصاب. فهذا متفق عليه. وسببه أن المقيد من الخبرين في نفي الزكاة عما قصر عن خمس أواق. والخبر الأول ظاهر غير مقصود. والغالب على الظن أن المراد بيان قدر الزكاة.

### الشرح

عن ابن عباس **[رضي الله عنه]**<sup>(٢)</sup> خلاف ذلك<sup>(٣)</sup>. ثم قال: فهذا يمنع من اعتقاد التنصيص في الآية ويلحقها بالظواهر، يريد بذلك أنها إذا وقعت في مرتبة الظواهر، صح تخصيصها بأخبار الآحاد. ونحن قد اعترفنا بظهور الآية في نفي التحريم بغير هذا التكلف الشديد.

قال الإمام: (مسألة: إذا ورد عام وخاص في حادثة) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: اختلف العلماء فيما إذا تعارض خاص وعام، فالذي ذهب إليه الأكثرون أن الخاص مقدّم، سواء تقدم أو تأخر، وأجروه مجرى البيان. وذهب القاضي

### التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع: (٧٦/٢) من الجزء الثاني.

(٤) في ت زيادة: إلى قوله: على وجه لا يقبل التأويل. وانظر النص في البرهان

(٢/١١٩٠س: ٨ - ص: ١١٩٢س: ٥).

فأما ما اختلف العلماء فيه ، وهو [في] <sup>[١]</sup> معنى ما وصفناه ، فقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر». مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة». فلم يعتبر أبو حنيفة النصاب ، وتعلق (١/١٣٧) بظاهر قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر». وقال الشافعي: أقصى الممكن منه تسليم ظاهره. على أن الأمر على خلاف ذلك ؛ فإنه لا يخفى على الفاهم أن الغرض من مساق الحديث الفصل بين العشر وبين نصف العشر ، فإنه عليه السلام قال: «فيما سقت السماء

الشرح

[رحمه الله] <sup>(٢)</sup> إلى أنهما يتعارضان <sup>(٣)</sup>. ولكنه يقول: إن ثبت تأخير الخاص ، وجب المصير إليه ، لأنه إما أن يكون بياناً ، وإما أن يكون ناسخاً.

وإن تأخر العام ، فهذا موضع الخلاف. فذهب الفقهاء إلى أنه بيان وإن تقدم ، أعني الخاص. وذهب القاضي إلى الوقف ، لاحتمال أن يكون المراد بالعموم الشمول ، فيكون ناسخاً ، ويحتمل [أن يكون المراد به] <sup>(٤)</sup> البعض ، فيكون الخاص سبباً. وهذا قد تقدم بيانه في كتاب العموم والخصوص <sup>(٥)</sup>.

وأما المصير إلى أن العام مقدم على الخاص ، فلم يصر إلى ذلك أحد من الناس. وظاهر كلام أبي حنيفة أنه قدم العام على مقتضى الخاص <sup>(٦)</sup> ، وذلك باطل قطعاً ، إن كان مقتصراً على محض تعارضهما. نعم ، يمكن أن يكون لم يطلع على الخاص ورآه ضعيفاً ، أو استند العام إلى أمر يقتضي تقديمه. فهذا له وجه ما.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع البحر المحيط (١٤٣/٦).

(٤) في أ: أن يراد به.

(٥) راجع: (٢٤٢/٢) هامش: ١٣ من الجزء الثاني.

(٦) الهامش السابق.

العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر». وخمسة أوسق نص، فلا عذر لأبي حنيفة في تركه، وضرب الشافعي ما ورد في الورق من الخبرين مثلاً، ورأى ما ذكره مسلماً قطعياً.

وألحق الشافعي بهذا الفن قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة». مع قوله: «في سائمة الغنم الزكاة». وهذا دون القسم الأول؛ فإن اشتراط السوم متلقى من المفهوم، ونفي الزكاة عما دون خمسة أوسق منصوص عليه، على وجه لا يقبل التأويل.

الشرح

وأما المصير إلى ترك الخاص لأجل العام من غير زيادة، فذلك باطل قطعاً. ومثاله: ما ذكره من قوله: «فيما سقت السماء العشر»<sup>(١)</sup>. وقد قدمنا أيضاً هذا المثال بعينه، وأوضحنا الوجه فيه، فلا معنى لإعادته<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ذكره الشافعي ههنا من الاحتجاج بموضع الوفاق، فيما يتعلق بزكاة النقدين، فكلام صحيح، فإن الصورتين على حدٍّ واحد. ومصير أبي حنيفة إلى تسليم أحدهما يوجب عليه تسليم الأخرى، إلا أن تنفصل إحدى المسألتين [عن]<sup>(٣)</sup> الأخرى بأمر، فحينئذ يندفع الإلزام.

والذي يظهر من مذهب أبي حنيفة (١/١٤٢) أنه ذهب إلى أن الواجب فيما أنبته الأرض<sup>(٤)</sup>، فلا يختص بقليل ولا كثير، ولا بمقتات ولا بغيره<sup>(٥)</sup>. ولذلك قضى بأنه لا يجتمع الخراج والزكاة. فلهذا فرّق بين المسألتين، لا لأمرٍ يرجع إلى اختلاف مفهومات الألفاظ. هذا هو المقصود من هذه المسألة وباقيها ظاهر.

التعليق

- (١) سبق تخريجه. راجع فهرس الأحاديث.
- (٢) راجع: (٢/٢١٤) من الجزء الثاني.
- (٣) في أ، ت: على.
- (٤) في ت زيادة: كالأحره (غير منقوطة).
- (٥) راجع التقرير والتحجير (٣/٥). وفواتح الرحموت (٢/١٩٤).

## مسألة:

إذا تعارض عمومان من الكتاب [أو السنة]<sup>[١]</sup>، فظاهرهما التناقض والتنافي، مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا﴾<sup>[٢]</sup> الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ. فهذا ظاهر في وضع السيف فيهم، حيث يثقفون. وقال في آية أخرى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾. فظاهر الآية يقتضي أخذ الجزية من كل كافر كتابياً كان أو وثنياً. وقال العيني: «[خذ من]<sup>[٣]</sup> كل حالم ديناراً». وظاهر هذا جواز أخذ الجزية (١٣٧/ب) من أصناف الكفار من غير تفصيل. وقال العيني: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله». وظاهر هذا أن الجزية لا تؤخذ، وأن ليس بيننا وبين الكفار إلا السيف أو الإسلام.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: (١٨٢/ب) إذا تعارض عمومان من الكتاب والسنة) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ: هذا موضع أكثر الفقهاء من التمسك به<sup>(٥)</sup>، وذلك أنهم يقولون: تخصيص كل عام بالآخر إعمالاً لهما جميعاً، والتعارض تركُّ لهما، والإعمال مقدّم على الإهمال. وهذا باطل من ثلاثة أوجه: أحدها: أن هذا ترجيح مذهب، لا ترجيح دليل. الثاني: إن في المصير إلى ذلك تركهما جميعاً بلا حجة.

التعليق

- [١] في خ: والسنة.
- [٢] في خ: اقتلوا.
- [٣] في خ: الجزية لأخذوا من كل..
- (٤) انظر البرهان (١١٩٢/٢) س: ٦ - ص: ١١٩٤ س: ١٠.
- (٥) من شروط الترجيح: أن يقوم دليل على الترجيح. وراجع في هذا الشرط: البحر المحيط (١٣٣/٦ - ١٣٥).

وقال بعض الفقهاء فيما ذكرناه وأمثاله: الوجه الجمع بين الظاهرين في المقدار الممكن؛ فنأخذ الجزية من أهل الكتاب [آية]<sup>[١]</sup> الجزية، ونضع السيف فيمن ليس متمسكاً بكتاب، ولا شبهة كتاب، لظاهر الآية الواردة في القتل، وزعم هؤلاء أن هذا يتضمن استعمال مقتضى كل واحد من الآيتين. وكذلك القول في الخبرين. وهؤلاء يرون تصرفاً في الظواهر مستقلاً بنفسه، غير محتاج إلى إقامة دلالة.

وهذا مردود عند الأصوليين؛ فالظاهر إذاً تعارضهما، إلا أن يتجه تأويل، وينتصب عليه دليل. كما أوضحنا سبيل ذلك في «كتاب التأويلات». وما ذكره الفقهاء من الجمع احتكام لا أصل له، ولو لم يقم عليه دليل، لكان ذلك المسلك متضمناً [تعطيل]<sup>[٢]</sup> الظاهرين

الشرح

الثالث: إن المقدم الذي عُيِّن للبقاء تحت أحد العمومين، ليس بالإقرار أولى من البعض الذي [أخرج]<sup>(٣)</sup>. وإذا تحقق استواء القولين، وجب تساقطهما جميعاً<sup>(٤)</sup>. هذا هو الصحيح في نظر الأصول، وهو مختار الإمام، ولكنه أتى لهذا الأصل بمثال لا يصلح.

وذلك المثال قوله: ﴿فَاَقْتُلُوا﴾<sup>(٥)</sup> الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ<sup>(٦)</sup>. قال: هذا ظاهر في وضع السيف فيهم حيث يثقفون، وذلك صحيح. قال: إنه يعارضه

التعليق

[١] في خ: لأهل.

[٢] في خ: تعليل.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع مناقشة الزركشي للشارح: البحر المحيط (١٣٥/٦).

(٥) في أ، ت: اقتلوا.

(٦) الآية (٥) من سورة التوبة.

وإخراجهما من حكم العموم من غير دليل ، وليس أحد الظاهرين أولى بالتسليط على الثاني من الآخر ، وكل عموم خُص ، فلا بد من عضد تخصيصه بدليل ، ونحن إنما نخص الجزية بالكتابين بأخبار وآثار مسطورة في كتب الفقه . والغرض من هذا الفصل إجراء الظاهرين على تعارضهما (١/١٣٨) من غير أن يجعل أحدهما دليلاً في تخصيص الثاني ، ثم يجعل الثاني دليلاً في تخصيص الأول . وهذا لا سبيل إليه . ولكن [إن] <sup>[١]</sup> اتجه في كل ظاهر تخصيص ، افتقر ذلك التخصيص إلى دليل غير الظاهرين ، وإن لم يتجه ، تعلقنا بالترجيح ، إن وجدناه . فإن لم نجد ، نزلنا عن التعلق بالظاهرين .

الشرح

على التقابل قوله: ﴿حَقَّقْ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ <sup>(٢)</sup> . قال: هذا يقتضي أخذ الجزية من كل كافر ، كتابياً كان [أو وثنياً] <sup>(٣)</sup> . وهذا غير صحيح ، فإن في أول الآية قوله تعالى: ﴿فَدِينُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ <sup>(٤)</sup> . فكيف يصح مع هذا التقييد أن تكون الآية عامة في كل كافر <sup>(٥)</sup> ؟

وقوله: ونحن إنما خصصنا الجزية بأهل الكتاب بأخبار وآثار مسطورة في

التعليق

- [١] ساقطة من خ والمطبوع .
- (٢) الآية (٢٩) من سورة التوبة .
- (٣) في ت: أو غير كتابي .
- (٤) الآية (٢٩) من سورة التوبة .
- (٥) قال المقترح رحمه الله أيضاً: «التمثيل بهذه الآية غلط من الإمام ، لأنها مختصة بأهل الكتاب نصاً ، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ . راجع النكت (١/٧٧) .

## مسألة:

إذا تعارض ظاهران، وأحدهما وارد على سبب خاص، والثاني مطلق غير وارد على سبب.

أما من قال بتخصيص اللفظ العام بمورده، فلا شك أنه يخصه به، وأما [من]<sup>[١]</sup> رأى التمسك بالعموم دون السبب، فإذا تعارض عمومان كما وصفناه، والتفريع على أن الاعتبار بعموم اللفظ، فإنه يوهيه، ويحطه عن رتبة عموم اللفظ المطلق، والترجيح يغلب على الظن من منشأ الدليل، واللفظ العام يغلب على الظن حملة على مقتضى شموله، فإذا عارضه لفظ آخر ينحط عنه في غلبة الظن، أخرج عن الأول.

الشرح

كتب الفقه<sup>(٢)</sup>. من العجب، بل الصحيح اقتصار القرآن على اختصاص أخذ الجزية بأهل الكتاب.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظاهران، أحدهما وارد على سبب خاص) إلى آخرها<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: ذكر الإمام أن الوارد على السبب الخاص أضعف في الدلالة<sup>(٤)</sup>، وبناء على ذلك، أنه إذا كان أضعف، وجب تقديم الأقوى عليه. ولا شك في ذلك بعد ثبوت أنه أضعف، ولكنه اقتصر في ذلك

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (٢/١١٩٤: ٣-٥).

(٣) المرجع نفسه (٢/١١٩٤: ١١- ص: ١١٩٥: ١٠).

(٤) قال المقترح رحمه الله: «ترجيح المطلق على الوارد على سبب أولى، فإن كان في محل السبب، فلا تعارض بينهما، لأن الوارد على سبب نص فيه، وإن تناقضا في غير محل السبب، ظهر ترجيح المطلق، لأن الوارد على سبب أظهر في الاختصاص، فيكون المطلق أظهر منه في تناول محل النزاع». راجع النكت (٧٧/ب). وانظر البحر المحيط (١٦٦/٦).



وهذا هو السر الأخرى في الترجيحات، فلا وجه للترجيح من طريق النظر في النصوص إلا أن يحمل ذلك على عمل المجمعين. والظواهر يقوى وقع الترجيح فيها، وهو متضح في طريق النظر، فإن المتعلق فيه غلبة الظن، وقد تحقق من الأولين في تعارض الظواهر الاستمسك بالأظهر فالأظهر.

#### مسألة:

إذا تعارض ظهران، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في صيغة (ب/١٣٨) التعميم، فهو مرجح على العام الذي عارضه، وليس فيه اقتضاء التعليل. والسبب فيه أن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم. حتى ذهب ذاهبون إلى أنه نص ممتنع تخصيصه، فإن قدر نصاً، فلا شك في تقديمه على الظاهر المعرض للتأويل، وإن اعتقد ظاهراً، فهو مرجح على معارضه، لاختصاصه بما يوجب تغليب الظن.

الشرح

على محض الدعوى، [ويمكن]<sup>(١)</sup> أن يكون رأى في ذلك إجماعاً على الترجيح، فيدل ذلك على الضعف في المرجوح، وإن لم يكن رأى ذلك، فهذا القول غير مكتفى به، وهو إلزام مذهب من غير دليل. وقد كنا قدمنا هذه المسألة فيما سبق، وبيننا وجه الضعف فيها، فلا نعيده. فليراجع ذلك الموضوع<sup>(٢)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظهران، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل، فهو مرجح) إلى آخرها<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: قوله: إذا تعارض ظهران وفي

التعليق

(١) في ت: ولا يمكن.

(٢) راجع: (٨١/٢) هامش: ٦ من الجزء الثاني.

(٣) راجع البرهان (٢/١١٩٥: ١١ - ص: ١١٩٨: ١٢).

وكشف الغطاء في هذا عندنا، وهو مما أراه سر هذه الأبواب،  
ولم نسبق بإظهاره، فنقول:  
إذا صدر من الشارع كلام غير مقيد بسؤال، ولا حكاية حال،  
ولاح قصد التعميم من إجراءات الحكم الذي فيه العموم مقصودا لكلامه،  
فما يقع كذلك، [فاللفظ]<sup>[١]</sup> في التماثلات نص، وليس من الظواهر.  
والضابط فيه: أن ما لا يخلو عن ذكر المتكلم وعلمه وقت قوله،  
واللفظ في الوضع يتناوله، وقد لاح بانتفاء التقييدات وقرائن الأحوال،  
قصد التعميم، فلو تخيل متخيل قصر اللفظ على بعض المسميات  
المتماثلة، لكان ذلك عندنا خلفا وتليبسا، وإنما يسوغ الخروج عن  
مقتضى اللفظ وضعا فيما يجوز تقدير ذهول المتكلم عنه، وهذا في  
حكم التعميم بناء عظيم.

الشرح

أحدهما ما يقتضي التعليل، فهذه المسألة تقع على وجهين:  
أحدهما - استواء اللفظين في الظهور، وامتياز أحدهما بما يقتضي  
التعليل، فهذا لا شك (١٨٣/أ) في تقديمه، لامتيازه بجهة مغلبة على الظن.  
فإن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم<sup>(٢)</sup>.

[الثاني]<sup>(٣)</sup> - من جهة أن التخصيص إنما قُبل من جهة أن تلك الجهة  
يصح أن يقصدها المتكلم. فإذا ظهر في الكلام التعليل، وهو جارٍ في جميع  
صيغ العموم، مثل أن يكون أحد اللفظين من صيغ الشرط، والثاني من صيغ

التعليق

[١] في خ: واللفظ.

(٢) راجع المسألة في: المنحول: ٤٣٥. وإحكام الأمدي (٢٧١/٣). وشرح العضد

(٣١٦/٢). والبحر المحيط (١٦٧/٦). وشرح الكوكب المنير (٧٠٣/٤).

(٣) ساقطة من أ، ت والسياق يقتضيها.

وتمام الغرض فيه بذكر معارض لذلك على المناقضة، فنقول  
مستعينين بالله تعالى:

لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المتكلم، وكان سياق الكلام  
يفضي إلى تنزيل [غرض]<sup>[١]</sup> الشارع على [قصد]<sup>[٢]</sup> آخر، فلست أرى  
التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه (أ/١٣٩) عن قصد الشارع. وهو  
كقوله: **الْعَشْرُ**: «فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بنضح أو دالية  
نصف العشر». فالكلام مسوق لتعيين [العشر ونصف العشر]<sup>[٣]</sup>. فلو  
تعلق الحنفي بقوله **الْعَشْرُ**: «فيما سقت السماء العشر»، ورام تعليق  
العشر بغير الأقوات، فلسنا نراه متعلقا بظاهر. فهذا طرف.

ولو نقل لفظ، ولم يظهر فيه قصد التعميم، ولا تنزيل الكلام  
على مقصود آخر، فهذا هو الذي أراه ظاهرا، وهو الذي يتطرق  
التخصيص إليه.

الشرح

[الجموع]<sup>(٤)</sup>، فيصح أن يقال: ما في لفظ المعلل من القوة (أ/١٤٣)  
[يعارضه]<sup>(٥)</sup> ما في صيغ الشرط من المزية، فيرجع الأمر إلى نظر الناظر فيما  
يقدم ويؤخر. هذا إذا لم ينته الأمر عند [فهم]<sup>(٦)</sup> التعليل إلى القطع بالتعميم.  
أما إذا انتهى إلى هذا الحد، فلا نظر أيضا إلى الترجيح، ولكن يصح أن يقال في

التعليق

[١] في هامش خ: غرض.

[٢] في هامش خ: قصد.

[٣] في خ: نصف العشر ونصفه.

(٤) في ت: العموم.

(٥) في ت: يعامله.

(٦) في أ: قيام.

وقد رأى القاضي التعلق بالقسم الأول الذي أخرجته عن الظواهر على رأي المعممين، ثم قال: هذا يعارضه أدنى مسلك في الظن، ويتسلط عليه التأويل والتخصيص.

والرأي عندي فيه قد قدمته. والدليل عليه أن الشارع إذا كان مقصوده بيان العشر ونصف العشر، لو أخذ يفصل الأجناس، وهو ينبغي غيرها، يُعَدُّ ذلك تطويلاً، نازلاً عن الوجه المختار في اللغة العالية، فتقدير التعميم يشير إلى أنه [لو]<sup>[١]</sup> لم يرد العموم، لفصل الأجناس، ولو فصلها، لكان مائلاً عن الوجه الأحسن في النظم. وإذا تمهد هذا الأصل، فالذي ذكره الأصحاب من أن علة الشارع لا تنقض، محمول على تقدير ما قصد التعميم فيه نصاً، فليفهم الناظر ذلك، وليقف عليه عند هذا وقفة باحث.

الشرح

اللفظ الذي يقابله: [لم]<sup>(٢)</sup> يظهر فيه قصد التعميم<sup>(٣)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام من أن اللفظ العام إذا ظهر فيه التعليل، فقد ظهر قصد التعميم، فيمتنع التخصيص مطلقاً، فهذا غير صحيح، بل هذا مخصوص بما إذا قطع بقصد التعميم. وعند القطع بالتعميم، لا تخصيص بحال. فهذا إذاً مما قدمناه في كتاب التأويل وأشبعنا القول فيه<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في أ، ت: ولم.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «جهة الترجيح ظاهرة، فإن كل واحد منهما بوضعه ظاهر في العموم، واختص أحدهما بجهة تقتضي ظهور قصد الشارع في إرادة التعميم فيرجح». راجع النكت (١/٧٧).

(٤) راجع: (٥٥٣/٢) هامش: ١١ من الجزء الثاني.

## مسألة:

إذا تعارض ظاهران، وقد تطرق التخصيص إلى أحدهما، فالمذهب (١٣٩/ب) الذي ذهب إليه المحققون أن الذي لم يتطرق إليه تخصيص مرجح.

فأما المعتزلة فإنهم قضوا بأن اللفظ الذي خص في بعض المسميات، صار مجملا في الباقي، ولا يعارض المجمل ظاهرا.

الشرح

وأما ما ذهب إليه الإمام في [صيغ<sup>(١)</sup>] العموم، [أنه]<sup>(٢)</sup> إذا ظهر قصد التعميم، فلا يجوز التخصيص فيه، فقد قلنا: إن هذا يصح فيما إذا قطع بالعموم. أما مع اعتقاد القوة في الظهور، فهذا غير صحيح.

وقوله: إن اللفظ في التماثلات نص<sup>(٣)</sup>، ما أدري ما المراد بالتماثلات؟ إن أراد أنها تماثلت في تناول اللفظ لها بجميع ما يندرج تحت العموم بهذه الصفة. وإن أراد أنها تماثلت في غرض المتكلم، فهذا معناه أنه ظهر [في]<sup>(٤)</sup> غرضه التعميم. وإذا كانت كذلك، نظر، هل علم غرضه أو ظن؟ فنعود إلى ما سبق من الكلام.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظاهران وقد تطرق التخصيص إلى أحدهما) إلى آخرها<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: ذكر الإمام أن اللفظ العام إذا حُصَّ ضعفت دلالاته، ولم يبين السبب في ذلك. والذي يصح عندنا فيه أن اللفظ إذا حُصَّ

التعليق

- (١) في ت: موضع.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) انظر البرهان (١١٩٦/٢) س: (٩).
- (٤) في ت: من.
- (٥) في ت: إلى آخر المسألة. وانظر نص المسألة في البرهان (١١٩٨/٢) س: ١٣ - ص: ١١٩٩ س: (٨).

وأما أهل الحق وإن لم يحكموا بالإجمال، فإنهم يرون تعميم اللفظ في الباقي أضعف في حكم الظن من اللفظ الذي لم يجر فيه تخصيص، فإذا لاح وجه في غلبة [الظن]<sup>(١)</sup> من منشأ ظهور الظاهر، كان ذلك ترجيحاً مقبولاً.

الشرح

صار مجازاً، وجهات المجاز متعددة<sup>(٢)</sup>. ولولا الإجماع على العمل، لكان الوجه ما قاله المعتزلة من الإجمال<sup>(٣)</sup>، وجهة العموم حقيقة. وإذا تعارضت الحقيقة والمجاز، فالحكم للحقيقة، بناء على اتحاد الجهة.

وأما الإمام الذي يقول [إن]<sup>(٤)</sup> اللفظ باقٍ على حقيقته، بالإضافة إلى ما [لم]<sup>(٥)</sup> يخرج منه، فالأمر عليه يصعب، إلا أن يصير إلى جهة أخرى، وهو أن يقول: إذا اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز، كان أضعف في الدلالة. والذي يصح على مذهبه، أن لا يقع ترجيح بحال، لبقاء دلالة اللفظ في [بقية]<sup>(٦)</sup> المسميات على ما كانت عليه<sup>(٧)</sup>. هذا هو الصحيح على أصله، [وهو]<sup>(٨)</sup> (١٨٣/ب) أيضاً يدل على ضعف قوله.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع: (٣٣٢/٢، ٣٣٣) من الجزء الثاني. وانظر البحر المحيط (٦/١٦٥ وما بعدها).
- (٣) الهامش السابق.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في أ: نفيه.
- (٧) قال المقترح: «قبل ورود التخصيص يغلب على الظن إرادة العموم، فإذا خصص، فقد ذهب هذا الظن، ورد الخبر إلى تأويله، فضعف لأجل هذا، ولهذا خفف عن مخصصه ثانياً مؤنة الدليل، ويمكن من تخصيصه أيضاً، بالقياس على محل التخصيص، بخلاف الآخر، وما ذاك إلا لانحطاطه في الرتبة». راجع النكت (٧٧/ب).
- (٨) في ت: وهذا.

## مسألة:

إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط، فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأحوط مرجح على الثاني، وزعموا أن الذي يقتضيه الورع واتباع السلامة هذا. واحتجوا بأن قالوا: اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط، فإذا تعارض لفظان، غلب الظن أن الذي نقله صاحب الاحتياط صدق. وكأن القواعد تغلب على الظن ذلك، وتوازr الرأي في ذلك.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط) إلى آخرها<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: لا مزيد في هذه المسألة على ما ذكره الإمام، غير أنا نختار في هذه المسألة، الأخذ بالخبر الذي يقتضي الاحتياط<sup>(٢)</sup>، [لا لأنه أرجح]<sup>(٣)</sup>، ولكن بناء على ما يتعلق بالورع، فإن الذي نختاره أن الحكم متعين، والمصيب واحد<sup>(٤)</sup>. فإذا تعارض المبيح والمحرم، أو المبيح والموجب، ففي المصير إلى الأخذ بالمبيح، [تسويغ]<sup>(٥)</sup> الإقدام

التعليق

- (١) راجع البرهان (٢/١١٩٩س: ٩ - ص: ١٢٠٠س: ٨).
- (٢) راجع المسألة في: المنحول: ٤٣٤. وإحكام الأمدي (٣/٢٧٩). والبحر المحيط (٦/١٧٠). وشرح الكوكب المنير (٤/٧٠٧).
- (٣) في أ: لأنه راجح.
- (٤) قال المقترح: «صورة المسألة: أن يوجد ظاهر يدل على التحريم، وظاهر يدل على الإباحة، أو على الندب، هذا هو محل الخلاف، وهذا عندي ترجيح ضعيف، لأن الورع أمر خارج لا تعلق له بالمسألة، فلا يتصور أن يكون مرجحاً لأحد الظاهرين. أما لو قدرنا أن أحد الظاهرين يدل على التحريم، والآخر يدل على الوجوب، فلا يتصور فيه خلاف، لأن الورع لا مدخل له في واحد منهما». راجع النكت (٧٧/ب).
- (٥) في أ: توسيع.

وقال القاضي: لا مستروح إلى هذا، ولا معنى للترجيح بالسلامة، وما ذكره هؤلاء من شهادة الأصول وإثارها تغليب الظن يعارضه أن العدل الذي نقل الثاني لا يتهم، ولا يظن به العدول عن قاعدة الاحتياط إلا بثبت واختصاص بمزية حفظ، وقد يتخيل أن ما جاء به الآخر بناه على ما [رآه]<sup>[١]</sup> من ظاهر الاحتياط، وحمل عليه نظم لفظه من غير [ثبت]<sup>[٢]</sup> في النقل. (أ/١٤٠)

ثم قال القاضي: لا وجه للترجيح. وإن انقذ ما ذكرناه آخرًا فيما لا يوافق الاحتياط، انخرمت الشهادة، كما ذكرناها أولاً، فالوجه التعارض.  
مسألة:

إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي، ومتضمن الثاني

الشرح

والإحجام، [فعلى تقدير أن يعارضه المحرم]<sup>(٣)</sup>، فإذا ترك، فلا حرج في الترك، نظراً إلى المبيح، وإن فعل، أمكن أن يصادف المحرم، فكان الترك أقرب إلى السلامة. وكذلك عكس ذلك، إذا تعارض [الموجب والمبيح]<sup>(٤)</sup>، فعلى تقدير الإقدام، فلا حرج في المبيح، وعلى تقدير الانكفاف، يمكن أن يكون الشيء واجبا، فتفوت المكلف مصلحة الفعل، فيكون الاحتياط على هذا أولى<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: (١٤٣/ب) إذا تعارض لفظان [يتضمن]<sup>(٦)</sup> أحدهما

التعليق

- [١] في خ: رواه.
- [٢] في خ: يثبت.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) في ت: المبيح والموجب.
- (٥) راجع البحر المحيط (١٧٠/٦).
- (٦) في ت: يتعرض.



الإثبات، فقد قال جمهور الفقهاء: الإثبات مقدم. وهذا يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا، فإن كان الذي نقله [النافي]<sup>[١]</sup> إثبات لفظ عن الرسول ﷺ مقتضاه النفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنه الإثبات، لأن كل واحد من الراويين [متثبت]<sup>[٢]</sup> فيما نقله، وهو مثل أن ينقل أحدهما أن الرسول ﷺ أباح شيئاً، وينقل الثاني أنه قال: لا يحل، وكل نافي في قوله مثبت.

فأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً، ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم، لأن الغفلة تنطرق إلى المصنعي المستمع وإن كان محداً، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر.

#### مسألة:

إذا تعارض ظاهران أو نصان، أحدهما يوافق المعروف المعتاد،

الشرح

النفي، ويتضمن الآخر الإثبات) إلى آخرها<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الكلام صحيح، إلا أن المذهب الأول في الصورة التي نقل فيها خبراً يتضمن النفي، فالصحيح كما ذكر الإمام التعارض، ويصح للفريق الآخر التمسك في الترجيح بالاعتضاد بالبراءة الأصلية، وفي الترجيح بها نظر، فالصواب التعارض<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام: (مسألة: إذا تعارض ظاهران أو نصان، وأحدهما يوافق

التعليق

[١] في خ: الناقل.

[٢] في خ: مثبت.

(٣) في ت زيادة نقل ما في البرهان. وانظر نص المسألة في البرهان (٢/١٢٠٠) س: ٩ - ص: ١٢٠١ س: ٧).

(٤) راجع المسألة في: إحكام الأمدي (٣/٢٧٤). والمنخول (٤٣٤). والبحر المحيط (٦/١٧٢). والتقرير والتحبير (٣/٢٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٦٨٢).

والآخر ما جرى به العرف، فالقول في هذا كالقول في موافقة أحد المنقولين للاحتياط، ومخالفة الآخر إياه، وقد مضى فيه قول بالغ، والمختار التعارض في (١٤٠/ب) المسألتين.

فهذا الذي ذكرناه كلام بالغ في ترجيح الألفاظ: النصوص منها والظواهر، ومن أحاط بها، وأحكم أصولها، لم يخف عليه مدرك الكلام فيما يرد عليه من أمثالها.

### باب. في ترجيح الأقيسة

هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب، وفيه تنافس القياسون، وفيه اتساع الاجتهاد، وهو يستدعي تجديد العهد بمراتب

الشرح

المعروف المعتاد) إلى آخرها<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام بالغ في ترجيح الألفاظ: النصوص منها والظواهر، ومن أحاط بها وأحكم أصولها، لم يخف عليه مدار الكلام فيما يرد عليه من أمثالها.

قال الإمام رحمه الله: (باب في ترجيح الأقيسة) إلى قوله<sup>(٢)</sup> [وإنما حدثت هذه الأمور بعد انقراض عصر الصحابة]<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: الكلام في ترجيح الأقيسة، يترتب على معرفتها أفرادا، وبيان حقيقة كل نوع منها، حتى إذا عرفت المفردات، نظر بعد ذلك في ترجيح بعضها على بعض.

فالقياس على نوعين: مقطوع به ومظنون، فأما المقطوع به، فلا ترتيب فيه، إذ لا يتصور الترتيب في العلم وطرقه. والمظنون ثلاثة أقسام: قياس

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/١٢٠١) ص: ٨ - أخير).

(٢) في ت زيادة: على ما نرسمه فيها بما يدانيها.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٢/١٢٠٢) ص: ١ - ص:

١٢٠٧ ص: (٥).

الأقيسة، فنقول: المرتبة العليا من مسالك القياس، ما يقال: إنه في معنى الأصل، وقد سبق تأصيله وتفصيله، وتقدم القول في أنه، هل يعدُّ من الأقيسة أو يعدُّ من مقتضيات الألفاظ؟ وهو على كل حال مقدم على ما بعده.

والسبب فيه أنه ملحق بأصله قطعاً، والتحاqqه به مقطوع غير مظنون، ولا شك في تقديم مراتب العلوم على درجات الظنون، ثم يلي ذلك من قياس المعنى، ما يطرد وينعكس، ويليه القياس الذي يسمَّى قياس الدلالة، كما سبق [وصفه]<sup>[١]</sup>، ويليه ذلك قياس الشبه. فأما ما يعلم، فلا ترتيب فيه.

الشرح

المعنى، وقياس الدلالة، وقياس الشبه. وقد تقدم الكلام، هل قياس الدلالة قسم برأسه، أو هو دائر بين المعنى والشبه؟ واضطرب قول الإمام فيه، (١٨٤/أ) فقال قبل هذا: إنه ليس [قسماً]<sup>(٢)</sup> [مستقلاً، وجعله في هذا المكان قسماً]<sup>(٣)</sup> مستقلاً بنفسه<sup>(٤)</sup>. فأما المطرد والمنعكس، فمن أبواب الشبه بلا ريب<sup>(٥)</sup>.

وإذا عُرِّفت المفردات، قال هو: أول رتب الأقيسة المظنونة: قياس المعنى، ثم قياس الدلالة، ثم قياس الشبه<sup>(٦)</sup>. وقد تقدم بيان كل نوع

التعليق

- [١] في خ: وضعه.
- (٢) في ت: قسم.
- (٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٤) راجع البرهان (٨٨٠/٢).
- (٥) المرجع السابق (٨٨٧/٢).
- (٦) قال المقترح: «المرتبة العليا: القياس في معنى الأصل. والسبب فيه أن الإلحاق فيه معلوم، ومرتبته العلم مقدمة على الظن. ويليه هذه المرتبة قياس المعنى، من جهة=

وأما قياس المعنى، فهو على مراتب، لا يضبطها ضابط، فإن مسالك الظنون لا يتأتى حصرها، وهي وإن كانت منحصرة من جهة تعيين مناسبتها لأصول الشريعة، فلا يتأتى للناظر الوصول إلى ضبطها بعدد وربطها بحد، ولكننا نحرص على تقريب الأمور والإشراف على ما يكاد أن يكون (١٤١/أ) تشوفا إلى الضبط، ونتقي فيما نحاوله مصالح لا نرى تقديرها مأخذ الأحكام، ونحاذر فيها الوقوع في منخرق مذهب مالك، وامتسع مسلكه المفضي إلى الخروج عن الحصر والضبط، ثم قد ذكرنا في الاستدلال طرفا من ذلك، ونحن نعيده ونزيده تقريراً وتقريباً، فنقول:

الشرح

منها<sup>(١)</sup>. وهذا الذي ذكره هو في غالب الأمر، وإلا فلا يتأتى تقديم كل معنى على كل شبه، ولا كل نوع من أنواع الدلالة على جميع الأشباه. [وهذا]<sup>(٢)</sup> قد تقدم الإرشاد إليه. وسيأتي تقديم كثير من الأشباه على أقيسة معنوية.

فإذا خرج الكلام عن التناقض، قلنا: إنما أراد بما ذكره الغالب دون التعميم. وقد قال هو أيضا: إن بعض أنواع قياس الدلالة يقع في أقسام قياس المعنى<sup>(٣)</sup>، فكيف يصح إذا كان هذا يقع في أقسام قياس المعنى، أن يتأخر في الرتبة عن قياس المعنى؟ هذا محال. ومنه أيضا ما يرجع إلى الشبه، فكيف يتقدم ما هو من الشبه على نوع قياس الشبه؟ هذا إنما يتصور على رأي من يعده

التعليق

= ظهور معناه، وقياس الدلالة يتلوه، لأنه يشير إلى المعنى في بعض الأحوال، والشبه بعده. هذا هو الترتيب». راجع النكت (٧٨/أ).

(١) راجع: (٢٤٩/٣) من الجزء الثالث.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) راجع البرهان (٨٨٠/٢).

إذا وجدنا أصلاً استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم، فيكفي فيه ألا يناقضه أصل من أصول الشريعة، ويكفي في الضبط فيه إسناده إلى أصل متفق الحكم، ومرجوعه في ذلك وجداننا أصحاب رسول الله ﷺ مسترسلين في استنباط المصالح من أصول الشريعة من غير توقع وقوف عند بعضها.

الشرح

أصلاً مستقلاً بنفسه. والصحيح عندنا في قياس الدلالة خلاف هذا، وهو أنه يرجع إلى الاستدلال بالثمرات، إما على المثمر، وإما على ثمرة أخرى. وإذا كان كذلك، نظر إلى قوة الدلالة وضعفها. هذا تحقيق القول فيه.

ومن وجوه النظر الشرعي، التمسك بالاستدلال المرسل، وقد تقدم بيانه وتحقيقه، ووجه التمسك به، والشرط الذي يعتبر فيه، فلا نعيده<sup>(١)</sup>.

[وقول الإمام]<sup>(٢)</sup>: [وشرطه]<sup>(٣)</sup>: ألا يناقض أصلاً من أصول الشريعة<sup>(٤)</sup>.

وهذا صحيح لا بد منه، وهل يكتفى بذلك، أو لا بد من زيادة؟ الإمام يقول لا بد من زيادة، وهي [القرب]<sup>(٥)</sup> من قواعد الشريعة، وبيان مداناتها. وقد قدمنا أنه لا يقدر على إبداء جهة المداناة، فإن الحدود التي أتى بها تتضمن إثبات التعلق بكل مصلحة إذا لم تكن منقوضة. وقد مرَّ تحقيق [الإلزام]<sup>(٦)</sup> فيما سبق من الكلام. وهو قد أضاف إلى مالك [رحمة الله عليه]<sup>(٧)</sup> فيما سبق القول بذلك،

التعليق

(١) راجع: (١٥٠/٤) من الجزء الرابع.

(٢) في ت: قال الإمام.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع البرهان (١٢٠٣/٢) س: (١٢).

(٥) في أ: التقريب. وفي ت: القريب.

(٦) في ت: الإمام.

(٧) ساقطة من ت.

فأما المعنى الذي لا نجد له أصلاً ولا مستنداً، فهو الذي سميناه الاستدلال، ونحن نرى التعلق به، كما مهدنا القول فيه، ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة، ولم ير ذلك أحد من العلماء، ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه، فقد أخطأ، فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولاً، وشبه بها مأخذ الوقائع، فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم، فإذا لم ير الاسترسال في المصالح، ولكنه لم يحط بتلك الوقائع على حقائقها، وهذا كبنائه قواعد على سيرة عمر رضي الله عنه في أخذه

الشرح

ثم منع في هذا المكان من كون (١٤٤/أ) ذلك مذهب مالك، وقال: من ظن ذلك بمالك فقد أخطأ<sup>(١)</sup>. لا وجه لهذا إلا تناقض القول، وعدم التحقيق في النقل الأول. وكذلك عدم الإحاطة عندنا بمعنى مذهبه في النقل الثاني.

والذي يدل على أنه استرسل في القول بالمصالح، أنه قال ههنا: إذا وجدنا أصلاً واستنبطنا منه معنى مناسباً، [فيكفي]<sup>(٢)</sup> في الضبط فيه، استناده إلى أصل متفق على الحكم فيه<sup>(٣)</sup>. وقال في الذي سبق في ضبط المعنى الذي يجوز التمسك به استدلالاً: كل معنى لو ربط (١٨٤/ب) به حكم في أصل لجرى واستد<sup>(٤)</sup>. فإذا ربط الحكم به من غير وجدان أصل، فهو استدلال مقبول. فهذا عين الاسترسال في الاستدلال.

وأما ما أضافه إلى مالك ههنا، وهو أنه لم يعتبر مطلق المصالح، فلسنا نظن ذلك بمالك، والصحيح عندنا من مذهبه اتباع [مطلق]<sup>(٥)</sup> المصالح، إذا

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٢٠٤س: ٦).

(٢) في أ: فيكتفى.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٠٣س: ١١ - أخير).

(٤) المرجع نفسه (٢/١١٣١س: ٦).

(٥) ساقطة من ت.

شظرا من مال خالد وعمرو، وقد قدر ذلك تأديبا منه. وهذا زلل، فإنه لا يمتنع أنه رأهما آخذين من مال (١٤١/ب) الله تعالى ما لا يستحقان أخذه على ظن وحسبان، وكان يرعى طبقة الرعية بالعين الكالئة، والأليق بشهامته وإيالته أن نظره الثاقب كان بالمرصاد لما يتعديان فيه الحدود عامدين، أو خاطئين، إذ كانا موليين على مال الله تعالى، وإذا أمكن ذلك، وهو الظاهر، فحمله على التأديب لا وجه له، ولو صح عنه أخذ مال رجل غير متصرف في مال الله تعالى، لكان يظهر ما تخيله مالك.

الشرح

رجعت إلى حفظ مقاصد [الشريعة]<sup>(١)</sup> في الأديان والنفوس والنسل والمال والعرض، بشرط أن لا يناقض شيئا من قواعد الشريعة<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله: إنه لم يعتبر مطلق المصالح، وإنما أسند معانيه إلى أفضية الصحابة، ولم يظن بهم افتتاح أمر<sup>(٣)</sup>. فهذا عندنا على وجهين: الأول - أن يكون القضاء من واحد من الصحابة أو عدد يسير منهم.

والآخر - أن يكون ذلك هو الأمر الغالب، والعمل المشهور المستمر من أكثرهم. فهذا عندنا يتبع، ويدل على أنه شرع ثابت. ولهذا يقول هو وغيره في أخبار نقلت على خلاف عمل أهل المدينة: «ليس العمل عليه»<sup>(٤)</sup>، يريد أن استمرار الأعمال أقوى في النفوس من أخبار الآحاد. وقد قدمنا هذا فيما سبق<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- (١) في ت: الشرع.
- (٢) راجع: (١١٩/٣) من الجزء الثالث.
- (٣) راجع البرهان (٢/١٢٠٥: ٨).
- (٤) راجع الموطأ (١/٢٠٦، ٤٤٩، ٦٠٨، ٨٥١) ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله. وانظر البيان والتحصيل (٣٣١/١٧).
- (٥) راجع: (٩١٩/٢) من الجزء الثاني.

وكذلك كل واقعة ربط مالك أصلاً من أصوله بها، فإنه لا يرى ذلك الأصل استحداث أمر، وهو عند الباحثين ينعطف على أبلغ وجه إلى قواعد الشريعة، فخرج مما ذكرناه أن مالكا ضم وقائع الصحابة إلى الأمور الظاهرة من الشريعة، ولم يظن بهم افتتاح أمر من عند أنفسهم، ولكنه قال: الأخبار [منقسة]<sup>[١]</sup> إلى ما نقلت صريحا، وإلى ما فهمنا ضمنا، فإننا لا نظن بأئمة الصحابة استقلالهم بأنفسهم في تأسيس

الشرح

فأما المصير إلى وجوب الرجوع إلى قول واحد من الصحابة مطلقاً، فلا يقوله مالك بحال. ولهذا يقول في بعض قضاء عمر: «ليس العمل عليه»<sup>(٢)</sup>. قال رحمه الله: «ليس [العمل]<sup>(٣)</sup> في القراءة في المغرب: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾<sup>(٤)</sup>. وإن روي ذلك عن بعض الصحابة<sup>(٥)</sup>. ولا [على]<sup>(٦)</sup> حديث عمر في ترك القراءة<sup>(٧)</sup>. وكذلك قال: ليس العمل على ما جاء عن عمر في غير موضع<sup>(٨)</sup>. وقال: ومن قرأ بما يذكر من قراءة ابن مسعود في الصلاة أعاد أبداً<sup>(٩)</sup>. وإنما خص مالك عمله بالعمل من الكل أو الجماهير، ولأنهم أعلم بالسنة، والناسخ والمنسوخ من غيرهم. وهذا قد سبق الكلام عليه، فلا نعيده. فهذا هو الذي زعم الإمام أن مالكا انحل فيه.

التعليق

- [١] في خ: محمولة.  
 (٢) راجع المدونة (٦/١٩٢، ١٩٣).  
 (٣) ساقطة من ت.  
 (٤) الآية (٨) من سورة آل عمران.  
 (٥) راجع المدونة (١/٦٥).  
 (٦) ساقطة من ت.  
 (٧) راجع المدونة (١/٦٥).  
 (٨) راجع: (٤/٢٣٥) هامش: ٧ من هذا الجزء.  
 (٩) راجع المدونة (١/٨٤). والتمهيد (٨/٢٩٣). والاستذكار (٨/٤٧).



أصول. فهذا بيان مذهبه. ونحن نرى [الاقتصار]<sup>[١]</sup> في مآخذ الأحكام على أصول الشريعة. وأقضية الصحابة محمولة عليها، ولا [نتخيل]<sup>[٢]</sup> أخبارا استندوا بها، وسكتوا عن نقلها، مع علمنا بأنهم كانوا يبرئون أنفسهم عن الاستقلال، ويعضدون ما يحكمون به بما يصح عندهم من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذا وجه انفصال أحد (١/١٤٢) المذهبيين عن الثاني.

الشرح

ثم عقب ذلك بكلام عجيب، فقال: وكذلك كل واقعة ربط بها مالك أصلاً من أصوله، فإنه لم يفهم تلك القضية على حقها<sup>(٣)</sup>. وذكر مثال عمر في حق خالد [وعمر]<sup>(٤)</sup>، وبنى عليه أن مالكا جَوَز المصادرة بأخذ المال تأديباً. وهذا لا يقوله مالك مطلقاً. نعم، نقل أصحابه جواز العقوبة بأخذ المال اليسير، وتلقوه من كونه قال: إذا شيب<sup>(٥)</sup> اللبن بالماء على وجه التدليس، أريق أدباً لصاحبه<sup>(٦)</sup>. قالوا: فهذا تجويز التأديب بإضاعة المال، ولكنه منوط عندهم بصفة القلة. وكذلك إذا اشترى المسلم من ذمي خمرأ، أهرقت على المسلم، وتصدق بالثمن على الذمي أدباً له<sup>(٧)</sup>. هذا منصوص لا شك فيه.

وأما تأويل الإمام فعل عمر على أنه وقف على حقيقة ما [أخذه]<sup>(٨)</sup> من

التعليق

[١] في خ: الانتصار.

[٢] في خ: بتخيل.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٠٤س: ٩)، (٢/١٢٠٥س: ٤، ٥).

(٤) في ت: وعمر.

(٥) الشوب: الخلط. وقد ثبت الشيء أشوبه، فهو مشوب. راجع الصحاح (١/١٥٨).

(٦) لم أجده في المدونة ولعله في الأمهات الأخرى. ونقله عن عمر بن الخطاب، ابن عبد البر في التمهيد (٦/١٥٥).

(٧) راجع: المدونة (٤/٢٧١).

(٨) في ت: أخذه.

ثم الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلا من أصول الشريعة، كما ذكرناه في المعنى المستنبط من الأصول. ويظهر ذلك بضابط في النفي والإثبات، وهو أن كل معنى لو اطرده، جرّ طرده حكما بديعا لم يعهد مثله في الزمان الأطول، فيدل خروج أثره عن النظير على خروج معناه المقتضى عن كونه معتبرا.

الشرح

بيت (١٤٤/ب) المال، فقد بينا أن ذلك بعيد في الاعتقاد<sup>(١)</sup> (١/١٨٥). وما عذره في إراقة اللبن [المشوب]<sup>(٢)</sup>، وفي تغريم حاطب مثلي قيمة الناقة التي انتحرها غلمانها للبراء بن عازب<sup>(٣)</sup>؟ هل لذلك [سر]<sup>(٤)</sup> سوى التأديب؟ وأما تجويزه القتل للسياسة في حق من لا يجب القتل عليه، فهذا باطل لا شك فيه. وإذا جرى سبب القتل، فلا تهويل لقتل الثلث لاستبقاء الثلثين<sup>(٥)</sup>. وأما كون مالك رحمه الله لم يظن بالصحابة افتتاح الأمر<sup>(٦)</sup>، فما أحسن هذا الظن.

وقوله: الأخبار انقسمت إلى ما [نقلت]<sup>(٧)</sup> إلينا صريحا، وإلى ما فهمناها ضمنا، هذا يقوله مالك فيما إذا وجدت أخبار على مخالفة سنن [مشتهرة]<sup>(٨)</sup>، وأعمال مستقرة. ويقول مالك: ما كان ذلك إلا [لأنهم]<sup>(٩)</sup> ثبت عندهم ما يمنع من ذلك. وهو كلام صحيح.

التعليق

- (١) راجع: (٢٣٤/٤) من هذا الجزء.
- (٢) في أ، ت: المشاب. وانظر فعل شوب في الصحاح (١٥٨/١).
- (٣) سبق تخريج القصة في: (٢٣٥/٤) من هذا الجزء.
- (٤) في ت: وجه.
- (٥) راجع: (١٧٥/٤) من هذا الجزء.
- (٦) راجع البرهان (٢/١٢٠٥: ٨).
- (٧) في أ: نقل.
- (٨) في ت: مستمر.
- (٩) في ت: أنهم.

والدليل عليه أنه لو كان معتبرا، لوجب في حكم العادة القطع بوقوع مثله في الزمن المتمادي. وبمثل هذا المسلك قطعنا [بأنه]<sup>(١)</sup> لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى. وإذا كان أثر المعنى لا يعدم نظيرا قريبا، ولم يقتض طرد المعنى مخالفة أصل من الأصول، فهو استدلال مقبول معمول به.

الشرح

[وإن]<sup>(٢)</sup> حملت أعمالهم على المخالفة، لا يصح، بل قال الإمام أشد من هذا، وهو أنه لو روى الراوي خيرا وعمل بخلافه، لأشعر ذلك بكونه متروكا عنده<sup>(٣)</sup>. فإذا كان هذا حاله عند ترك الواحد له، فما القول إذا تركه جل الصحابة، واستمروا على تركه؟

لم يبق إلا أن يقال: فلعلهم لم يعلموا السنة فيه. وهذا بعيد [أن]<sup>(٤)</sup> تشيع سنة رسول الله ﷺ في الكوفة والبصرة، وتندرس بالمدينة على قرب عهد، وكثرة العلماء، ودوام الاقتداء، وكمال البحث عن السنة، والتبري بالكلية عن البدع. وهذا أيضا قد حققناه فيما سبق.

[وقول الإمام]<sup>(٥)</sup>: والمرجع عندنا إلى الأخبار وأقضية الصحابة محمولة عليها، وعند مالك الأعمال هي المتبعة، والأخبار مردودة إليها، فهذا وجه انفصال أحد المذهبيين [عن]<sup>(٦)</sup> الثاني<sup>(٧)</sup>. يعني بهذا أن جميع العلماء طلبوا الأصول للاستدلال، ولكن تعيين الأصل هو الذي وقع فيه النزاع على زعمه.

التعليق

- [١] في خ: على أنه.
- (٢) في ت: فإن.
- (٣) راجع البرهان (٤٤٢/١). وانظر: (٢٧١/٢) من الجزء الثاني.
- (٤) في ت: إذ.
- (٥) في ت: قال الإمام.
- (٦) في أ، ت: من.
- (٧) بتصرف من البرهان (١٢٠٥/٢).

وبيان ذلك بالمثل: أن مالكا [لما]<sup>[١]</sup> زلَّ نظره، كان أثر ذلك تجويز قتل ثلث الأمة، مع القطع بتحرز الأولين عن إراقة محجمة دم من غير سبب متأصل في الشريعة. ومنه تجويزه التأديب بالقتل في ضبط الدولة وإقامة السياسة. وهذا وإن عهد، فهو من عادة الجبايرة، وإنما حدثت هذه الأمور بعد انقراض عصر الصحابة.

فإذا تجدد العهد [بما]<sup>[٢]</sup> ذكرناه، فنحن نرسم بعده مراتب في الإخالات، وننزل كل مرتبة منزلتها، ونرى أن مدركها على حقائقها

الشرح

وأما قوله: كل معنى لو اطرده جرَّ طرده حكماً بديعاً لم يعهد [مثله]<sup>(٣)</sup> في الزمن السابق، فيدل خروج أثره عن النظر على خروج معناه عن كونه معتبر النظر<sup>(٤)</sup>. هذا كلام صحيح، ونحن لا ننكره، وحاصله راجع إلى أن المعاني المنقوضة لا يجوز التمسك بها. وقد شرطنا في اتباع المعنى أن لا يناقض أصلاً بحال<sup>(٥)</sup>. فهذا لا نزاع فيه.

وعلى الجملة فالذي يصح عندنا في القول بالاستدلال المرسل، أنه لا فرق بين مذهب مالك والشافعي والإمام فيه، وشرط الجميع فيه أن لا يناقض. واكتفوا بكون المعنى سديداً مطرداً، وجوزوا التعلُّق ابتداءً بكل معنى يجوز أن يعلل به حكم ثابت، واكتفوا في تعليل الحكم الثابت بالمعنى المخيل المناسب، فلا يبقى بعد هذا للاختلاف معنى. والله الموفق للصواب.

قال الإمام: (١٨٥/ب) (فإذا تجدد العهد بما ذكرناه، فنحن نرسم بعد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من أ، ت.

(٤) راجع البرهان (٢/١٢٠٦: ٧ - ٩).

(٥) راجع: (١٥٠/٤) من هذا الجزء.

مشرف على طرف المعاني، فإذا عسر الوفاء باستيعاب أمثلة الأقيسة (١٤٢/ب) المعنوية في هذا المجموع، فالوجه أن نتخذ أصلاً من أصول الشريعة يشتمل على مجامع القول في وجوه الإخالات، ونبين فيه وجوه الترتيب فيها، وما يقع في الرتبة العليا، والرتبة التي تليها إلى استيعاب مدارك الفقه ومعانيها، ثم [يقيس]<sup>[١]</sup> الفطن على ما نرسمه فيها ما يدانيها.

الشرح

ذلك) إلى قوله (فليفهم الفاهم مواقع التعبد)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ: هذا المثال الذي اختاره الإمام [مثال]<sup>(٣)</sup> حسن، وقد أتى فيه بغاية ما يكون من البيان، إذ حفظ الدماء أظهر معاني الشريعة، إذ الأموال [بذلة]<sup>(٤)</sup> حقيرة بالإضافة إليها، فلذلك وقعت قاعدة القصاص في أعلى درجات المناسبات. وقد تواطأ عليها [أهل]<sup>(٥)</sup> الجاهلية، وأقرها الإسلام، ولم تخل شريعة من الشرائع من تحريم ذلك (١٤٥/أ)، وعن إيجاب الزاجر عنه.

ولما اتفقت الشرائع على ذلك، واستمر العقلاء عليه أيضاً، أشعر ذلك بكونه ضرورياً عند الجميع. ولذلك قال علماء الشريعة: كل مسلك يطرق إلى الدماء الهرج<sup>(٦)</sup> من غير معاناة شاقة ولا عسر، فهو مردود<sup>(٧)</sup>. وهذا يمثل بالقول

التعليق

[١] في خ: يقتصر.

(٢) راجع البرهان (١٢٠٧/٢) س: ٥ - ص: ١٢٠٩ س: ٩.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في أ، ت: بدله. والبذلة والمبذلة: ما يمتن من الثياب. والتبذل: ترك التصاون.

والفعل بذلت الشيء أبذله بذلاً، أي أعطيته وُجِدْتُ به. راجع الصحاح (١٦٣٢/٤).

(٥) ساقطة من أ، ت.

(٦) الهرج: الفتنة والاختلاط. وفي الحديث: «قيل: وما الهرج يارسول الله؟ قال:

القتل». راجع الصحاح (٣٥٠/١).

(٧) راجع البرهان (١٢٠٨/٢) س: ٩.

فليقع الكلام في القصاص، وما يقتضي إيجابه، وما يوجب اندفاعه، فنقول: أوجب الله تعالى القصاص في نص كتابه زجراً للجنة وكفّاً لهم، وأشعر بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾. واتفق المسلمون على هذه القاعدة، ولم ينكرها من طبقاتهم منكر، ثم قال أئمة الشريعة: كل مسلك يطرق إلى الدماء الهرج على جريان، واسترسال واستمكان من غير حاجة إلى أمر نادر ومعاناة شاقة، فهو مردود، فإن المقصود المتفق عليه من القصاص صيانة الدماء وحفظ

الشرح

في القتل بالمثل، إذ القصد بالقتل بهذه الآلات ليس عسيراً ولا نادراً، فنفي القصاص فيه يفسد قاعدة الدماء، وهو مضاد لهذه القاعدة، التي هي أهم قواعد الشريعة وأحقها بالحفظ والرعاية<sup>(١)</sup>. وقد منع أبو حنيفة القصاص بالمثل، وتارة يقول إنه ليس آلة القود، بناء على تعبد في الآلة، وتارة يقول: [إن]<sup>(٢)</sup> لم يقصد القتل به، فهو كالخطأ<sup>(٣)</sup>.

أما منكرة العمد فيه، فضعيف في العقل، فإن من جملة صورته أن يقع القطع بالقصد إلى القتل، وهو بمثابة ما لو أحرقه بالنار، حتى صار رماداً، أو طحنه طحناً بحجر الرحي، أو ما يجري مجرى هذا. ولكنه تخيل تخيلاً رديئاً فقال: لما كان القصد أمراً خفياً، أعرض الشرع عنه، وناطه بأمر واضح، وهو القتل بالمحدد، الذي هو آلة القتل غالباً، [ولذلك]<sup>(٤)</sup> اتخذت المحددات آلة للحرب دون المثقلات<sup>(٥)</sup>. وهذا الذي قاله خطأ من وجهين:

التعليق

- (١) قال المقترح رحمه الله: «لاشك أن القتل بالمثل من أعلى الأقيسة، إذا قيس بالقاعدة المتفق عليها، والقول بانتفائه يخرم القاعدة». راجع النكت (١/٧٨).
- (٢) ساقطة من أ، ت.
- (٣) راجع فتح القدير (٢١٠/١٠). والاستذكار (٢٤٦/٢٥). والمغني (٥٠٨/١١).
- (٤) في ت: وكذلك.
- (٥) راجع فتح القدير (٢٠٥/١٠).

المهج. فمن خالف هذا، فهو لو قدر ثبوته، [ناقض]<sup>[١]</sup> له. والثابت نصاً وإجماعاً لا سبيل إلى نقضه، فإذا تمهد [ذلك]<sup>[٢]</sup>، فكل معنى يستند إلى هذه القاعدة، ويوافقها من غير اختلاف في مجراه، فهو على المرتبة العليا من أقيسة المعاني.

وهذا يمثل [بالقول في القتل]<sup>[٣]</sup> بالمثل، ولا شك أن من نفى القصاص به مناقض للقاعدة، من جهة أن القصد إلى القتل بهذه الآلات أمر ثابت، وهو ممكن (أ/١٤٣) لا عسر في إيقاعه، وليس القتل به

الشرح

أحدهما - أنا نكتفي بالمظنة، إقامة لها مقام المعنى، فإذا قطعنا بوجود المعنى، كيف يتأتى الإعراض عنه عند القطع به، ويترتب الأمر على ظن وجوده؟ هذا أمر ظاهر البطلان.

الوجه الثاني - أن من المثقلات ما هو آلة القتل في الاعتقاد، كزير الحديد من الدبابيس وغيرها، فكيف يصح أن يقال إن المثقل ليس آلة القتل مطلقاً؟ ثم صغير المثقل قد يقال فيه ذلك، قال ﷺ: «ألا في قتل عمد الخطأ، قتل السوط والعصا، مائة من الإبل»<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: وإن ادعى الخصم تعبداً في الآلة، كان ذلك في حكم العبث<sup>(٥)</sup>. فهذا من الإمام كلام حسن، ونحن نوضحه، فنقول: لما تقرر بناء القاعدة على أعظم المصالح، واشتمالها على أبلغ المناسبات، بالنظر إلى حفظ

التعليق

[١] في خ: مناقض.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (١١/٢). وأبو داود (٤٩٢/٢). والنسائي في المجتبى

(٣٦/٨). وابن ماجه (٨٧٧/٢). والدارمي (١٩٧/٢). وانظر المغني (٤٤٥/١١).

(٥) راجع البرهان (١٢٠٩/٢) ص: (٧).

مما يندر، [فإذا لم يعسر، ولم يندر]<sup>[١]</sup>، فكان نفي القصاص بالقتل بها مضادا لحكمة الشريعة في القصاص. فإذا ناكِر الخِصم العمديّة في القتل بهذه الآلات سفه عقله، ولم يستفد به إيضاح عسر القتل. وإن شُبب بتعبد في آلة القصاص، كان ذلك في حكم العبث، فإن تقدير التعبد مع ما تمهد من الحكمة يناقض الحكمة المرعية في العصمة، فليفهم الفاهم مواقع التعبد.

الشرح

النفوس، التي هي أهم الأمور، لم يتصور (أ/١٨٦) مع هذا التقدير إثبات ما ينافيه بحال، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٢)</sup>. إشارة إلى أنه شرع القصاص [لِكَفِّ]<sup>(٣)</sup> الظلمة عن القتل، حذراً من القتل. ولذلك كانت العرب تقول: القتل [أنفى]<sup>(٤)</sup> للقتل.

فإذا أثبت الخِصم تعبداً في الآلة يضاد هذه المعاني الضرورية، عُلِمَ بالقطع بطلان ذلك، إذ كيف يتصور نفي ما عُلِمَ ثبوته؟ ومواقع التعبدات عند العلماء، إما أن تشتمل على معانٍ خفية، لا تنتبه لها عقول البشر، وهذا هو الأمر الظاهر منها، فيظهر للعلماء ما اتضح منها، أو تثبت الشريعة أموراً مشتملة على أسرارٍ تكميلية للقاعدة، تضيق عقول البشر عن الاطلاع على أسرارها، فكيف يتصور إثبات تنمة تناقض أصل القاعدة؟ وإذا تضمن ما يثبت نفي الأصل، فكيف تثبت معه التنمة؟ هذا محال.

وإن قلنا إن التعبدات ليس فيها معانٍ على حال، إلا أنها لا تكون مناقضة، لما عُلِمَ من الشريعة ثبوته، والاعتناء بحصوله، وقد قطعنا بأن

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 (٢) الآية (١٧٩) من سورة البقرة.  
 (٣) في ت: كف.  
 (٤) في ت: أبقى.



وإن تمسك بصورة في العكس، وقال: الجرح الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الهلاك إذا أهلك، أوجب القصاص، كان هذا غاية في خلاف الحق، فإن الجرح لاخصاصه بمزيد [الغور]<sup>[١]</sup>، وإمكان السريان إذا اقتضى القصاص حسماً لمادة الجنابة، وردعا للمعتدين، فكيف يستجيز ذو الدين أن يبني عليه إسقاط القصاص بالقتل، الذي يقع بالأسباب التي تقتل لا محالة؟

وليعتبر المعترف عن هذا الأصل، فإنه أجلى أقيسة المعاني وأعلى

الشرح

المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس، فإذا صرنا إلى تعبد في الآلة (١٤٥/ب)، حتى لا يقع القصاص إلا إذا وجدت تلك الآلة، عدل إلى الآلة الأخرى، فلا يثبت القصاص بحال. فتبطل القاعدة على القطع. فعلى العالم أن يعرف الموضوع الذي يجري فيه التعبد، من الموضوع الذي لا يجري فيه.

قال الإمام: (وإن تمسك [الخصوم]<sup>(٢)</sup> بصورة في العكس) إلى قوله (ونضرب لهذا مثلاً آخر قياسياً)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: معنى قوله: إذا تمسك [الخصم]<sup>(٤)</sup> بصورة في العكس، يريد بذلك أنه يقول: لما وجب القتل بصغير المحدد وكبيره، فينبغي أن ينعكس هذا في المثل، فلا يجب بكبيره، كما لم يجب بصغيره.

وصغير المثل [مما اختلف فيه الناس]<sup>(٥)</sup>، [فالمشهور]<sup>(٦)</sup> من مذهب

التعليق

[١] في خ: الفور.

(٢) ساقطة من البرهان.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٠٩س: ١٠ - ص: ١٢١٠س: ١٠).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: لم يختلف الناس فيه.

(٦) في ت: والمشهور.

مرتبة فيها، فإنه لا حاجة في ربطه بالقاعدة إلى تكلف أو تقرير، أو تقريب وتحرير. ولو قيل: هو الأصل بعينه، [و] <sup>[١]</sup> ليس ملحقا به، لم يكن [بعيدا] <sup>[٢]</sup>.

ومخالف ما يقع في هذه المرتبة مائل عن الحق على قطع، وليس القول فيها دائرا في فنون الظنون، وما يكون بهذه الصفة، لا يتصور أن يعارضه معارض.

الشرح

مالك [رحمه الله] <sup>(٣)</sup>: أنه يجب القود بصغير المثل، كما يجب بكبيره <sup>(٤)</sup>. فعلى هذا لا يتوجه الإلزام بحال، إذ استوى القسمان في ثبوت القصاص. والقول الآخر لمالك إسقاط القصاص بصغير المثل <sup>(٥)</sup>. وقد [مال] <sup>(٦)</sup> [بعض أصحاب الشافعي] <sup>(٧)</sup> إلى إسقاط القصاص بصغير المحدد، كالضرب بالإبرة <sup>(٨)</sup>. وعلى هذا [أيضا] <sup>(٩)</sup> لا يتوجه الإلزام إذ حصل الاستواء في الآتين جميعا. وأما المذهب الظاهر لأصحاب الشافعي، [فالفرق] <sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: تعبدا.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع المدونة (٣٠٨/٦). والاستذكار (٢٤٨/٢٥). والشرح الصغير (٢٠/٦).
- (٥) راجع المدونة (٣٠٨/٦). والاستذكار (٢٤٨/٢٥). والشرح الصغير (٢٠/٦).
- (٦) والمغني (٤٤٥/١١ - ٤٥٧).
- (٧) راجع المدونة (٣٠٨/٦). والاستذكار (٢٤٨/٢٥). والشرح الصغير (٢٠/٦).
- (٨) والمغني (٤٤٥/١١ - ٤٥٧).
- (٩) في ت: ذهب.
- (١٠) في ت: بعض الشافعية.
- (١) راجع المجموع (٣٧٤/١٨). والمغني (٤٤٦/١١، ٤٤٧).
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: الفرق. وانظر المذهب عند الشافعية: المجموع (٣٧٥/١٨). وروضة الطالبين (١٢٤/٩).

ونضرب لهذا مثالا آخر قياسا، فنقول: الغرض (١٤٣/ب) من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به، ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البيئات على حسب أقدار المقاصد، [وأعلى]<sup>[١]</sup> البيئات بينة الزنا، فإذا شهد على صريح الزنا أربعة من الشهود العدول، وتناهى القاضي في البحث، وانتفت مسالك التهم، فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان، فلو شهدوا وأقر المشهود عليه مرة واحدة، لم يؤثر إقراره، ووجب القصاص بموجب البينة، فإن إقراره تأكيد البينة، ولا [يحط]<sup>[٢]</sup> من مرتبة البينة شيئا.

الشرح

وسبب ترتب القصاص على صغير المحدد، أنه لما كان الجرح فيه غرر من جهة السريان، ناط الشرع القصاص بمطلقه، تؤكداً لأمر العصمة، فكيف يترتب على هذا (١٨٦/ب) سقوط القصاص عن كبير المثقل، وهو على مناقضة مقصود القاعدة؟ فهذا هو فساد الاعتبار<sup>(٣)</sup>، على ما مضى تقريره. فالمصير إلى هذا، مثلٌ عن الحق قطعاً. وليس الكلام في هذه المرتبة واقعا في محال الظنون.

قال الإمام<sup>(٤)</sup>: ((فنقول)<sup>(٥)</sup>: الغرض من شهادة الشهود) إلى قوله (ولو طلبنا مثال ذلك، وجدنا منه الكثير)<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام في

التعليق

[١] في خ: على.

[٢] في خ: نحط.

(٣) قال المقترح رحمه الله في نكته (٧٨/ب): «لا ينتظم فيه فرق، من جهة أن الفرق يستدعي وجود الجمع، وقد بينا أنهما قاعدتان متباينتان. وإنما دخل في أقسام فساد الوضع، من جهة أنه وضعه في غير محله، فيكون فاسد الوضع».

(٤) في ت زيادة: ومثال آخر أن..

(٥) ساقطة من ت.

(٦) انظر البرهان (٢/١٢١٠س: ١٠ - ص: ١٢١١س: ١٠).

فإذا قال أبو حنيفة: إذا أقر المشهود عليه مرة، سقطت البينة، ولم [يثبت] <sup>[١]</sup> بذلك الإقرار شيء، لم يجوز أن يكون هذا مضمون أصل في الشريعة المحمدية، فإن الإقرار لم يعارض البينة مناقضا، ثم هو ذريعة يسيرة غير عسيرة في ترك البيئات، ثم المقر لا يحلف حتى يتخيل ارعواؤه، ولو طلبنا أمثال ذلك، وجدنا منه الكثير.

الشرح

هذا المثال، واضح أيضا، والتقدير فيه كما ذكره. والذي حمل أبا حنيفة على تخيله، أن البينة إنما تقام على المنكر، قال عليه السلام: «البينة على المدعي» <sup>(٢)</sup>. وأما المقر، فلا تقام البينة عليه. وإذا أقر، فليس هذا موضع إقامة البينة. ومذهبه أنه لا يقام الحد في الزنا إلا بالإقرار أربع مرات <sup>(٣)</sup>، فالإقرار الواحد أبطل إقامة البينة، ولم يقم الحد، انتظارا لبقية الإقرار. وهذا وجه مذهبه على الجملة.

ونحن نقول: إنما لم تقم على المقر بينة، لأجل الاستغناء عنها، وعدم الحاجة إليها. ولو أقر من يمتنع إقراره بإتلاف أو غيره، لم نستغن عن إقامة البينة، كإقرار المحجور عليه، والعبد، والمديان عند التفليس. فإذا هذا الإقرار، لا ينفع عنده في إقامة الحد، فيصح إقامة البينة.

فهذا وجه الرد عليه. ولكن لا يبلغ عندي هذا المثال في الظهور والقطع ببطلان مذهب الخصم مبلغ المثال الأول. وجهة الفرق أن المثال الأول، الأمر فيه [ينبغي] <sup>(٤)</sup> على محض المعنى، ولم يتصور فيه تعبداً أصلاً. وقد ظهر في هذا المثال الالتفات إلى التعبدات في غير موضع:

التعليق

[١] في خ: يسقط.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) راجع فتح القدير (٢١٤/٥). والاستذكار (٢٩/٢٤). والمغني (٣٥٤/١٢).

(٤) في ت: مبني.

## المرتبة الثانية

[تعتمد]<sup>[١]</sup> على قياس معتضد بالأصل ، ولكنه قد يلقي الجامع احتياجا إلى مزيد تقرير وتقريب ، ويعنُّ للخصم تخيل فرق ، وإن كان إفساده هينا .

الشرح

منها: أنه لا تقبل شهادة البينة إلا على [زنية]<sup>(٢)</sup> واحدة ، فلو عينوا أماكن عديدة ، لم يثبت الحد ، وإن شهد الأربعة (١٤٦/أ) على كونه زانيا<sup>(٣)</sup> .  
ومنها: أنه يشترط البصر في هذه الشهادة ، ولو حصل العلم للشهود بالإحساس باليد ، لم يترتب الحد<sup>(٤)</sup> . فلما تطرقت التعبدات في [الباب]<sup>(٥)</sup> ، أمكن أن يتعبد الشرع بسقوط البينة عند وجود الإقرار ، ثم ينتظر تمام الإقرار . هذا وجهٌ يطرق إلى المسألة بعض الإمكان ، وإن كان مظنونا ، [فهو في أعلى مراتب الظنون]<sup>(٦)</sup> .

قال الإمام: (والمرتبة الثانية: [تتضمن]<sup>(٧)</sup> على قياس معتضد بالأصل) إلى قوله (وهو منشأ الشبهات ، على ما نوضحه ، إن شاء الله تعالى)<sup>(٨)</sup> . قال

التعليق

- [١] في خ: يعتمد .
- [٢] في أ، ت: رتبة .
- [٣] راجع: (٤١٥/٣) من الجزء الثالث .
- [٤] راجع صحيح البخاري - كتاب الحدود - باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت؟ (٢٠٧/٨) . وصحيح مسلم - كتاب الحدود - باب: من اعترف على نفسه بالزنا (١٣٢٠/٣) . وأبو داود في كتاب الحدود - باب: رجم معاذ بن مالك (٤٥٧/٢ ، ٤٥٨) . وانظر المغني (٣٦٤/١٢) . والشرح الصغير (١٧٢/٦) .
- [٥] في ت: البيان .
- [٦] ما بين [ ] ساقط من ت .
- [٧] في المطبوع: تعتمد .
- [٨] انظر البرهان (١٢١١/٢) س: ١١ - ص: ١٢١٤ س: (٥) .

ومثال ذلك: أنه قد ثبت وجوب القصاص على المشتركين في القتل، وهذا مستند إلى قاعدة الشرع في تحقيق العصمة وزجر الجناة، فإن الاستعانة في أمثال ذلك ليست بالعسيرة، والقتل على [الاشتراك]<sup>[١]</sup> (١/١٤٤) غالب الوقوع، فاقضى معنى القصاص في الأصل إيجاب القتل على الشركاء، وهذا يتطرق إليه الكلام قليلا، من جهة أن كل واحد [منهم]<sup>[٢]</sup> ليس [قاتلا]<sup>[٣]</sup>، وفعل كل واحد

الشرح

الشيخ: قد بينا أن شرع القصاص [أمر]<sup>(٤)</sup> مضطر إليه، لا يتصور خلو شرع أريد به صلاح الخلق. وإذا [تقرر]<sup>(٥)</sup> ذلك، فكل مسلك يطرق إلى الدماء الهرج، فلا بد من حسمه، ووضع الزاجر عنه. والاشتراك في القتل مما يكثر، فلو لم يشرع القود فيه، لانخرم (١/١٨٧) أصل القاعدة. هذا هو الأصل الذي به الاعتبار، وإليه المرجوع. فعلى هذا يقتل [المشركون]<sup>(٦)</sup>.

هذا تقرير كلام الأئمة، وفيه عندنا نظر، وذلك أن الشرع راعى هذه المصلحة في شرعية القصاص، ومعناه المماثلة، وكل واحد من الشركاء ليس بقاتل، فكيف يقتل غير القاتل، [بناء]<sup>(٧)</sup> على هذه القاعدة؟ [فلو]<sup>(٨)</sup> كان كذلك، نظراً لمطلق الزجر، لصح أن يقتل القاطع، إذ ذلك أكد في الكف عن

التعليق

[١] في خ: الاسترسال.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: قاتلا.

(٤) ساقطة من أ.

(٥) في ت: تطرق.

(٦) في أ، ت: المشركين.

(٧) ساقطة من أ.

(٨) في ت: ولو.

[منهم] <sup>[١]</sup> يخرج أفعال شركائه عن الاستقلال بالقتل ، وقتل غير القاتل فيه مخالفة الموضوع المشروع في تخصيص القتل بالقاتل .  
 وفيه وجه آخر: وهو أن إمكان القتل بالمثل فوق إمكان الاستعانة ، وعن هذا تردد بعض العلماء في إيجاب القصاص على الشركاء ، وصرح بعض المفتين بأن قتل المشتركين خارج عن القياس ، والمعتمد فيه قول عمر رضي الله عنه ، إذ قال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء ، لقتلتهم به» . فنشأ من منتهى هذا الكلام أن الجاني محرم الدم معصوم ، فإذا تطرقت الاحتمالات ، لم يجز الهجوم على قتل معصوم .

الشرح

الأطراف . فالشريعة إذا ناطت حكما بعلّة ، ربط الحكم بمثل تلك العلة . أما أن يناط بخلاف تلك العلة ، ولا بما يشتمل على معناها ، فهذا باطل لا شك فيه . هذا وجه غرض هذه المسألة ، وهو الذي حمل بعض المعبرين على أن قال: هذا خارج عن القياس <sup>(٢)</sup> .

ولعمري إنه كذلك من هذا الوجه . ولكن تقرير وجوب قتل المشتركين أن نقول: هذا الأمر الذي لا يقبل الانقسام ، إذا حصل اشتراك فيه ، فقد يصح أن يقصد الشرع إلى اتحاد المشترك فيه ، فيُقَدَّر لأجل تعذر القسمة ، استقلالاً لكل واحد . ويصح أن يلتفت إلى عدد المشتركين ، حتى يثبت التبعض لعدد الشركاء . وهذا النوع من المسائل غامض ، وهو دائر بين أصليين:

أحدهما - الاتحاد من الجانبين ، كما إذا قتل الواحد الواحد .

والثاني - التعدد من الجانبين ، كما إذا قتل كل واحد واحداً . أما إذا

اشترك القاتلون واتحد المقتول ، فهذا لا تتحقق مماثلته لكل واحد من الأصليين ، فينظر إلى ما تقتضيه المصلحة في الإلحاق .

التعليق

[١] في المطبوع: منهما .

(٢) حكاة الإمام في البرهان (٢/٢١٢: ١٣) .

والمسلك الحق عندنا أن المشتركين يُقتلون بحكم قاعدة القصاص، ولا نظر إلى خروج بعضهم عن الاستقلال بالقتل، إذا كان يظهر بسبب درء القصاص [عنهم]<sup>[١]</sup> هرج ظاهر، فلا نظر مع الظهور إلى انحطاط إمكان الاشتراك قليلا عن الانفراد بالقتل بالمثل، فإنه يعارض ذلك أن المنفرد لا يستمكن استمكان المشتركين، ويتطرق إلى

الشرح

أما إذا كان القتل خطأ، فلا التفات إلى جانب عدد الشركاء، حتى يكون الثابت دية واحدة، إذ المال لا يثبت عقوبة ولا زاجرا، وإنما أثبت قليلا. ولا عهد في الشريعة بإتلاف شيء يغرم المتلف أمثاله.

أما في جانب العمد، فلا التفات إلى تعدد الشركاء، لمنع القود والجراح جميعا، وذلك مبطل للقاعدة قطعا. وتعيّن واحد للقود باطل [من وجهين]<sup>(٢)</sup>: أحدهما - أن العصمة لا تتحقق معه، لأن كل واحد يجوز أن يكون هو المعفو عنه.

الثاني - أن السبب الذي منعنا من قتل الجميع، موجود في قتل الواحد، فإن استقل دارئا للقصاص من الجميع، استقل دارئا في حق المعين. فهذا أيضا يمنع (١٤٦/ب) من قتل واحد بالقرعة.

وقول الإمام: إن المشتركين يقتلون بحكم قاعدة القصاص<sup>(٣)</sup>، يريد بذلك أنا لم نشرع القتل لأجل صيانة عضو، بل لصيانة النفس، فهذا يفارق. هذا ما ألزمناه من أنه لا يشرع القتل إلا في مقابلة القتل، زجراً عنه.

وقد قررنا أن مقتضى القاعدة الالتفات في العمد إلى جهة (١٨٧/ب) الاتحاد، حتى يقدر كل واحد قاتلا، وأفضى درء القتل إلى الهرج الظاهر. وإن

التعليق

[١] في خ: عليهم.

(٢) في ت: لوجهين.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢١٣س: ٤).



الاستقلال بالقتل عسراً [من وجه]<sup>[١]</sup>، حتى تمس الحاجة إلى فرض كلام في أيّد وضعيف، أو تقدير اغتيال، [فيعدل]<sup>[٢]</sup> المسلكان حينئذ، وخروج كل واحد عن كونه (١٤٤/ب) قاتلاً، لا وقع له، مع إفضاء درء القصاص إلى الهرج، مع العلم بأن القصاص ليس على قياس الأعواض.

الشرح

كان القتل بالمثل أسهل من الاشتراك، فيتطرق للاشتراك قُرباً من وجه، إذ الواحد في غالب الأمر يستقل بالواحد، فقد تعادلاً، إذ تطرق إلى كل واحد يُسّر من وجه، وعُسّر من آخر، مع أن القياس أيضاً ليس على مضاهاة الأعواض. فلما خرج أصله عن قياس الأعواض هذا الخروج، احتل فيه هذا التفاوت. ألا ترى أنه لما غلب في الخطأ أمر الأعواض، ثبت فيه التوزيع؟

وأما قول القائل: إن الجاني معصوم<sup>(٣)</sup>، فإذا تطرق إلى السبب هذا الاحتمال، بقيت العصمة.

[وقول]<sup>(٤)</sup> الإمام: فلا نظر إلى الحرمة، مع كونه يسعى فيما يبطل حرمة، ويسقط عصمته من غير شبهة<sup>(٥)</sup>. وأما قوله: يسعى فيما يبطل حرمة<sup>(٦)</sup>، فهو محل النزاع، ودليله ما ذكرناه.

وأما قوله: ومنشأ الشبهات ما يقدر للجاني عذراً<sup>(٧)</sup>، هذا الكلام في نهاية

التعليق

[١] في خ: خروجه.

[٢] في خ: فيتبدل.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢١٤: ١).

(٤) في ت: قال.

(٥) بتصرف من البرهان (٢/١٢١٤: ٢، ٣).

(٦) بتصرف من البرهان (٢/١٢١٤: ٢، ٣).

(٧) المرجع السابق.

وأما كون الجاني معصوماً، فلا أثر له في هذا المقام، مع أنه سعى في دم من غير أن يفرض له تقدير عذر، فكان ما أقدم عليه مسقطاً حرمة، وخارماً عصمته. والشبهات إنما تنشأ من فرض أمر يقدر للجاني عذراً على قرب، أو على بعد، وهو منشأ الشبهات على ما سنوضحه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

الإجمال، والمطلوب [معرفة] <sup>(١)</sup> ما يقدر عذراً. والذي صار إليه الفقهاء أن الشبهات تنشأ من أحد أمرين:

إما وجدان صورة المبيح، كالعقود الفاسدة في البيع والنكاح وغيره. فإن المشتري إذا اشترى شراءً فاسداً، فوطئ واستولد، سقط الحد، والتحق الولد، بناء على الشبهة الحاصلة من العقد الفاسد، الذي هو صورة المبيح <sup>(٢)</sup>.

وقد تنشأ الشبهة من اختلاف العلماء، [ولذلك قال مالك في النكاح الفاسد <sup>(٣)</sup>: إن ما اختلف الناس في إجازته وفسخه، فالفسخ فيه بطلاق، نظراً إلى اختلاف العلماء] <sup>(٤)</sup>. [فكان ذلك] <sup>(٥)</sup> شبهة منعت من الفسخ، ولكن بناء الشبهات على مطلق الاختلاف، لا سبيل إليه. ولذلك أن مالكا رحمه الله يحد الحنفي إذا شرب النبيذ <sup>(٦)</sup>. ولا يلتفت إلى هذا الاختلاف، وإن قال <sup>(٧)</sup>: «ادرءوا الحدود بالشبهات» <sup>(٧)</sup>. والفرق بين اختلافٍ ينشأ منه شبهة، وبين

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) راجع: المغني (١١/١٧١).
- (٣) راجع المدونة (٢/١٨٢، ٢٢٣).
- (٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٥) في ت: فكانت.
- (٦) راجع: المدونة (٦/٢٦١). والاستذكار (٢٤/٢٧٥). والشرح الصغير (٦/٢٣١).
- والمغني لابن قدامة (١٢/٤٩٥).
- (٧) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في السنن (٣/٨٤). والبيهقي (٨/٢٣٨). وروي عن =

فإذا تمهدت هذه القاعدة، ففرض هذه المرتبة إلحاق فرع بهذا الأصل، مع تقدير الوفاق فيه، فنقول في الطرف: إنه صين بالقصاص على المنفرد، فليصن بالقصاص على المشتركين في النفس. وهذا أجلى، ولكنه في أعلى مراتب الظنون.

الشرح

اختلاف لا ينشأ منه شبهة، غامض، وإنما يرجع هذا إلى قوة الاختلاف عند الناظر وقوة دليله، وإمكان أن يكون الصواب معه، ولكل مسألة ذوق، وكثير من المسائل يقضي مالك فيها بفساد العقود، ويمتنع من الفسخ بعد الوقوع، نظراً لقوة الخلاف<sup>(١)</sup>.

قال الإمام: (فإذا تمهدت<sup>(٢)</sup> القاعدة [نفرض]<sup>(٣)</sup> هذه [الرتبة]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (ولكنه يقع في مجاري الظنون)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما المصير إلى بطلان القصاص على الإطلاق، فلا ذاهب إليه، وأما تفويض الخيرة إلى الولي، ففيه

التعليق

= ابن عمر بن الخطاب أنه قال: «لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات». أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٦٦/٩). وروي عن عائشة أنها قالت: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج، فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة». أخرجه الترمذي في السنن. الحديث (١٤٢٤). والدارقطني (٨٤/٣). والبيهقي في السنن (٢٣٨/٨). وابن أبي شيبة في مصنفه (٥٦٩/٩). وعبد الرزاق في مصنفه (٤٠٢/٧). والحديث ضعيف كما قال ابن حجر في التلخيص (٥٦/٤). والألباني في إرواء الغليل (٢٦/٨).

(١) راجع: المدونة (١٨٢/٢ - ١٨٥، ٢٢٣).

(٢) في المطبوع زيادة: هذه.

(٣) في المطبوع: ففرض.

(٤) في المطبوع: المرتبة.

(٥) انظر البرهان (٢/٢١٤: ٦ - ص: ١٢١٥: ١).

فإن قيل: ما سبب خروج هذا القياس عن مسالك العلوم مع استبانة [استفائه]<sup>[١]</sup> من القاعدة، كما ذكرتموه؟ قلنا: في القاعدة على الجملة نظر، أما إسقاط أصل القصاص عن المشتركين، فمعلوم بطلانه قطعاً، فإنه مبطل لحكمة العصمة. وأما قتل واحد من المشتركين لا

الشرح

بعض الصون، ولكنه لا يبلغ مبلغ شرع القصاص على الجميع، إذ كل واحد من المشتركين يتوقع سلامته، فلا يقوى الزاجر في حقه. على أن المحذور الذي يلزم (أ/١٤٧) في قتل (أ/١٨٨) الجميع، هو لازم في الواحد. وإذا تحقق الاستواء، فإما أن يكون هذا عذراً، فلا يقتل واحد منهم، وهذا إذا قيل به، تبطل القاعدة، وإما أن لا يكون عذراً، [فيستوي بالإضافة إلى الكل.

فأما أن يكون عذراً في حق بعضهم، ولا يكون عذراً<sup>(٢)</sup> في حق البعض، مع تحقق الاستواء، فباطل من جهة القياس، إلا أن يثبت في ذلك تعبد، فيصار إليه. ومالك يقول هذا فيما إذا كان القصاص يفتقر في الثبوت إلى قسامة، وهو إذا ثبت الموت على جماعة أنهم قتلوا عمداً، ويكمل السبب بالقسامة، فإنهم إنما يقسمون ويقتلون واحداً من الجماعة، ولا سبيل إلى قتل الجميع. قال مالك رحمه الله: «لم يقتل بالقسامة إلا واحد منذ كان الإسلام إلى اليوم»<sup>(٣)</sup>. وهذا فهم من الحديث، وهو قوله الْحَدِيثُ: «تحلفون خمسين يمينا على رجل من يهود فيسلم إليكم»<sup>(٤)</sup>. هذا معنى الحديث. فانظر [لحكم]<sup>(٥)</sup> الشرع كيف [جعل]<sup>(٦)</sup>

التعليق

- [١] في خ: استفائه.  
 (٢) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٣) قاله في الموطأ. الحديث (٨٨١). وانظر الاستذكار (٣٣٥/٢٥).  
 (٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري (٣٠٥/٥). وصحيح مسلم (١٢٩١/٣). وانظر المغني (١١٨/١٢).  
 (٥) في ت: حكم.  
 (٦) في ت: حصل.

بعينه، مع تفويض الأمر إلى رأي من له القصاص، فليس يرد ذلك، ولكنه يقع في مجال الظنون.

ثم في إلحاق الطرف بالنفس ثلاثة أشياء يطرق كل واحد إليه

الظن:

الشرح

الاشتراك في القتل على ثلاث درجات:

إحداها - أنه نزلَ المشتركين منزلة الواحد، حتى أوجب القصاص على

الجميع.

وتارة التفت إلى التعدد، وحكّم بالتقسيط، وهو في الموضع الذي يجب

فيه المال دون الدم.

وفي موضع، وهو الذي افتقر السبب [فيه]<sup>(١)</sup> إلى [نفس]<sup>(٢)</sup> التكميل، لم

يقتل الجميع، [و]<sup>(٣)</sup> تعذر التقسيط، وأفضى الإسقاط إلى إبطال الدماء،

وتوسط الأمر، أو قتل واحد، وفيه أصل الزجر دون كماله، لأجل نقصان

السبب، والافتقار إلى القسامة.

وصورة رابعة: وهو أن يكون القتل على جهة شبه العمد، ويمنع القصاص

على قول، [وتؤخذ]<sup>(٤)</sup> الدية مغلظة، فهنا يجب الغرم على القاتلين في

أموالهم، وتعدد الواجب بتعدد القاتلين، وكأنه واقع في أبواب العمد، الذي نزل

فيه الشركاء منزلة [المنفردين]<sup>(٥)</sup>، ولكن منع مانع من القود، فرجعنا إلى قيم

النفوس القاتلة، يعني بذلك الديات المغلظة. هذا كلام الفقهاء في تفاصيل أنواع

التعليق

(١) ساقطة من أ، ت.

(٢) في أ: عين.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت: ويوجب.

(٥) في أ: المنفرد.

أحدها - أن قائلًا لو قال: لو أفضى قطع الطرف إلى النفس، لوجب القصاص (١٤٥/أ) على المشتركين، وتقرير ذلك مردعة لهم، فلا يؤدي ذلك إلى الهرج. هذا وجه واقع، ودافعه أنه لو صح، لسقط القصاص في الطرف أصلاً، فإذا جرى القصاص مع الاندمال، أشعر ذلك باعتناء الشرع بتخصيصه بالصور، حتى كأن الطرف مع النفس كزيد مع عمرو، في أن كل واحد منهما مقصود بالصون.

الشرح

القتل العمد منه، والخطأ، وشبه العمد، والشركاء والمنفردين.

وأما إلحاق الطرف بالنفس عند تحقق العمد، فواضح، [والتحرير] (١) فيه ما ذكر، والتقدير أن الشرع شرع القتل عصمة للدماء، وشرع القطع عصمة للأطراف، ونزّل الشركاء في النفس على جهة العدوان كالمنفردين، لما ذكرناه من [حكمة] (٢) الصون.

قال الإمام: ([وأما السبب في خروج هذا القياس عن كونه معلوماً]) (٣) إلى قوله ([امتناع] (٤) المعارضة المحوجة إلى الترجيح) (٥). قال الشيخ: الوجه التي ذكرها الإمام مانعة من حصول العلم، ضعيفة كلها، ولكنها - وإن (١٨٨/ب) كانت ضعيفة - فقد يحيك في النفس بسببها احتمال، والاحتمال - وإن بُعد - يمنع العلم.

أما الأول: وهو أن الطرف إذا أفضى إلى النفس، وجب القود، وهو ممكن، فيقدر ذلك وازعاً، من حيث الجملة. ولسنا في النفس نتوقع أمراً يفضي

التعليق

(١) في ت: التحري.

(٢) في أ: جهة.

(٣) ما بين [ ] بتصرف من البرهان.

(٤) في أ: لامتناع.

(٥) انظر البرهان (٢/١٢١٤س: ١١ - ص: ١٢١٧س: ٥).

والوجه الثاني - مما يقتضي الظن ، ظن الخصم أن ما ذكرناه من الجمع في حكمة القصاص ينقضه تمييز فعل أحد الشريكين في القطع عن فعل الشريك الثاني . فإذا كان كذلك ، [فهو]<sup>[١]</sup> ممكن غير عسير ، ثم لا قصاص على واحد منهما . وهذا إن سلم ، فهو لعمرى قادح في الجمع ، وقد صح فيه منع ، كما يعرف الفقهاء .

الشرح

إليه القتل ، حتى يكون توقع ذلك الأمر مانعاً من الإقدام على القتل . فلما لم يوجد وازع آخر عن النفس ، شرع القود فيها ، وليس الطرف كذلك . وهذا لو كان أمراً ملتفتاً إليه ، لسقط القود في الطرف رأساً .

هذا جوابه . ويصح للخصم أن يقول : قد بينا الاشتراك من وجه تنزيله منزلة الانفراد (١٤٧/ب) . ومن وجه آخر يلتفت فيه إلى الاشتراك ، كما ذكرناه في الاشتراك في النفس عمداً وخطأً . وإذا كان فيه انقسام ، فليرجح تنزيله منزلة الانفراد ، عندما تشتد الضرورة إليه ، وهو النفس ، إذ لا يتوقع زاجر آخر . ويلتفت إلى جانب الاشتراك في الطرف ، لتوقع الزاجر الذي ذكرناه . وهذا كلام بين ، لو وَرَدَ الشرع به ، لصح تعليقه بما ذكرناه ، ولم يسلك به مسلك التعبدات بحال . فلاجل ذلك ، امتنع هذا الإلحاق أن يكون معلوماً .

وأما الوجه الثاني : وهو أن المعنى منقوض بما إذا تمايز فعل كل واحد منهما عن الثاني ، فإن التماثل على إتلاف الطرف ثابت ولا قصاص .

[وقول]<sup>(٢)</sup> الإمام : هذا سؤال واقع<sup>(٣)</sup> ، ورآه أنه مبطل للقاعدة في قصاص الأطراف للنقض الحاصل . وقد صح فيه منع على ما يعرفه الفقهاء ، ولم ينقدح

التعليق

[١] في خ : وهو .

(٢) في ت : وقال .

(٣) راجع البرهان (٢/١٢١٥: ٦) .

والوجه الثالث - أن الطرف مما يقبل التبويض ، فيصور الخصم أن القطع الواقع على صورة الشركة يحمل على وقوعه على التبويض ، إذا كان المجني عليه قابلاً للتبويض . وهذا زلل ، فإن إمكان تصوير ما يسقط القصاص ، لا يدرؤه إذا لم يكن ، وكان بدله ما يشابه الاشتراك في الروح ، فلو توجهت هذه الجهات ، وبعُد القول في الأصل بعض البعد ، كان ذلك دون المرتبة الأولى المستندة إلى العلم [والقطع]<sup>[١]</sup> . فهذا واضح جداً . ومن حكم وضوحه أنه لا يثبت له معارض ، إذ لو قدر له معارض ، لكان ناشئاً من تقدير شبهة توجب المحافظة على

الشرح

له عنه جواب . وهذا [أمر عجيب]<sup>(٢)</sup> أن يبقى متمسكاً بالمعنى ، ولم ينقح له عن النقص جواب أصلاً . وهل هذا إلا عين التحكّم ، ومحض التقليد ، وإلزام الخصم [الانقياد]<sup>(٣)</sup> إلى معنى نقضه الملزم ؟ فإذا لم يف هو بطرد علته ، فكيف يلزم خصمه ذلك ؟

ولكن الجواب [الحق]<sup>(٤)</sup> عن هذا الإلزام ، وهو أنا نقدر ههنا قاعدة كثيرة [الفائدة ، عزيمة الجدوى]<sup>(٥)</sup> ، وذلك أنه إذا ربط الشرع حكماً بمعنى ، فلا سبيل إلى ربط ذلك الحكم بغير ذلك المعنى ، على جهة القياس . وقد قررنا أن القصاص في النفس لا يكون إلا عند إتلاف النفس ، والقطع في مقابلة القطع ، فلا يشرع القتل زاجراً عن القطع ، ولا القطع زاجراً عن الجرح . وهذا باطل في الشريعة ، وليس قصاصاً على حال . فإذا تحقق هذا ، فنحن إنما

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
 (٢) في أ: من العجيب . وفي ت: أمر العجيب .  
 (٣) في ت: القيادة .  
 (٤) ساقطة من أ .  
 (٥) في ت: عزيمة الجدوى والفائدة .



حكمة (١٤٥/ب) العصمة في حق الجاني ، ومآخذ الشبهات ما يشير إليه المعاذير ، ولا عذر للجاني . وإن حاول الخصم [تسبب]<sup>[١]</sup> المعارضة [في]<sup>[٢]</sup> جهة أن واحدا لم يقطع اليد ، بطل ذلك عليه بالنفس . ولو رجح وزعم أن القصاص على الشركاء على خلاف القياس ، كان ذلك روم اعتراض ، وقد أوضحنا بطلانه .

والمخيلة العظمى في ظهور قياس المعنى امتناع المعارضة المحوجة إلى الترجيح .

الشرح

[قلنا]<sup>(٣)</sup> المشتركين عند عُسْر التمييز ، ذهاباً منا إلى الإعراض عن عدد القاتلين ، والتفتاً منا إلى أن الجناية لا تقبل التعدد . فلما ظهرت (١/١٨٩) هذه الجهة ، أمكن أن يتنزل الشركاء على الوجه المخصوص منزلة الواحد .

أما إذا تعددت الجهات ، وتميزت الأفعال ، فليس الحاصل من كل واحد منهما إلا جرح ، فكيف يتفق أن يشرع القطع زاجراً عن الجرح ؟ فلا يكون الذي وَرَدَ نقضاً بحال . والمناقضة الحاقة إنما تكون على تقدير تساوي المسألتين في الاشتراك في المعنى المعتمد عليه ، ويصير ما ألزمه الخصم ، بمنزلة ما لو تماهلاً على قطع يديه ، ولكن تولّى كل واحد منهما قطع يدٍ بانفراده ، فإنه لا يتصور أن يقال تقطع أيديهما جميعاً . وكذلك القول في إتلاف العينين على التماثل .

فليفهم المنتهي إلى هذا المقام هذا السر ، فهو من الأسرار التي يقل على وجه الأرض من يتنبه لها . وبهذا يعلم الإنسان دقة نظر الأولين ، وما خصهم الله به من الوقوف على حِكْمِ الشريعة .

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] في خ : من .

(٣) في ت : قلنا .

فإن عارضوا القصاص في الطرف بقطع السرقة، وشبهوا الاشتراك في قطع اليد بالاشتراك في سرقة نصاب، لم يكن ما جاءوا به مأخوذاً من قاعدة القصاص. ونحن لم نعن بامتناع المعارضة انسداد المسالك البعيدة، وإنما المعارضة الحاقة ما ينشأ من وضع الكلام، ولا شك [في] <sup>[١]</sup> أن قطع السرقة بعيد في أصله وتفصيله عن القصاص، فإن الأصل المعتبر في قطع السرقة أخذ مال غير تافه عن الاختفاء من حرز مثله. والغرض بشرع القطع ردع السارق عن تناول المال النفيس، وفي

الشرح

فأما الوجه الثالث: فهو أن الطرف [مما] <sup>(٢)</sup> يقبل القسمة، فيتصور الخصم وقوعه من المشتركين على حكم التمييز. وهذا غلط بيّن، وكيف يتصور ترك الأمر المعلوم، بناء على أنه يمكن أن يقع على خلاف ذلك؟ فهذا الوجه هو أردأ الوجوه الثلاثة. ولكن على الجملة، القياس ههنا في أعلى درجات الظنون. قال الإمام: (فإن عارضوا القصاص في الطرف بقطع السرقة) إلى قوله (لو قطع جانٍ يداً واحدةً بدفعات، استوجب القصاص [عند الإبانة] <sup>(٣)</sup>). قال الشيخ: وجه الإلزام: أن أباحيفة والشافعي رضي الله عنهما قالوا: إذا وقع الاشتراك في سرقة (١/١٤٨) نصاب، لم يثبت القطع. وإذا وقع الاشتراك في إتلاف النفس، وجب القود على الجميع. واختلفا إذا وقع الاشتراك في الطرف، فقال أبو حنيفة: لا يقطع الجميع، كما لو اشتركوا في سرقة النصاب الموجب للقطع. [فالاشتراك في النصاب الموجب للقطع، كالاشتراك في قطع الطرف الموجب للقطع] <sup>(٤)</sup>. فورد الإلزام من هذه الجهة. فأراد الإمام أن يفرق بين

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: فيما.

(٣) في ت: بالإبانة. وانظر النص في البرهان (٢/١٢١٧: ٦ - ص: ١٢١٩: ٢).

(٤) ما بين [ ] ساقطة من أ.

النفس مزجرة عن ركوب الأخطار بسبب التافه. وهذا المعنى يوجب نفي القطع عن الشركاء، فإن كل واحد منهم على حصته من المسروق، وذلك المقدار لا حاجة إلى إثبات رادع عنه، وهذا لا يتحقق في القصاص أصلاً [فيما نحن فيه]<sup>[١]</sup>، فإن معتمده [الصون]<sup>[٢]</sup> وتمهيد العصمة، وليس في قاعدته انقسام إلى التافه والنفيس (١٤٦/أ) وخروج كل جان عن الاستقلال بكل الجناية، ولا يسقط القصاص عنه، إذ لو قيل به، لخرم قاعدة الصون على أنه محقق في النفس، كما سبق.

الشرح

البابين، لاختلاف حكمة القاعدتين، وأخذ يفرق من وجهين: أحدهما - من جهة المعاني والمناسبات، والثاني - من جهة الأحكام.

أما الفرق الناشئ من اختلاف المعاني، فهو أن القطع إنما شرع صوتاً عن أخذ المال المحترم، أما المال التافه، ففي النفوس وازع عنه، فلا يفتقر إلى وازع آخر، وكل واحد من المشتركين على حصته من المسروق، وهي تافهة، فلا حاجة إلى وضع الزاجر عن ذلك، بخلاف قطع الطرف، فإنه ليس فيه انقسام إلى التافه والنفيس، [كالمال]<sup>(٣)</sup>، إذ (١٨٩/ب) ليس المقصود من القتل والقطع تملك شيء، وإنما المقصود الإتلاف، فلم يلزم حمل أحد البابين على الآخر. وهذا كلامٌ بيّن على أصلهما.

فأما الفرق الثاني من جهة الأحكام، فهو ما صورّه فيما إذا سرق نصاباً بدفعات، وهو في كل دفعة يهتك حرزاً، فإنه لا يقطع، ولو أبان اليد بدفعات، وجب القود<sup>(٤)</sup>. مقصوده بهذا الكلام، تباعد البابين، وأنهما بُنيَا في الشرع على

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: الصوب.

(٣) في ت: كالنفس.

(٤) راجع البرهان (٢/١٢١٨س: ١٣). وانظر المسألة في المغني (١١/٥٦٦، ٥٧٤).

وإذا لم تكن المعارضة على حقها في منشأ الاجتهاد، لم ينتظم فرق، ورجع كلام المحقق إلى تباين القاعدتين وتباعدهما، وإيضاح ابتناء كل واحدة منهما على أصل غير معتبر في القاعدة الأخرى. وهذا لا ينتظم فرقا، ويدخل في أقسام فساد الوضع، ووجب نسبة الخصم إلى البعد عن مأخذ الكلام، والاكتفاء بتلفيق لفظي عري عن التحقيق.

الشرح

تفاوت، فلا يلزم حمل أحدهما على الثاني. هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة<sup>(١)</sup>. وأما مالك [رحمه الله]<sup>(٢)</sup>، فلا يقول ذلك، ويقول: إن كان الشيء المسروق مما يفتقر [فيه]<sup>(٣)</sup> إلى معاونة، كثقله، ولا يستقل الواحد به، يقطعون، وإن كثر عددهم، ولم يحصل لكل واحد منهم إلا الشيء اليسير. وإن كان المسروق مما يستقل أحدهم بسرقة، والمسروق نصاب واحد، فلا قطع على واحد منهم<sup>(٤)</sup>. هذا تفصيل عجيب، وهو راجع إلى ما قرناه من أن الشركة على الفعل الواحد، الذي لا انقسام فيه، فيها اتحاد من وجه، نظراً إلى اتحاد متعلق الأفعال، وفيها تعدد من وجه، نظراً إلى تعدد الأفعال، فإن دعت الحاجة إلى الالتفات إلى جهة الاتحاد، أعرض عن عدد الفاعلين، وإن لم تدع الحاجة إلى ذلك، أعرض عن اتحاد الفعل. وقد بينا هذا فيما يتعلق بقتل العمدة والخطأ. فكذا إن لم تدع ضرورة إلى التماثل عند خفة المسروق. [والتفتنا إلى تعدد الأفعال، إذ لا حاجة للمعاونة. وإن ثقل الشيء المسروق، التفتنا إلى اتحاد المسروق]<sup>(٥)</sup>، دفعاً للمعاونة في أخذه. هذا تفصيل مالك [رحمه

التعليق

(١) في ت زيادة: رحمهما الله. وانظر المسألة: في المغني (١٢/٤٦٨).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: المدونة (٦/٢٦٨، ٢٦٩).

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

والذي يحقق ذلك أن من سرق نصاباً واحداً في دفعات، [وهو في كل دفعة]<sup>[١]</sup> يهتك حرزاً، لم يستوجب قطعاً، ولو قطع [جان]<sup>[٢]</sup> يداً واحدة بدفعات، استوجب القصاص عند الإبانة.

الشرح

الله<sup>(٣)</sup>، وهو بالغ حسن. والشاهد له حصول الإطباق على التفصيل في قتل العمد والخطأ، فليتنبه لهذا الكلام، فإنه من نفائس الكلام.

وأما إذا سرق نصاباً بدفعات، ففيه تفصيل عندنا، وهو أنه إذا كان الفعل في حكم المتحد، نظراً إلى العادة، فالقطع واجب. وصورته: ما إذا نقل قمحاً من مخزن، في مكيلٍ مراراً كثيرة، في فور واحد، حتى كَمَل نصاباً، فإنه يقطع<sup>(٤)</sup>، إذ الفعل يُعَدُّ في العادة فعلاً واحداً، وهذا يناظر ما إذا قطع اليد بدفعات.

أما إذا انفصل الأخذ الثاني عن الأخذ الأول، بحيث يقدَّر سرقة جديدة، فلا قطع<sup>(٥)</sup>. وصورته في قطع الطرف: ما إذا قطع بعض يده، واندمل الجرح، وبقي بعض اليد على السلامة مع الاندمال، فهذا يقتص منه بمقدار ما قطع خاصة، ثم إذا قطع شيئاً آخر، صبر عليه أيضاً، حتى يبلغ الاندمال، إذ لا قصاص عندنا إلا بعد الاندمال، ثم يقتص منه [أيضاً]<sup>(٦)</sup> بمقدار ما قطع<sup>(٧)</sup>. فهي في الحقيقة جراحات (أ/١٩٠) اقتص منها، ووقعت الإبانة ضمناً. فلا فرق عندنا بين السرقة والقطع في القصاص (١٤٨/ب).

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: جاز.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) راجع: البيان والتحصيل (٢٢٣/١٦). وروضة الطالبين (١١١/١٠).

(٥) راجع: البيان والتحصيل (٢٢٣/١٦). وروضة الطالبين (١١١/١٠).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) راجع: المغني (٥٦٣/١١). وروضة الطالبين (١٦٩/٩).

ويتعلق بالكلام في هذا القسم أمر يتعين الاعتناء به ، [وهو مزلة]<sup>[١]</sup> مالك . ونحن نقول فيه: إذا ثبت ارتباط حكم في أصل بحكمة مرعية ، فيجوز الاستمساك بعينها في إلحاق الفرع بالمنصوص عليه في عين الحكم المنصوص ، ولا يجوز تقديم حكم آخر متعلق بحكمة تناظر الحكمة [الثابتة]<sup>[٢]</sup> [في الأصل المنصوص عليه ، فإن هذا يجر إلى الخروج عن الضبط ، ويفضي في مساقه إلى الانحلال ، فإن الحكمة الثانية]<sup>[٣]</sup> لو قدرت ، لدعت إلى ثالثة ، ثم لا وقوف إلى منتهى مضبوط .

الشرح

قال الإمام: (ويتعلق بالكلام في هذا القسم أمرٌ يتعين الاعتناء به) إلى قوله (في المنصوص عليه إلى القاعدة الكلية)<sup>(٤)</sup> . قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ، صحيح ، والكلام فيه يتعلق بالأسباب . وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغاً ، ونحن الآن نذكر ما يتعلق بهذا الغرض .

اعلم أن القياس يجري على حقيقته ، إذا عُدِّي عن حكم الأصل إلى الفرع بعين جامع الأصل ، وإذا ذلك تعقل حقيقة القياس . أما إذا عُدِّي الحكم بغير جامع الأصل ، بناء على وصفٍ يقاربه ، فهذا باطل قطعاً . فإن حقيقة القياس مفقودة ، مع وجه آخر من الفساد .

أما بيان فقدان حقيقة القياس ، فواضح ، وذلك أن الجامع الذي ثبت له الحكم ، غير موجود ، والمعنى الآخر - وإن داني - فالأصل غير شاهد له . فإن استعمل ذلك المعنى ، فليس له وجهٌ إلا الاستدلال المرسل . أما على حدِّ القياس فلا .

التعليق

[١] في خ: وهولة .

[٢] في خ: الثانية .

[٣] ما بين [ ] ساقط من خ .

(٤) راجع البرهان (٢/٢١٩)س: ٣ - ص: ١٢٢١س: (أخير) .

وبيان ذلك بالمثال: أن المال صين بشرع القطع، إبقاء له على ملاكه، وزجرا للمتشوفين إليه، ولو فرض تعرض للحرم بمراودات دون [الوقاع]<sup>[١]</sup>، فأدناها يبر على أقدار الأموال، ولا يسوغ نقل القطع إليه، وكذلك القول في أمثاله.

وعند ذلك انتشر مذهب مالك، وكاد يفارق ضوابط الشريعة، واعتصم بألفاظ وعيدية معرضة للتأويل، منقولة عن جلة الصحابة، وقد يدنو المأخذ جدا، فيزل الفطن إذا لم يكن متهدبا [دربا]<sup>[٢]</sup> بقواعد الاجتهاد.

الشرح

الوجه الثاني: ما ذكره الإمام، وهو أن ذلك يؤدي إلى الانتشار وعدم الضبط<sup>(٣)</sup>. فإن المعنى الثاني إذا قارب الأول، ولم يكن مثله، أمكن أن يفعل ذلك في الثالث والرابع، فيفضي الأمر إلى أن يكون المعنى العاشر، إذا نسب إلى الأول، لم يشبهه بحال. فإن الفروق الدقيقة إذا اجتمعت، ظهر أثرها. وهذا في التمثيل كمن التقط نواة، ثم أخذ أخرى تشبهها، ثم أخذ أخرى تشبه الثانية، فكلما كثر العدد، بُعد الشبه من الأول، فأفضى الأمر إلى اعتبار مصالحي ليست مدانية للمصالح [السابقة]<sup>(٤)</sup> بحال.

وزعم الإمام أن مالكا فعل مثل ذلك فانتشر مذهبه<sup>(٥)</sup>. ومن العجب أنه ينسب إليه هذا الاعتبار، وهو ينفيه ويقول: إنما استنبط تلك المعاني من أقضية

التعليق

[١] في خ: الوقائع.

[٢] في خ: ذريا.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢١٩).

(٤) غير واضحة في ت.

(٥) راجع البرهان (٢/١٢١٩س: أخير).

وبيان ذلك [بالمثال]<sup>[١]</sup>: أنا إذا قلنا: قطع السرقة مشروع لصون الأموال وزجر السارقين، فألزمنا عليه (١٤٦/ب) ما إذا نقب الواحد الحرز وسرق الآخر، فلا قطع على واحد منهما. وهذا يخرم الحكمة المرعية في [صون]<sup>[٢]</sup> الأموال، فإن [التسبب]<sup>[٣]</sup> إلى ما ذكرناه يسيراً ممكنٌ، وهذا على الحقيقة غامض، من جهة أن الشخص الواحد إذا نقب وسرق، فقد أخرج النقب الحرز عن حقيقته، ولم يقدم على المال إلا وهو في مضیعة، ثم لم نقل لا قطع عليه، من حيث انفصل هتك

الشرح

الصحابة، ولم يحط بمعناها<sup>(٤)</sup>. فحاصل هذا الكلام استنباط المعاني مما لا يصح أن يكون أصلاً، إذ لم يفهم المعنى على وجهه، فأين هذا مما نحن فيه من تقريب المعاني؟

ومثّل الإمام هذا الثاني بقوله: إن القطع شرع صوناً للأموال، فإذا ألزمنا عليه صون الحرّم<sup>(٥)</sup> عن مرادوات دون الجماع<sup>(٦)</sup>، يريد أدناها على أخذ [نصاب]<sup>(٧)</sup>، لم يحتفل بهذا الإلزام. وكان الجواب: أنه ليس لنا وضع [الأحكام]<sup>(٨)</sup>، لكن إذا وضعها الشرع اتبعناها<sup>(٩)</sup>، وليس صون الحرّم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: فنون.
- [٣] في خ: النسب.
- (٤) نفس المرجع (١٢٠٤/٢).
- (٥) الحرمة: ما لا يحل انتهاكه. راجع الصحاح (١٨٩٥/٥).
- (٦) راجع البرهان (١٢١٩/٢).
- (٧) في أ: المال.
- (٨) في ت: الحكم.
- (٩) راجع البرهان (١٢٢١/٢) س: (٤).



الحرز عن أخذ المال، وكان من الممكن أن يختص القطع بمن يتسلق على الحرز، ويأخذ المال من غير هتك. وهذا مجال ضيق، ويتجه فيه خلاف العلماء. وحق الأصولي ألا يعرج على مذهب، ولا يلتزم الذب عن مسلك واحد، ولكن يجري مسلك القطع غير ملتفت إلى مذاهب الفقهاء في الفروع.

ثم القول الممكن في السارق والناقب أن صون الأموال - وإن ثبت - فهو مخصوص بالسرقة من الحرز، وليس [إلينا]<sup>[١]</sup> وضع الحكم والمصالح، ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها.

الشرح

[صون]<sup>(٢)</sup> للمال، [ولا مماثل له]<sup>(٣)</sup>. فلم يكن للإلزام ورود بحال. وأما قوله: وقد تدنو المآخذ فيزل [الفطن]<sup>(٤)</sup>، إذا لم يكن متهدباً درياً (١٩٠/ب) في مسالك الاجتهاد<sup>(٥)</sup>. يريد بذلك أنه عند التماثل في المصالح، فلا ريب في الإلحاق، وعند التباعد وإلزام صون الحرْم على صون الأموال، لا إشكال في منع الاعتبار. وقد تدور بين الأصلين صورٌ تقرب نسبتها إلى التماثل.

ومثاله: ما إذا نقب واحدٌ، وسرق الآخر، فإنه لا قطع على واحد منهما، وإن تلف المال، لكن سبب ذلك، أن السارق لم يأخذ المال إلا من مضيّعه، إذ النقب هتك الحرز، وإذا شرع الشارع القطع في السرقة، وهي أخذ المال المحترم من حرز مثله، فليس لنا وضع القطع فيما ليس بسرقة. وهذا معنى

التعليق

[١] في البناء.

(٢) في ت: صونا.

(٣) في أ: ولا مماثلة.

(٤) في ت: المجتهد.

(٥) راجع البرهان (٢/١٢٢٠: ٣).

ومن لطيف الكلام في ذلك: أن المعلن إذا قيّد تعليله [الفقهي]<sup>[١]</sup> المعنوي بقيد غير مخيل، لا على معنى الاستقلال، ولا على الانضمام إلى أركان العلة المركبة، فذلك التقييد مطرح في مسلك المعاني وطرق الإخالة، إلا فيما نصفه، وهو تقييد الكلام بحكم معين تعلق بحكمة

الشرح

واضح يقتضي منع القطع. ولم يوجد من الناقب إلا هتك الحرز، وهو ليس بسرقة، ولم يوجد من الآخر إلا المال من غير حرز، وهذا أيضاً ليس بسرقة. وكما يقدّر أن يوضع القطع زاجراً عن الغضب والخلس، لفقدان حقيقة السرقة، فكذلك ههنا. وهذا الكلام واضح لا إشكال فيه.

وأما ما تخيله الإمام نقضا على هذا، فهو ما إذا استند النقب والأخذ إلى واحد، فإن القطع واجب. والذي تخيله أن النقب أيضاً في هذه الصورة (١/١٤٩) أخرج المال عن كونه في حرز، فما أقدم السارق عليه إلا وهو في مضبغة<sup>(٢)</sup>. وهذا الذي قاله ضعيف، فإن الفعل ههنا يُعدُّ واحداً منسوباً إلى السارق، والسرقة تكون على وجوه:

منها: ما لا حاجة فيها إلى هتك الحرز، وهو ما إذا سَهَّلَ عليه الأخذ، والحرز باقٍ بحاله.

ومنها: ما لا يتأتى له السرقة فيه إلا بهتك الحرز. ولما كان الفعل في وقتٍ واحدٍ، منسوباً إلى فاعل واحد، مقصوداً به أخذ المال، صار هذا [اقتضاء]<sup>(٣)</sup> أخذ المال من حرزه، فوجب القطع فيه، بخلاف الصورة الأولى عند تباين الفاعلين من الفاعلين على ما قرناه.

التعليق

[١] في خ: الفقيه.

(٢) راجع البرهان (٢/١٢٢٠س: ١٠).

(٣) في ت: اقتضى.

معلومة. وهذا كذكرنا صون المال عن السراق، فإذا أُلزِمنا عليه صون الحرم، لم نلتفت إليه، ولم نلتزم فرقا بين الصورتين، فإن ذلك إنما ينشأ من رعاية المصلحة مع الانحصار على الحكم المنصوص عليه، ثم ما ذكرناه ليس مختصا بحكم واحد، بل هو مطرد في جملة المصالح الشرعية، فكل مصلحة مختصة [بحكمها]<sup>[١]</sup>، وغاية القاييس

الشرح

فلما صَعَبَ الأمر على الإمام، أضرب عن الجواب عن السؤال، وعدل إلى مقتضى الأصول، وقال: ولا يلتزم الأصولي الذبَّ عن كل مذهب<sup>(٢)</sup>. والذي قاله صحيح، ووظيفة الأصولي تقرير القواعد، فأما تحقيق الأمثلة، فشان المجتهد، والكمال أن يشتمل الكتاب على جميع الأطراف.

وأما قوله: إن المعلَّل إذا قَيَّدَ تعليله بقيد لا يناسب، لا على الاستقلال، ولا على الانضمام، فذلك التقييد باطل، إلا في مثل هذه المحال<sup>(٣)</sup>. يعني أنه إذا قَيَّدَ المعنى بمحلّه، وقال: وجب القطع صيانة للمال. فإذا قيل له: قولك المال، لا معنى له. قيل: شُرِعَ القطع صيانةً للمُحَرَّم، حتى يلزم صون الحُرْم. وهذا يطرد في جملة مسائل الشريعة<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (٢/١٢٢٠س: أخير).

(٣) المرجع السابق (٢/١٢٢١س: ٥).

(٤) قال المقتراح رحمه الله: «لا شك أنه لا أثر للقيّد إذا كان غير مخيل، مع كون العلة مناسبة. فإذا لم يكن أثر، فلا فائدة في التقييد به، وهذا ظاهر. فأما التقييد بالحكم المعين المتعلق بحكمة معينة، فهذا يصح التقييد به. ولا يجوز التعدي عنه إلى غيره. وهذه قاعدة القياس، فلا يجوز أن يلحق به إلا فروع لا غير. وهو معنى قول بعض العلماء في حدِّ القياس: إنه إدراج خصوص تحت عموم». راجع النكت (٧٨/ب وما بعدها).

ضم جزئي (أ/١٤٧) في المنصوص عليه إلى القاعدة الكلية. فإن قيل: إذا قسم الطرف في حق الاشتراك على النفس، فهل تنسبون إلى المحذور الذي ذكرتموه من مجاوزة موارد المصالح؟ قلنا: إن كان ذلك مجاوزة، فلا قياس إذاً، وينبغي أن يجتنب المنتهي إلى هذا المقام طرفي القياس والانحلال.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: إذا قسم [الطرف في حق الاشتراك]<sup>(١)</sup> على النفس) إلى قوله (في المرتبة (أ/١٩١) الثانية من قياس المعنى)<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ رحمته: لما قرر الإمام أن المعاني إذا اختلفت أيسر اختلاف، وتباينت الأحكام أقل تباين، كان ذلك مانعاً من القياس. وهذا القول صحيح، وكذلك قوله: وقد يدنو المأخذ<sup>(٣)</sup>، يريد: فيستحيل التماثل حتى يعم الحكم، وهو أيضاً باطل. قيل له: فالقطع غير القتل، وإنما ثبت أن الاشتراك ينتزل منزلة الانفراد، بالإضافة إلى القتل، فإذا عدّيتم القضية إلى القطع، فهل تنسبون إلى المحذور الذي ذكرتموه من تجاوز حدّ القياس؟ أجاب عن ذلك بأن قال: إن كان ذلك [مجاوزه]<sup>(٤)</sup>، فلا قياس إذاً<sup>(٥)</sup>، وأخذ يبين استواء القتل والقطع في [نظر]<sup>(٦)</sup> الشرع. وإذا تحققت التماثل، صار ذلك بمثابة تحريم النبيذ، اعتباراً بتحريم الخمر، فيثبت التماثل لا التقارب. قال: ساوى الطرف النفس في وجوب القصاص على المنفرد، وثبت أن الاشتراك في غير الصون لا يسقط القصاص

التعليق

- (١) في ت: إذا قسم الاشتراك في حق الطرف على النفس.
- (٢) راجع البرهان (٢/١٢٢٢)س: ١ - ص: ١٢٢٣س: (٤).
- (٣) نفس المرجع (٢/١٢٢٠)س: (٢).
- (٤) في ت: في مجاوزة.
- (٥) راجع البرهان (٢/١٢٢٢)س: (٣).
- (٦) ساقطة من ت.

فنقول: ساوى الطرف النفس في الأصل، وهو القصاص، ثم ثبت الصون في النفس بإجراء [القصاص]<sup>[١]</sup> على المشتركين، فرمنا إلحاق الطرف المساوي للنفس في أصل القصاص بالنفس في فرع اقتضاه أصل القصاص، وهذا غاية المطلوب في ارتباط الفرع بالأصل، واقتضاء الأصل الفرع.

الشرح

عن الشركاء، فاعتبرنا الاشتراك في الطرف بالاشتراك في النفس، بعد أن ثبت عندنا أن قصد الشارع إلى حفظهما على وتيرة واحدة. وهذا غاية القياس في هذا النوع<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله: إن أسدَّ المذاهب في القول بالقياس الحق مذهب الشافعي<sup>(٣)</sup>. فهذا منه دعوى من غير عضد ببرهان. وقد بينا مأخذ مالك في المسائل التي تقدمت، ونبهنا على دقة نظره، وعلمه بتفاصيل الشرع وأبوابه، والتفاتة إلى تعدد الجهات، وترتب الأحكام على ما تقتضيه قوة الشواهد.

وأما ما استشكله الإمام من قتل تارك الصلاة، وقوله: إنه لم يرد فيه نص<sup>(٤)</sup>، فليس الأمر على ما قال، بل فيه نص من الكتاب والسنة وإجماع ضمنى عن الصحابة رضي الله عنهم.

أما الكتاب: فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿فَأَقْتُلُوا<sup>(٥)</sup> الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ<sup>(٦)</sup>﴾. فأمر بقتلهم على

التعليق

[١] في خ: القصاصين.

(٢) بتصرف من البرهان (٢/١٢٢٢س: ٥ - ٩).

(٣) نفس المرجع (٢/١٢٢٢س: ١٠).

(٤) راجع البرهان (٢/١٢٢٢س: ١٤).

(٥) في أ، ت: اقتلوا.

(٦) الآية (٥) من سورة التوبة.

وإذا بلغ الكلام هذا المبلغ، فليعلم الناظر أن أسد المذاهب في القول بالقياس الحق، واجتناب الخروج عن الضبط مذهب الشافعي، ولست أرى في مسالكة حيدا إلا في أصل واحد، لم يحط بسرّ مذهبه

الشرح

هذا الوجه من التضييق، ثم شرط في رفع ذلك ثلاثة شروط، فقال: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>. فإنما أمر بالكف عنهم عند اجتماع هذه الأمور. (١٤٩/ب)

فإن قال الخصم: هذا تعلق بالمفهوم، أي مفهوم أنهم إذا لم يفعلوها، فلا يخلوا عنهم. قلنا: ليس الأمر كذلك، فإنه أمرنا بالقتل، وضيّق فيه، ثم جعل السبب في الترك فعل هذه الأمور، فإذا لم يفعلوها، قتلوا بمقتضى اللفظ، لا بقضية المفهوم.

وأما السنة: [فقول النبي ﷺ]<sup>(٢)</sup>: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك، (١٩١/ب) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»<sup>(٣)</sup>. كيف وقد جاء: «من ترك الصلاة فقد كفر»<sup>(٤)</sup>؟ «وما كان أصحاب رسول الله ﷺ يكفرون بذنوبهم إلا بترك الصلاة»<sup>(٥)</sup>. وهو الظاهر من قول عمر رضي الله عنه: «نعم»<sup>(٦)</sup>، ولا حظ في

التعليق

- (١) الآية (٥) من سورة التوبة.
- (٢) في ت: فقوله ﷺ.
- (٣) في ت زيادة: تعالى. والحديث سبق تخريجه في: (١٢١/٣) من الجزء الثالث.
- (٤) أخرجه أحمد (٣٤٦/٥). والترمذي (١٣/٥). الحديث (٢٦٢١). والنسائي (٢٣١/١). وابن ماجه (٣٤٢/١). الحديث (١٠٧٩). والحاكم (٦/١)، (٧).
- (٥) أخرجه الترمذي بإسناد صحيح. راجع السنن (١٤/٥). والحاكم وصححه (٧/١). والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٩٠٤/٢). وصححه الألباني في صحيح الترغيب برقم (٩٤٨).
- (٦) ساقطة من أ.

فيه فهمي ، وهو إثباته قتل تارك الصلاة ، فإنه لم يرد فيه نص . وتقريب القول فيه يتضمن حكمة لم يثبت أصلها ، وهذا مشكل جداً ، فإن طمع من قصر فكره بتشبيه الأمور بالمنهي عنه ، كان ذلك بعيداً ، غير لائق بمذهب هذا الإمام .

الشرح

الإسلام لمن ترك الصلاة<sup>(١)</sup> . إلا أنا لا نقول بذلك على الإطلاق ، إذ تارك الصلاة عندنا إما أن يكون معترفاً بالوجوب ، أو منكراً له ، فإن كان منكراً له ، فهو كافر ، من جهة أنه جحد أمراً معلوماً في الشريعة . وقد بينا في كتاب الإجماع الوجه في تكفير من ذهب إلى ذلك<sup>(٢)</sup> . فإن كان معترفاً بالوجوب ، فليس بكافر عند مالك وجماهير أصحابه<sup>(٣)</sup> . وذهب [ابن حبيب]<sup>(٤)</sup> من أصحابنا إلى أنه كافر<sup>(٥)</sup> . وهذا لا نختاره .

فأما الإجماع: الضمني [الدال]<sup>(٦)</sup> على [قتل]<sup>(٧)</sup> تارك الصلاة ، فقول أبي بكر [الصديق]<sup>(٨)</sup> ﷺ في قتال مانعي الزكاة ، لما خولف في ذلك فقال:

التعليق

- (١) أخرجه مالك في الموطأ . الحديث (٥١) . وعبد الرزاق في مصنفه (١٥٠/١) . والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥٧/١) .
- (٢) راجع: (٨٤٨/٢) من الجزء الثاني .
- (٣) راجع التمهيد (٢٣١/٤) . والاستذكار (٢٨٥/٢) . والشرح الصغير (٣٣٩/١) .
- (٤) في أ: أبو حنيفة . وابن حبيب هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي . أبو مروان ، عالم الأندلس وفتيها في عصره . له كتاب «الواضحة في الفقه والسنن» ، وله «شرح الموطأ» وغيرها من المؤلفات . مات بقرطبة سنة (٢٣٨) هـ . راجع ترجمته في الديباج : ١٥٤ . وشجرة النور الزكية : ٧٤ .
- (٥) راجع: الشرح الصغير (٣٣٨/١) .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) ساقطة من ت .
- (٨) ساقطة من أ .

وهذا القدر كاف في التنبيه، وقد نجز غرضنا في القول في

المرتبة الثانية من قياس المعنى.

الشرح

«والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»<sup>(١)</sup>. هذا يدل على أن قتل تارك الصلاة كان مفروغاً منه عندهم، ولذلك جعله أبو بكر أصلاً، ورجع المسلمون إلى موافقته فيه. فمن سلّم أن تارك الصلاة، لم يقتل إلا بالقياس؟

وأما قوله: وإن [قَنع] <sup>(٢)</sup> من قصر نظره باعتبار الأمور به بالمنهي عنه <sup>(٣)</sup>، فهذا طريق سلكه بعض الفقهاء، وذلك أنه قال: مطلوب الشريعة انقسم قسمين: فمنه ما طلب فعله، ومنه ما طلب تركه، ثم أعلى المنهيات الكفر بالله تعالى، ودونه في الرتبة إتلاف النفوس، فإنها تلي الكفر بالله تعالى في الدرجة، ولذلك كان «أول ما يقضى فيه بين الخلائق الدماء»<sup>(٤)</sup>. وأعلى الأمور الإيمان بالله تعالى، ودونه الصلاة، فإنها ثانية الإيمان، ولذلك كان «أول ما يسأل عنه من عمل العبد الصلاة»<sup>(٥)</sup>.

وإذا انتهص القتل داعياً إلى تحصيل أعظم الأمور، فلينتهض داعياً إلى ما يليه في الرتبة، وهي الصلاة. وهذا كلام فيه نوعٌ من المناسبة، ولكنه لا يتجاسر بمثل هذا الأمر الكلي على إتلاف النفوس. فالصواب التمسك

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٢/٨٨٠) من الجزء الثاني.

(٢) في، ت: قيع.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٢٢)س: أخير).

(٤) متفق عليه. راجع: صحيح البخاري. الحديث (٦٥٣٣، ٦٨٦٤). وصحيح مسلم. الحديث (١٦٧٨).

(٥) أخرجه أحمد (٤/١٠٢). وأبو داود. الحديث (٨٦٦). وابن ماجه. الحديث

(١٤٢٦). والحاكم (١/٢٦٢). والطبراني في الكبير (٢/٥١). الحديث (١٢٥٥)،

(١٢٥٦).



### المرتبة الثالثة

نمثلها [بالقول]<sup>[١]</sup> [في المكروه]<sup>[٢]</sup> على القتل، وفيه ثلاثة

مذاهب:

أحدها - أن القصاص على المكروه دون المكروه.

والثاني - وهو قياس مبين أن القصاص على المكروه دون المكروه.

وهو مذهب زفر.

والثالث - أن القصاص يجب عليهما، وهو مذهب الشافعي.

الشرح

بالتوقيف، على حسب ما قررناه. [وهو كلام حسن بالغ]<sup>(٣)</sup>. والله الموفق للصواب<sup>(٤)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: [المرتبة]<sup>(٥)</sup> الثالثة: نمثلها بالقول في المكروه على القتل) إلى قوله (ولو ذهبنا نستقصي هذه المسائل لطال الكلام)<sup>(٦)</sup>. (١/١٩٢)  
قال الشيخ رحمته الله: المذاهب في المكروه كما ذكرها، ولمالك رحمه الله مذهب رابع، مركب من مذهب زفر<sup>(٧)</sup> والشافعي، فإنه يقول: إن كان المكروه ممن ينقاد له في الاعتياد، كالسيد بالإضافة إلى عبده، والسلطان في رعيته، قتلا

التعليق

[١] في المطبوع: في القول.

[٢] في المطبوع: بالمكروه.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) في ت زيادة: نسأل الله تعالى أن يعيننا على فهم شرعه، ويلهمنا العمل بذلك لوجهه، إنه على ما يشاء قدير، وهو حسينا ونعم الوكيل.

(٥) في أ: الرتبة.

(٦) في ت زيادة: وإنما غرضنا التنبيه. وانظر النص في البرهان (٢/١٢٢٣س: ٥ - ص: ١٢٢٦س: ١٠).

(٧) هو أبو الهذيل، زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب أبي حنيفة، كان حافظا ثقة. توفي سنة (١٥٨هـ). راجع ترجمته في: الجواهر المضية (٢/٢٠٧).

وأبعد (١٤٧/ب) المذاهب عن الصواب: إيجاب القصاص على المكره دون المكره المحمول، فإنه زعم أن فعل المكره منقول إلى المكره، وكأنه آلة له، وهذا ساقط، مع المصير إلى [أن]<sup>[١]</sup> النهي عن القتل متجه مستمر على المكره القاتل، فكيف يتحقق كونه آلة له، مع تكليف الشرع إياه؟ ومن ضرورة كون الشيء آلة انقطاع التكليف عنه، فتخصيص المكره بإلزام القصاص مع ما ذكرناه، لا أصل له.

ووجه مذهب زفر في القياس لائح، وهو أنه رأى المحمول ممنوعاً، ولم ير أثر الإكراه في سلب المنع والنهي، والمباشرة تغلب على السبب إذا [استقلت]<sup>[٢]</sup>، فارتبط بها التكليف والتصريف من الشارع.

الشرح

جميعاً<sup>(٣)</sup>، كما يقول الشافعي. وإن كان على غير ذلك، قتل المكره دون المكره، كما يقول زفر<sup>(٤)</sup>. وقد حققنا فيما تقدم أن القتل شرع زاجراً عن القتل<sup>(٥)</sup>. فعلى هذا الأصل ينبغي أن يدور النظر.

وإذا كان كذلك، كان أوضح المذاهب مذهب زفر، والمصير إلى تنزيل المكره منزلة الآلة باطل شرعاً وعرفاً. أما الشرع، فبالنظر إلى بقاء التكليف واستمراره، ولو كان آلة، لسقط التكليف. وأما بالنظر إلى العرف، فإنه قادر من الامتناع (١٥٠/أ) عن الإقدام، وإن كان في ذلك إتلاف نفسه. والمباشرة تغلب السبب، إذا أمكن أن يناط الحكم بها.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: استقل. وفي الهامش: لعله: استقل.
- (٣) راجع بداية المجتهد (٢٩٤/٤). والشرح الصغير (٢٥/٦). والمغني (٤٥٥/١١).
- (٤) راجع المغني (٤٥٥/١١).
- (٥) راجع: (٥٥٧/٣) من الجزء الثالث.

والذي [يختاره أصحاب] <sup>[١]</sup> الشافعي يبني على ما ذكرناه لزفر في استقلال المباشرة، وهذا يقتضي إيجاب القصاص على القاتل المحمول، ولكن لم ير هؤلاء إحباط الإكراه وإسقاط أثره [بالكلية] <sup>[٢]</sup>، فإنه [موقع] <sup>[٣]</sup> القتل غالباً، والإكراه من أسباب تقرير الضمان، فيبعد تعطيله وإخراجه من البين، وبعد إحباط المباشرة، فالوجه تنزيلها منزلة الشريكين، ولا شك أن فعل كل واحد من الشريكين يضعف فعل صاحبه، من جهة أنه يخرج عن كونه قتلاً. ثم لم يسقط الاشتراك [القصاص] <sup>[٤]</sup> عنهما، فإذا لم يصر أحد إلى إسقاط القصاص عن الحامل والمحمول لضعف ما صدر عن كل واحد منهما.

الشرح

هذا وجه تقرير هذا المذهب. ولكن في المصير إليه خرم أصل الباب، فإن المكره إذا حمل بالسيف على القتل، فإنه يقدم عليه غالباً، للخلاص من سيف المكره. وشرعية القود عليه في مستقبل الزمان، لا ينتهض دارئاً وكافاً في الحال.

فإن قيل: [قد] <sup>(٥)</sup> قلتم: إن شرعية القود، توجب انكفاً وإحجاماً، فليكن كذلك ههنا. قلنا: لا نراه يستقل في هذا المكان، لأجل كونه يُقتل في الحال، على تقدير الامتناع، ولم يلزم من استقلاله بالانكفاف هناك، أن يستقل كافاً ههنا. وهذا واضح، فمن هذه الجهة، لم يكن في شرع القود على المكره

التعليق

[١] في خ: نختاره لأصحاب.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يوقع.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) في ت: فقد.

أما ضعف المباشر، فمن جهة كون المباشر [محمولاً]<sup>[١]</sup>. وأما ضعف الإكراه، فمن جهة كون المكروه المحمول منها، واستمرار التكليف يوهي أثر الإكراه، فليس أحدهما بالضعف أولى من الثاني، فلا سبيل إلى تخصيص القصاص بأحدهما، وقد ثبت أن القصاص لا يسقط عنهما، وقرب تنزيلهما منزلة الشريكين.

ولكن القول في هذا ينحط (١/١٤٨) عن القول في الشريكين، من جهة اختلاف السبب والمباشرة، وخروج كل واحد منهما عن قياس بابه، ثم يتعارض مأخذ مذهب زفر وأبي حنيفة، والترجيح لزفر.

الشرح

على انفراده، تحقيق مقصود العصمة. فإذا ما حصل إتلاف النفس بإكراه المكروه وإقدام المكروه، فحَسُنَ لذلك تنزيلهما منزلة الشريكين. وهذا لعمرى أقرب إلى مقصود الصون، وإبقاءً لإتلاف النفوس.

فإن قيل: فهذا ينقض ما قررتموه من أنه لا يقتل إلا قاتل، وتكلفتكم في المشتركين الالتفات إلى اتحاد المجني عليه، وقدّرتم كل واحدٍ جانياً على الكمال، حتى يستقيم لكم نقل الحكم إلى هذا المحل، مرتباً على معناه، وأنتم لا يمكنكم في هذا المقام أن تجعلوا المكروه شريكاً في النفس على حال. قلنا: هو شريك شركة معنوية، يدل على ذلك أنه إنما حصل إهلاك النفس بفعلهما جميعاً، ولو انفرد كل واحدٍ منهما، لم يقع القتل. هذا وجه مذهب الشافعي، وفيه فقه، على [ما مهّدناه]<sup>(٢)</sup> من تغليب أمر الصون في القاعدة.

فإن قيل: فما وجه تفرقة مالك رحمه الله حتى اختار في صورة مذهب

التعليق

[١] في خ: مجهولاً.

(٢) في ت: ما مر.

ومأخذ إيجاب القصاص عليهما يتشوف إلى جمع نكتتي المذهبيين مع امتناع إسقاط القصاص عنهما جميعا، وإيجاب القصاص على شهود الزنا إذا رجعوا بعد إقامة الرجم أظهر من إيجاب القصاص على المكره الحامل، من جهة أن الإكراه يضعف ببقاء التكليف على المحمول، ولا خيرة للقاضي بعد إقامة البينة، وليس ممنوعا منع المكره المحمول، بل البينة أوجبت على القاضي إقامة الرجم، ولذلك لم يختلف قول الشافعي في وجوب القصاص عليهم اختلافه في المكره.

الشرح

[الشافعي]<sup>(١)</sup>، وفي صورة مذهب [زفر]<sup>(٢)</sup>؟ قلنا: الذي يظهر لنا في ذلك - والعلم عند الله - أنه بنى الأمر على قضية ظاهرة، فيما يعتاد (١٩٢/ب) فيه الإكراه، ومن يكون له الإكراه من الناس، وأعرض عن الأمر الخفي. إذ يكون للمُقدم على القتل قدرة على الانكفاف، ولكنه لم يستعمل قدرته رغبةً له في إتلاف النفوس، فكانه لم يتحقق [عنده]<sup>(٣)</sup> أنه مكره. فيرجع فقه مذهبه إلى [فقه]<sup>(٤)</sup> مذهب الشافعي. ولكن الشافعي نظر إلى صورة الإكراه، ونظر مالك إلى الإكراه الظاهر في العادات. وهذا كلام حسن في هذا النوع.

أما ما يتعلق بقتل شهود الزنا، إذا رجعوا بعد إقامة الحد، فلا قصاص عليهم عند مالك رحمه الله<sup>(٥)</sup>. لأن القوم لم يقتلوا، ولم يكرهوا على القتل. وقد قلنا: إنه لا يقتل إلا قاتل، أو من أقيم مقام القاتل، كالشركاء. [وبينا]<sup>(٦)</sup>

التعليق

- (١) في ت: زفر.
- (٢) في ت: الشافعي.
- (٣) في ت: عنه.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) راجع المدونة (٢٣٧/٦). والشرح الصغير (٦٥٢/٥).
- (٦) في ت: وفيه.

أما الشهود على القصاص إذا رجعوا، فإن فرض رجوع المدعي واعترافه، فلا وجه لوجوب القصاص على الشهود، فالطريق القطع بتغليب المباشرة. وإن فرض الكلام في استمرار المدعي على دعوى الاستحقاق، فهذا ينحط في مرتبة الاجتهاد عن شهود الزنا، فإن المدعي على خيرته.

ولو ذهبنا نستقصي هذه الأمثلة، لطال الكلام، وإنما غرضنا التنبيه.

الشرح

وجه تنزيل المكروه والمكروه منزلة الشريكين، وقلنا إنه [إن لم] <sup>(١)</sup> يقتلا جميعا، لم تتحقق عصمة الدماء. أما المكروه فإنه [يُقدّم] <sup>(٢)</sup> لاستعمال خلاص نفسه. أما المكروه فإنه يقدم على الإكراه، ليشفي غيظه من عدوه.

والمعنى الذي لأجله أفدّم المكروه على القتل، لا يوجد في حق القاضي <sup>(٣)</sup>، لأن الباعث هناك الخلاص من سيف المكروه ناجزاً. وهل يكون الخوف من عذاب الله يتنزل منزلة الإقدام، حذراً من الهلاك في الحال؟ أما في الاعتبار، فلا يتنزل منزلته في حق الأكثرين. وقد يتفق أن يوجد في بعض الخواص هذا المعنى، ولكن إدارة الأحكام على مثل هذه النواذر، بعيدة في الشرع، لا جرم كانت المسألة في محل الاجتهاد. واختيارنا ألاً قصاص على شهود الزنا إذا رجعوا.

[وأما شهود القصاص إذا رجعوا] <sup>(٤)</sup>، فإن فرض مع ذلك رجوع المدعي، فلا إشكال في سقوط القصاص عن الشهود، وإن فرض تمادي المدعي على

التعليق

- (١) في ت: لا.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) يريد الذي يقيم الحد أو يأمر به.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

ولم يوجب الشافعي عقوبة في هذا المساق، أبعد من إيجابه حد الزنا على المرأة إذا نكلت عن اللعان بعد لعان الرجل، فإن هذا سفك دم بقول المدعي، وهو في مسلك القياس يداني إيجاب القصاص بأيمان المدعي في مسلك لوث القسامة. ولولا الخبر، لما اقتضى القياس ذلك.

الشرح

دعوى الاستحقاق، فهذا في توجه القصاص على الشهود، أضعف من شهود الزنا إذا رجعوا. فمن أسقط القصاص عن أولئك (١٥٠/ب)، فهؤلاء أولى بالإسقاط. وأما القاضي، فلا خيرة له شرعاً<sup>(١)</sup>. فهذا بيان هذه المراتب<sup>(٢)</sup>، وكيفية تدرج النظر فيها. أما نحن، فلا تتوجه هذه المسائل علينا، لأننا لا نرى قتل الشهود. وأما من ذهب إلى قتلهم، فهو يحوم على إلحاقهم بالمكروه. والفرق على ما قرّناه بيّن. والله الموفق للصواب.

قال الإمام رحمه الله: (ولم يوجب الشافعي عقوبة في هذا المساق<sup>(٣)</sup>) إلى قوله ([ما ذكرناه]<sup>(٤)</sup>) من قواعد الشريعة<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما قوله: لم يوجب الشافعي عقوبة في هذا المساق، أبعد من إيجابه حد الزنا [على]<sup>(٦)</sup> المرأة إذا نكلت عن لعان الزوج. هذا يريد به أن المرتبة التي قبل هذه، [كان

التعليق

- (١) لأنه مأمور بإقامة الحد بعد إقامة البينة.
- (٢) قال المقترح رحمه الله: «إنما كانت هذه - يريد المرتبة الثالثة - دون المرتبة الأولى، من جهة أنا لو نفينا القصاص عن المكروه، لم يلزم منه خرم القاعدة، فإن القصاص واجب على المكروه، وتحصل الصيانة به. ولكن من غير الجهة التي صين بها، وهو قول القائل: هذه جهة الزاجر». راجع النكت (١/٧٩).
- (٣) في ت زيادة: فهذا غيره في أمثال ما ذكرناه.
- (٤) في أ: ما ذكرناه.
- (٥) انظر البرهان (٢/٢٢٦) ص: ١١ - ص: ١٢٢٧ (س: أخير).
- (٦) في أ، ت: عن.

وهذا أو ان تغليب حق المدعى عليه من طريق القياس، قال الشافعي: إذا كان القصاص لحقن الدم، والهالك لا يستدرک، [وإذا]<sup>[١]</sup> رجع الغرض إلى حقن دم الباقيين، فرعاية حقن دم الجاني، (١٤٨/ب) وهو غير مسفوك أولى. واللعان أبعد من القسامة، من جهة أن الشرط فيها ظهور اللوث عند الحاكم، وهو غير مشروط في اللعان. غير أن

الشرح

الكلام فيها]<sup>(٢)</sup> على تحقيق القتل الموجب للقتل (١٩٣/أ) في الشركاء، والمكره والمكره وشهود الزنا والقصاص، فالذي قيل، يحقق الاشتراك في الدم، إما حساً وإما معنى. ومن نفى القتل، لم يتحقق عنده اشتراك أصلاً، [وكما أن]<sup>(٣)</sup> ذلك المعنى روعي في القتل، كذلك حد الزنا عنده ينبغي أن يترتب على الزنا، وذلك يكون بالبينة تارة، وبالاعتراف أخرى.

فأما إقامة الحد، بناءً على مجرد دعوى المدعي، فخارج عن القانون<sup>(٤)</sup>. فنقول: هذه المرأة حُدَّت حد الزنا، ولم يثبت أنها زانية أصلاً. ثم أراد أن يبين وجه من قال بذلك، فقال: هذا يشبه أيمان المدعين في القسامة، فإنه قولٌ استند إلى قول المدعي. [فيقول]:<sup>(٥)</sup> قد وجد لذلك نظير.

وأخذ<sup>(٦)</sup> يعترض على هذا بأن قال: المعنى لا يقتضيه، ولولا الخبر، لما اقتضاه المعنى بحال<sup>(٧)</sup>. ثم قال: واللعان أبعد من القسامة، إذ تلك يشترط فيها

التعليق

- [١] في خ: فإذا.
- (٢) في أ: فإن النظرات. وفي ت: كان النظام.
- (٣) في ت: وكان.
- (٤) يريد القاعدة.
- (٥) في أ، ت: فنقول.
- (٦) في ت: وأخذ الإمام.
- (٧) بتصرف من البرهان (٢/١٢٢٧س: ٧).



المعتمد في القسامة الخبر الصريح ، والمعتمد في اللعان يستند إلى شيئين :  
أحدهما - أنا لا نجد بدا من الخروج عن قانون الحجج ، فالاستمساك  
بظاهر القرآن العظيم أقرب ، وحمل العذاب على [الحبس] <sup>[١]</sup> بعيد .

الشرح

استناد الأيمان إلى اللوث ، وهذا لا يشترط في اللعان ، فيتعدّر الإلحاق . فإذا  
بطل أن يكون ذلك قياساً ، قلنا بعده مستندان :

أحدهما - أنه لا يجد بُدّاً من الخروج عن قوانين الحجج <sup>(٢)</sup> . معناه : أنه إذا  
توجهت اليمين ، ثم رُدَّت على الخصم [فنكل] <sup>(٣)</sup> [عنها] <sup>(٤)</sup> ، [ترتب] <sup>(٥)</sup>  
[عليه] <sup>(٦)</sup> [القيام] <sup>(٧)</sup> بمقتضى ما نكل عنه ، ويصير نكوله بمثابة الإقرار . بيانه :  
أنه إذا أقام رجلٌ شاهداً على حق ، وتوجهت عليه اليمين ، فنكل عنها وردّها  
على خصمه ، فإن حلف برئ ، وإن نكل غرم ، ولا تُردُّ اليمين على الأول ،  
فيصير امتناع المرأة من اليمين نكولاً ، بعد توجه اليمين ، فتتنزل منزلة المقر .  
هذا معنى قولنا : أنا لا نجد بُدّاً من الخروج عن قوانين الحجج .

الأمر الثاني - أن المسلط على القتل قوله تعالى : ﴿ وَيَبْرَأُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ  
تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ <sup>(٨)</sup> . فالدارئ إنما يكون بعد جريان السبب ، فإذا لم يكن  
دارئ ، تعيّن عمل السبب .

التعليق

[١] في خ والمطبوع : الجنس .

[٢] نفس المرجع (٢/١٢٢٧س : ٣ - ٦) .

[٣] في أ ، ت : نكل .

[٤] في أ ، ت : رتب .

[٥] ساقطة من أ .

[٦] في أ : عليها .

[٧] في أ : للعلم .

[٨] الآية (٨) من سورة النور .

وبالجملة نفي إيجاب الحد، وتغليب حقن دمها أقرب عندي إلى  
مأخذ الشريعة.

ومن عجيب الأمر أن قول الشافعي اختلف في القصاص، هل  
يجب بأيمان القسامة؟ ولم يختلف في وجوب الحد على المرأة مع  
تعرض الحد الواجب فيه للسقوط بما لا يسقط القصاص به.

الشرح

وما ذكره أصحاب أبي حنيفة من أن المراد بالعذاب الحبس<sup>(١)</sup>، بعيدٌ،  
فإن الحبس ليس مقتضى هذه الدعوى التي ادّعاها الزوج، مع أنه لم يجز للحبس  
ذكرٌ أصلاً. هذا معنى قوله: إنَّ حمل العذاب على الحبس بعيد<sup>(٢)</sup>. وهذا الكلام  
ظاهر جداً، ولا أدري بماذا ردّه الإمام. ومعنى القرآن: أن الكذب يخرج الزوج  
عن كونه صادقاً بيمينها. كما أنه لو قذف الزوج ولم يلاعن، لثبت في حقه حكم  
القذف. فالأمر في هذا دائر بين [بعد]<sup>(٣)</sup> أيمانهما جميعاً، فلا يصدق واحد  
منهما على الآخر، وبين نكول أحدهما، فيصدق خصمه عليه. هذا هو المفهوم  
من القرآن. والله موفق للصواب.

وأما قوله: إن من عجيب الأمر أن اختلف قوله في القتل بأيمان القسامة،  
ولم يختلف (ب/١٩٣) قوله في وجوب الحد على المرأة إذا نكلت عن  
اللعان<sup>(٤)</sup>. [مع]<sup>(٥)</sup> قوله: من جهة أن أيمان القسامة جاءت في الغرم<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- (١) راجع: أحكام القرآن للجصاص (٥/١٤٨، ١٤٩). وتفسير الطبري (١٨/٦٨).
- وتفسير ابن عطية (١٠/٤٤٤).
- (٢) راجع البرهان (٢/١٢٢٧: ٧).
- (٣) ساقطة من: أ.
- (٤) راجع البرهان (٢/١٢٢٧: ١٠ - ١٣).
- (٥) في أ، ت: معنى.
- (٦) المرجع السابق.

وسبب هذا أن خبر القسامة ورد في [الغرم]<sup>[١]</sup>، وآية اللعان اشتملت على ذكر العذاب، وهذا وغيره في أمثال ما ذكرناه في قواعد الشريعة. ونحن نختمه بأمر بديع يقضي الفطن العجب منه. فالمرتبة الأولى العلمية: تكاد أن تكون جزءا من المنصوص عليه، والمرتبة الأخيرة - نعني اللعان والقسامة - لا يستقل المعنى فيها. ولم نرسمها مرتبة في القياس من حيث لم نرها مستقلة. فهذه جملة كافية في التنبيه على المراتب. وضابطها القريب من القاعدة والبعيد منها. ونحن نذكر الآن مراتب قياس الشبه، فنقول: مجال هذا القسم [عند]<sup>[٢]</sup> انحسام المعنى المخيل المناسب، فإذا لم نجد معنى للحكم الثابت، أو صادفنا ما يخيل، غير صحيح على السبر، فالوجه رد النظر إلى التشبيه.

الشرح

[كما]<sup>(٣)</sup> جاء في بعض طرق الحديث: «تحلفون خمسين يمينا (١/١٥١) وتستحقون دم صاحبكم»<sup>(٤)</sup>. وفي حديث آخر: «تحلفون على رجل من يهود ويُسَلَّم إليكم برمته»<sup>(٥)</sup>. فالمفهوم من قوله: تستحقون دم صاحبكم، أي حق الدم، ونحن نقول: المراد بصاحبكم، أي قاتل وليكم، فيتفق معنى الحديثين. قال الإمام رحمه الله: (ونحن [نختم]<sup>(٦)</sup> بكلام يدع [يقضي الفطن

التعليق

- [١] في خ: العزم.
- [٢] في خ: على.
- [٣] ساقطة من ت.
- [٤] سبق تخريجه في: (٣٤٩/٤) من هذا الجزء.
- [٥] الهامش السابق.
- [٦] في ت: نختمهما.

ثم مراتب الأشباه تنقسم إلى القريب والبعيد انقسام [مراتب] [١]  
قياس المعنى، فالواقع (١٤٩/أ) في المرتبة الأولى هو الذي يسميه  
الأصوليون في معنى الأصل، ولا يريدون به المعنى المخيل.

وهذا إذا وقع معلوما، كان في المرتبة العالية، وقد سبق القول في  
الاختلاف فيها، هل يسمى قياسا، أو هو متلقى من الألفاظ والنص؟  
والوجه عندنا في ذلك أن يقال: إن كان في اللفظ إشعار به من  
طريق اللسان، فلا نسميه قياسا، كقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: «من أعتق شركا له في  
عبد قوم عليه». فهذا وإن كان في ذكر، فالعبودية مستعملة في الأمة،  
وقد يقال للأمة عبدة.

الشرح

العجب منه [٢] إلى قوله (ولهذا وقع في [المرتبة] [٣] الثانية) [٤]. قال الشيخ:  
أما مجال قياس الأشباه، فهو عند انحسام المعاني المستقيمة، فيرد الأمر إلى  
التشبيه. ثم لما كان قياس المعنى ينقسم إلى المعلوم والمظنون، [فكذلك] [٥]  
قياس الشبه. هذا قوله. وفيه نظر، وذلك أن قياس الشبه هو الذي يعتمد فيه على  
جامع غير مخيل، والذي مثل به المعلوم، هو قياس يعتمد فيه على نفي الفارق.  
فإن سمى هذا قياس شبه، فليس هو على ذوق الأشباه، التي عيّن فيها جامع لم  
تظهر مناسبتها.

وإنما عدّ هذا من مسالك الأشباه، من جهة صحة الجمع، مع عدم

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من ت.
- (٣) في أ، ت: الرتبة.
- (٤) انظر البرهان (٢/١٢٢٧س: أخير - ص: ١٢٣١س: ١١).
- (٥) في أ: فهي.

[وأما]<sup>[١]</sup> إذا لم يكن لفظ الشارع مشعرا في وضع اللسان بما ألحق به، فهو قياس مفض إلى العلم، وهو قاعدة الأشباه بعدد. ونظيره إلحاق الشافعي عرق الكلب بلعابه في التعبد [برعاية]<sup>[٢]</sup> العدد والتعفير.

فإذا زال العلم، وكان الشبه يفيد غلبة الظن، ولا يفسد لدى السبر والعرض على الأصول، فهو مقبول.

وإن لم يفد غلبة الظن، فهو الطرد المردود عند المحققين، والأشباه بين طرفي قياس المعنى والطرود.

الشرح

الاطلاع على المعنى المخيل المناسب، وفيه خلاف<sup>(٣)</sup>. أعني: إذا انتهى هذا إلى حد العلم، هل يُسمّى قياساً أم لا؟ وقد بينا الوجه في الاختلاف في ذلك. وأما اختيار الإمام، فضعيف جداً، لأنه إذا كان في اللفظ إشعار بحكم الفرع، فلا معنى لعدّ هذا من القياس بحال. وليس هذا محل اختلاف، وإنما الاختلاف في التشبيه بعد الاتفاق على عدم دلالة اللفظ، وهو كإلحاق صبّ البول في الماء بالبول فيه<sup>(٤)</sup>.

فأما ما مثّل به هذا القسم من إلحاق عرق الكلب بلعابه في التعبد، ثم في

التعليق

[١] في خ: فأما.

[٢] في خ: ورعاية.

(٣) قال المقترح رحمه الله: «قد تقدم غير مرة أن هذا النوع مختلف فيه، هل هو من الأقيسة، أو مأخوذاً من دلالة اللفظ؟ والظاهر أن الإمام يرى أنه قياس، ولكن ليس بشبه، ولا معنى، ولكنه عنده من قاعدة الأشباه، بمعنى أنه ما قرب منه، كان مقدماً على ما لا يقرب، وأما تقدمه فلا شك فيه، فإنه معلوم. وجملة الأشباه مظنونة، والعلم مقدم على الظن». راجع النكت (٧٩/أ). وانظر: (١٦٦/٣) من الجزء الثالث.

(٤) راجع: (١٨٣/٣) من الجزء الثالث.

والذي لاح من كلام الشافعي أن أقرب الرتب من المراتب المعلومة إلحاق الزبيب بالتمر في الربا، وأبعد منه قليلاً بحيث لا يخرج عن الرتبة، إلحاق [الرز بالحنطة، والذرة بالشعير، ثم يلي هذه الرتبة]<sup>[١]</sup>، الوضوء بالتيمم في الافتقار إلى النية، ولهذا قال الشافعي [مستبعداً]<sup>[٢]</sup>: طهارتان فكيف تفترقان؟

الشرح

العدد والتقدير<sup>(٣)</sup>، فليس ذلك عندنا معلوماً ولا مظنوناً، والحكم مختص بولوغ الكلب، حتى لو وقع لعابه في الماء من غير ولوغ، فلا غسل على المكلف فيه. هذا هو الذي يقتضيه قول مالك [رحمة الله عليه]<sup>(٤)</sup>، وإن لم أره نصاً، ولكن النص عنه: أنه لو ولغ في اللبن والطعام، فالصحيح أن الغسل غير واجب، وإنما يجب في الولوغ في الماء على الخصوص<sup>(٥)</sup>. فإذا كان [هو]<sup>(٦)</sup> لا يوجب الغسل في الولوغ في بعض الأواني، فما قوله إذا وقع للعباب من غير ولوغ؟ أما العرق، فلا خلاف فيه عندنا أنه لا يجب فيه غسل<sup>(٧)</sup>. والسبب في هذا كله أن الكلب طاهر العين<sup>(٨)</sup>، وإنما ضيق الشرع في الأمر بغسل الإناء من ولوغه خمساً، لدواعي العرب عن المخالطة. وهذا يظهر في الولوغ دون العرق. والله أعلم.

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- (٣) راجع البرهان (٢/١٢٢٩س: ٩).
- (٤) في ت: رحمه الله.
- (٥) راجع المدونة (٥/١). والشرح الصغير (٦١/١).
- (٦) في أ: هذا.
- (٧) راجع المدونة (٥/١). والشرح الصغير (٦٧/١).
- (٨) راجع مسألة طهارة الكلب والخلاف فيها: المنتقى للباقي (١/٢٤٤ - ٢٥٠). والمغني (١/٧٣). والمجموع للنووي (٢/٥٦٧). ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٦١٦ - ٦٢٠).

ونحن نقول في ذلك: كل شبه يعتضد بمعنى كلي، فهو بالغ في  
فنه، وذلك إذا كان المعنى لا يستقل مخيلاً مناسباً.

وبيان ذلك فيما وقع المثل به: أن التيمم ليس فيه غرض ناجز،  
وقد [تبييناً]<sup>[١]</sup> من كلي الشريعة (١٤٩/ب) أنها [مبنية]<sup>[٢]</sup> على  
الاستصلاح، فإذا لم يلح صلاح ناجز، يظهر من المآخذ الكلية، ربط  
ما لا غرض فيه ناجز بصلاح في العقبي، وهو التعرض للشواب، ولا

الشرح

وأما قوله: إذا زال العلم، وكان الشبه شرطياً (١٩٤/أ)، فهو الشبه  
المعروف، وهو على ثلاث رتب عنده:

المرتبة الأولى: التي تقرب من العلم، إلحاق الزبيب بالتمر في الربا،  
وأبعد منه قليلاً بحيث لا يخرج عن الرتبة، إلحاق الأرز بالحنطة، والشعير  
بالذرة، فقد يظهر بينهما فرق، وإن كان خفياً. قال الإمام [رحمه الله]<sup>(٣)</sup> في  
إلحاق الزبيب بالتمر: فلا أراه قاطعاً، لأن التمر قوتٌ عام غالبٌ، فقد يرى  
الشرع فيه استصلاحاً، ولم يبلغنا أن أمة من الأمم كانت تجتزئ بالزبيب<sup>(٤)</sup>.  
فكلامه الأول يدل على أن إلحاق الأرز بالبر أقرب، وهو خلاف ما ههنا.

وأما إلحاق الوضوء بالتيمم، فهو لا يبلغ هذا المبلغ. وما يقوله الخصم،  
له وقعٌ في النفس، من جهة ما قررناه قبل هذا، من فهم مقصود الوضوء في  
تحصيل التنظيف<sup>(٥)</sup>. ولهذا اختلف قول مالك في اشتراط النية في الوضوء<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] في خ: بينا.

[٢] في خ: مثبتة.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع البرهان (٧٨٥/٢). وانظر: (٨٦/٣) من الجزء الثالث.

(٥) راجع: (٢٥٤/٣) من الجزء الثالث.

(٦) راجع: (١٣٣/٣) من الجزء الثالث.

سبيل إليه إلا بقصد التقرب، فإذا وجدنا طهراً كذلك متفقاً عليه، ثم كان المختلف فيه غير معقول المعنى ظهر فيه، وقع التشبيه في الافتقار إلى النية المحصلة غرض العقبي.

فليتخذ الناظر هذا معتبراً في الرتبة الأولى من الأشباه المظنونة، ولم يبلغ مرتبة العلم للاختلاف الواقع بين الطهريين في أحكام وشرائط.

الشرح


ولكن لما غلب في الباب التعبد، ظهر أن القصد غرض في العقبي. وإذا كان كذلك (١٥١/ب)، لزم اشتراط النية. ولهذا قال الشافعي [رحمة الله عليه] <sup>(١)</sup>: طهارتان فكيف تفترقان <sup>(٢)</sup>؟ يشير إلى ما قرناه من اتحاد الغرض، وثبوت التعبد في الطريق <sup>(٣)</sup>.

وقد قدمنا قبل هذا أن جميع ما طُلب من الخلق فعله، إنما طُلب لمصلحتهم، إما في الدنيا أو في الآخرة. وأمور الدنيا أغراض ناجزة تحصل، سواء قصد المكلف امتثالاً أم لا، كردّ الغصوب والودائع <sup>(٤)</sup>.

فأما إذا لم يظهر غرض ناجز، لاح من مقصود الشريعة ربط ما لا غرض له ناجزاً بصلاح في العقبي، وهو الثواب.

وقد جاء الشرع بأنه <sup>(٥)</sup> إنما يحصل غالباً إذا قصد التعبد به. قال <sup>(٦)</sup>: «الأعمال بالنيات» <sup>(٦)</sup>. وفي حديث آخر: «لا عمل إلا بنية» <sup>(٧)</sup>. فإذا ثبت

التعليق

(١) في ت: 

(٢) راجع البرهان (١٦٠/٢).

(٣) راجع: (١٠٣/٤) من هذا الجزء.

(٤) راجع: (٧٢/٤) من هذا الجزء.

(٥) أي الثواب.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.



وإلحاق المطعومات التي لا تقدر بكيل ووزن طريقه الأشباه  
 عندنا، فإن مسالك الإخالات باطلة، فلا يبقى إلا التشبيه. ثم سبيل  
 هذا التشبيه النظر إلى المقصود من المنصوص عليه، وقد لاح أن  
 المقصود هو الطعم، وبطل اعتبار القوت لمكان الملح، وسقط اعتبار  
 التقدير لجريانه في الجنسين، والجنس على وتيرة واحدة، وقد لاح

الشرح

[طهر]<sup>(١)</sup> [لا]<sup>(٢)</sup> غرض فيه، افتقر إلى النية فيه، ثم ظهر [طهر]<sup>(٣)</sup> آخر كذلك  
 ظهر فيه، وقع التشبيه في الافتقار إلى النية المحضة غرض العقبي، ولم يكن  
 معلوماً، للاختلاف الواقع بين الطهرين في أحكام وشرائط.

قال الإمام رحمه الله: (وإلحاق المطعومات التي لا تقدر بكيل أو وزن  
 طريقه التشبيه عندنا)<sup>(٤)</sup>. وهذا عجيب من كلامه في أول كتاب القياس، فإنه  
 اختار هناك الجنوح إلى التعبد، وإثبات الربا في المطعومات بالنص. وزعم هو  
 أن شرط الاعتماد على الشبه المتعلق بالمقصود، دعاء الضرورة إلى التعليل<sup>(٥)</sup>.  
 وقد قال هو في هذا الموضوع في تقرير جهة الشبه: إذا اضطررنا إليه لإجماع  
 القائسين<sup>(٦)</sup>. عد ذلك من مسالك الأشباه، وقد منع [هو أيضا]<sup>(٧)</sup> فيما تقدم  
 دعاء الضرورة<sup>(٨)</sup>. وقد يعتذر عن الإلزام الأول باختلاف القول (١٩٤/ب) في

التعليق

- (١) ساقطة من أ.
- (٢) في أ: ألا.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) راجع البرهان (١٢٣١/٢: ١).
- (٥) راجع البرهان (٨٢٢/٢: ١ - ٤).
- (٦) المرجع السابق (١٢٣١/٢: ١٠).
- (٧) في ت: أيضا هو.
- (٨) راجع البرهان (٨٢٢/٢).

النظر إلى المقصود مع الاعتراف بأنه غير مستند إلى معنى معقول . وهذا ينحط عما يتعلق بغرض في العقبي ، كما ذكرناه في القسم الأول من المظنونات . ولولا ما ثبت عندنا في الاضطرار إلى تعليل المنصوصات في الربا ، لما لاح لنا فيها معنى ولا شبه ، ولكن إذا اضطررنا إليه لإجماع القياسين ، وجدنا اتباع المقصود أقرب مسلك ، ولهذا وقع في المرتبة الثانية .

الشرح

الرأي ، فيكون هناك رأى الجنوح إلى التعبد ، ورأى [هنا] <sup>(١)</sup> التمسك بالقياس والاعتبار . أما اشتراط دعاء الضرورة ، فلا عذر له فيه . فإنه هناك قد بيّن أن الضرورة لم تدع بطريق النقل ، فإنه قال هناك كلاما صحيحا : أن ابن عباس أنكروا تحريم الربا في المطعومات <sup>(٢)</sup> ، أعني ربا الفضل ، فكيف يدعي الإجماع على التعليل مع الاختلاف في الحكم ؟

وقال جماعة من القائسين بالتحريم في المحل المخصوص ، متمسكين بالنص لا بالتعليل <sup>(٣)</sup> . فهذا تناقض بيّن في النقل . وهو شيء يشكك الناظر فيما ينقله ، لحصول هذا الاضطراب الشديد .

قال : وإذا ظهر اعتبار المقصود ، ظهر وقّع التشبيه <sup>(٤)</sup> . والمقصود من هذه الأشباه أن تؤكل ، وليس المقصود منها أن تكال وتوزن <sup>(٥)</sup> . وهذا الذي قاله بيّن ، لو ظهر الاضطرار إلى الاعتبار ، فإن التمسك بالوصف الأخص أولى ، لاسيما إذا كان العام يظهر فيه ذوق الطرديات ، كالكيل والوزن ، فذلك معنى ما قدمناه

التعليق

- (١) في أ: في هذا .
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٢٣: ١١) .
- (٣) راجع البرهان (٢/٨٢٦) .
- (٤) المرجع السابق (٢/١٢٣١) . بتصرف من الشارح .
- (٥) نفس المرجع (٢/٨٢٤) .

فإن قيل: هل ترون الشبه الخلقي في غير مجانسة ومماثلة معتبرا؟  
قلنا: لا. إلا أن نشير إلى أن اعتبار الخلقي أصل في الشريعة، كما ثبت  
ذلك في جزاء الصيد، وقد ثبت قريب (١/١٥٠) منه في الحيوانات

الشرح

من ظهور [النقض] <sup>(١)</sup> المعنوي فيه.

وإذا كان التعلُّق بالمقصود أقرب، فالقوت أخص من الطعام، ولكنه زعم  
أن النص على الملح منع من ذلك. وهذا ليس من أبواب النقض، وإنما هو  
إلزام العكس، وهو غير لازم، إذا لم يسلم اتحاد العلة.

وإن لم يكن الملح مقتاتا، فهو مصلح للقوت، على جهة المشاركة،  
بحيث لا يسهل الانتفاع بهذه المقتاتات على الدوام إلا بالملح، ولو لم يوجد  
الملح، لاشتد لحوق الضرر بالخلق، فيصح أن يكون أدرج الملح معها لافتقارها  
إليه <sup>(٢)</sup>. فهذا هو التنبيه على سرِّ هذه المرتبة، وهي [المرتبة] <sup>(٣)</sup> الأخيرة من  
أبواب الأشباه.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: هل ترون الشبه الخلقي) إلى قوله (في  
الجواهر المعدنية [في الزكاة] <sup>(٤)</sup> طرد عندنا) <sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته: الوصف  
الشبهى هو وصف لا تظهر مناسبه، ولكن يمكن أن يكون مشتقاً على مصلحة  
خفية، لا يحيط [الخلق] <sup>(٦)</sup> بحقيقتها. فإذا أمكن أن يكون الوصف المعقول  
متضمناً لها، كالطعم مثلاً، أو الشرعي، ككون الطهارة حكمية، صح أن يكون

التعليق

(١) في ت: النقض.

(٢) راجع البرهان (٢/٨٢٤).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (٢/١٢٣١) س: ١٢ - ص: ١٢٣٢ (س: ٤).

(٦) في أ، ت: الشرع. وهو خطأ.

المشكلة في الحل والحرمة. وما ذكره أبو حنيفة [من] <sup>[١]</sup> اعتبار [الانضراب] <sup>[٢]</sup> والانطباع في الجواهر المعدنية في الزكاة طرد عندنا.

الشرح

الوصف الخلفي متضمنا لها، كالمثل (١/١٥٢) في جزاء الصيد، فإن المماثلة جعلها الشرع معتبرة المتلفات <sup>(٣)</sup>. [أما عدم] <sup>(٤)</sup> المثليات بأمثالها، فمن أبواب المعاني، إذ ذلك يرجع إلى قيم المتلفات.

واعتبار أبي حنيفة الانطباع <sup>(٥)</sup> والانضراب <sup>(٦)</sup> في وجوب الزكاة <sup>(٧)</sup>، لا يلوح منه معنى فقهي، ولا يقدر على تقدير اشتماله على المصلحة. فإن قِيم الزكاة من حيث الجملة تتعلق بالأموال النامية. والنمو في الأموال، يكون تارة بزيادتها في أنفسها، كالزكاة الثابتة [في] <sup>(٨)</sup> الحيوانات، وما أنبت الأرض.

والقسم الثاني: ما يكون نموه بالأرباح، [وهي النقود] <sup>(٩)</sup>، فإنها المعدودة والعرف أثمانا، وفيها الأرباح، وبها تقوّم المتلفات.

وأما الانطباع والانضراب، فيرجع ذلك إلى اختلاف طباع الأجسام على حكم الاعتياد، فلا ربط بينه وبين وجوب الزكاة بحال.

التعليق

- [١] في المطبوع: في.
- [٢] في خ: الانصراف. وفي المطبوع: الانطراق. ولعل المثبت هو الصواب. وانظر الشرح.
- (٣) قال المقترح رحمه الله: «لو قيل باعتبار الشبه، للزم اعتبار الأوصاف الطردية، فإن الشبه لا يعدم في الغالب أمر ما في الخلقة تشابهاً فيه». راجع النكت (١/٧٩).
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) الانطباع: ما يضاف إلى الدراهم من معدن لتنتجع به. راجع هذا الاصطلاح في المرجع الآتي.
- (٦) الانضراب: هو ضرب الدراهم والدنانير بأحجام مختلفة. راجع هذا الاصطلاح في المرجع الآتي.
- (٧) راجع: بدائع الصنائع (١٨/٢). وفتح القدير (٢/٢١٣)، (٧/١٣٦).
- (٨) في أ: وفي.
- (٩) ساقطة من ت.

ومن أبواب الشبه ما يتعارض فيه المعنى والشبه على التناقض، فيقع لذلك الشبه ثانياً، وهو كالتردد في أن قيمة العبد، هل تضرب على العاقلة؟ فالذي يقتضيه القياس المعنوي عدم الضرب، اعتباراً بجملة المملوكات، والذي يقتضيه الشبه اعتباره بالحر.

فإن قيل: هذا أيضاً في الشبه الخلقي، وقد أنكرتموه. قلنا: ليس الأمر كذلك، فإن العبد يفرض قتله على الجهة التي يفرض فيها قتل الحر، إذ قد يظن على بعد أن سبب التعاون في الحمل في الديات ما يقع من الخطأ بالقتل بين أصحاب الأسلحة، وهذا يتفق في الحر والعبد على جهة واحدة.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (ومن أبواب الشبه ما يتعارض فيه المعنى والشبه) إلى قوله (فالحزم ألا يضطرب فيه بالخطو الوساع)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: ذكر في هذه الأمثلة تعارض المعنى والشبه المعبر، وقد قَدَّمَ في بعض الشبه على المعنى. وليس النظر في هذه الأمثلة من فن الأصول إلا في وجه واحد، وهو أنه قد [تقدم]<sup>(٢)</sup> أن آخر وقَدَّمَ في بعضها معنى على الشبه رتبة للمعاني تُعَدُّ لاستفتاح الأشباه، ويبيِّن هو ذلك بأن قال: الجامع بالمعنى المناسب مُشابه على الحقيقة، ومعه زيادة معنى يصح التمسك به دون الأصل، على القول بالاستدلال<sup>(٣)</sup>. فلهذا قضى بأن جملة المعاني مقدمة على الأشباه<sup>(٤)</sup>، وأتى ههنا بتفصيل، وهذا التفصيل يقضي على ذلك المطلق.

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/١٢٣٢: ٥ - ص: ١٢٣٥: ٣).

(٢) في أ، ت: قدم.

(٣) بتصرف من البرهان (٢/٨٨٥: ١ - ٤).

(٤) بتصرف من البرهان (٢/٨٨٥: ١ - ٤).

ومما يلتحق بهذا الفن القول في تقدير أروش أطراف العبيد بالسبب الذي يقدر [به]<sup>[١]</sup> أطراف الأحرار، فالذي يقتضيه القياس المعنوي نفي التقدير، واعتبار ما ينقص من القيمة نظراً إلى المملوكات، سيما على رأي من لا يرى تقدير قيمة العبيد، وتنزيلهم منزلة البهائم التي تضمن بأقصى قيمتها. وهذا مذهب ابن سريج. والظاهر من مذهب الشافعي أنها تقدر، ومعتمده الشبه.

الشرح

ولكن الصواب عندنا البقاء على الإطلاق الأول، وأن لا يُقَدَّم الشبه على المعنى بحال. فإن إثبات الشبه أولاً عسير، والحكم به مختلف فيه، والتحريم على أمر عيني بعيدٌ خفي، فكيف يترك الواضح [المضبوط]<sup>(٢)</sup> لمثل هذا؟ هذا هو نظر الأصول. وستكلم على الأمثلة بما ينبغي.

المثال الأول: اختلف الفقهاء في قيمة العبد إذا قُتل خطأ، هل تحمله العاقلة؟ فمالك رحمه الله يرى أنها لا تحمل<sup>(٣)</sup>، وغيره يقول: تحمله العاقلة اعتباراً بديهة الحر<sup>(٤)</sup>. وإنما قلنا إن العاقلة لا تحملها، تمسكاً بالنص والمعنى. أما النص: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>(٥)</sup>. وأما المعنى: فهو أن المُتَلَفَ أحق بالغرم من غيره، اعتباراً بسائر المتلفات.

وهذا معنى واضح، مجمعٌ على اعتباره. والشبه يقتضي الضرب على العاقلة، وهو أنه يفرض قتل العبد على الجهات التي يفرض عليها قتل الحر<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) راجع الموطأ (٨٦٦). والشرح الصغير (٩٩/٦).
- (٤) راجع الاستذكار (١٨٨/٢٥). والمغني (٢٧/١٢). والمجموع (١٤٥/١٩). وفتح القدير (٤٠٦/١٠).
- (٥) الآية (١٦٤) من سورة الأنعام.
- (٦) قال المقترح رحمه الله: «القياس المعنوي ههنا أنه من المناسب أن لا تجب الغرامة =

فإن قيل: فما الوجه في المثالين؟ قلنا: الوجه في مسألة التقدير مذهب الشافعي، فإن الشارع أثبت [للحر]<sup>(١)</sup> بدلا حتى لا يحبط إذا قتل خطأ، ثم قاسوا أطرافه بجملته بمعانٍ لا تنتهي أفهام المستنبطين إلى ضبطها، وكان من الممكن ألا تتقدر أروش أطراف الحر، فإننا

الشرح

ولكن هذا شبهٌ ضعيف.

وقد صار كثير من الناس، منهم الإمام، فيما سبق، إلى أن ضرب العقل على العاقلة تعبُّدٌ محض، ولا معنى لقصد التساعد في الحمل<sup>(٢)</sup>. وإذا كان الشبه ضعيفا، لم يقف للمعنى القوي، على أنه أيضا لا يصح التشبيه عندنا، فإن السبب في حمل العاقلة العقل، الحذر من الإجحاف بسبب كثرة الحمل في الحر، إذ جميع ما يتلف منه يشق الغرم فيه غالبا. [ألا ترى أن مالكا رحمه الله يقول: إن قلة الجناية لا تحملها العاقلة<sup>(٣)</sup>. وإذا كان سبب الحمل كثرة الغرم، فلا خفاء في أن ذلك يختص بالحر غالبا]<sup>(٤)</sup>. أما العبيد فالظاهر أن قيمتهم لا تبلغ مبلغ الإجحاف، ولا نظر إلى القادر. فلهذا اخترنا ألا تحمل العاقلة [العبد]<sup>(٥)</sup>. وهذا هو مذهبنا ومذهب الشافعي<sup>(٦)</sup>.

التعليق

= إلا على من أتلف، فعلى هذا يمتنع الضرب على العاقلة، إلحاقا له بسائر الأموال. والقياس الشبهى يقتضي الضرب، إلحاقا له بالحر. ووجه الشبه فيه أنه آدمي مكلف معصوم إلى غير ذلك. فأشبه الحر. راجع النكت (٧٩/ب).

[١] في خ: الحرية.

(٢) راجع البرهان (٩٩١/٢).

(٣) راجع الموطأ (٨٦٥). والمدونة (٣٢٥/٦). والاستذكار (١٨٢/٢٥). والشرح الصغير (٩٩/٦).

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) في أ، ت: العقل.

(٦) راجع: الاستذكار (١٨٨/٢٥). والمغني (٢٧/١٢).

ألفينا في جراح الأحرار حكومات غير مقدرة، فلئن اقتضى شرف  
 (ب/١٥٠) الحر تقدير ديته، فهذا لا يطرد في أطرافه. فلما تأصل في  
 الطرف تقدير، وطرف العبد [في]<sup>[١]</sup> العبد، كطرف الحر [في]<sup>[٢]</sup>  
 الحر، فلا التفات إلى خروج قيمة العبد عن التقدير.

الشرح

وأما المثال الآخر: (ب/١٩٥) وهو تقدير أروش العبيد بالسبب الذي  
 تتقدر به أطراف الأحرار. والذي يقتضيه المعنى ألا تقدير، والذي يقتضيه الشبه  
 التقدير، اعتباراً بالحر. وإنما قلنا إن القياس المعنوي يقتضي نفي التقدير، فلأن  
 العبد مألٌ يضمن بأقصى قيمته، ولذلك لو أنه تلف وقيمه تزيد على الألف،  
 لوجب القضاء بأقصى القيم<sup>(٣)</sup>. فهو كالبهائم وسائر الأموال.

وإذا كان كذلك، وجب أن يضمن ما نقص منه، وهو قياس جلي. وذهب  
 الشافعي إلى التقدير<sup>(٤)</sup>، اعتباراً بالحر في تقدير الأروش. وقد ساعد هو على أنه  
 لا تتقدر قيمة العبد، وإن (ب/١٥٢) تقدّرت دية الحر. وهذا الفرق أيضاً  
 يضعف [التشبيه، ولكنه قال: الشرع قدر للحر إذا قتل بدلا، وتشبيه أطرافه إلى  
 جملته بشبهه، لا تهتدي إليها العقول<sup>(٥)</sup>. وأضرب عن]<sup>(٦)</sup> تقدير قيمة العبيد،  
 رجوعاً إلى العرف. ونحن نعلم أن غنى يد العبد من جملته، كغنى يد الحر من  
 جملته<sup>(٧)</sup>، فليكن هذا منسوباً إلى القيمة، كما كان الطرف في الحر منسوباً إلى

التعليق

- [١] في خ: من.  
 [٢] في خ: من.  
 (٣) راجع الموطأ (٨٦٦). والمدونة (٣٦٨/٦). والاستذكار (١٩٠/٢٥). والمغني  
 (١٨٣/١٢).  
 (٤) راجع: المغني (١٨٣/١٢). والمجموع (١٣٥/١٩).  
 (٥) راجع البرهان (١٢٣٣/٢: ٩).  
 (٦) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٧) انظر البرهان (١٢٣٨/٢: ٣، ٤).



فإن قيل: [فقدروا]<sup>[١]</sup> أطراف البهائم. قلنا: لم يتحقق فيها أنها [تقع]<sup>[٢]</sup> موقع أطراف الأحرار [في]<sup>[٣]</sup> الأحرار، فهذا الشبه أولى من المعنى الكلبي، من جهة أنه أجلى وأليق بالغرض وأميز للمقصود. هذا والمضمون من الحر والعبد الدمية.

الشرح

الدية. ونحن نقول: إنما قدرَّ الشرع أطراف الأحرار، احتراماً وتعظيماً، كما فعل في النفوس. ولا يلزم مثل ذلك في أطراف العبيد، لتسليط القيمة على الأصل، فالأطراف بذلك أولى.

فإن قيل: فقد أثبت الشرع في الأحرار حكومات، ولم يقدرها، وردّها إلى التقويم، فما باله لم يفعل ذلك في الأطراف؟ قلنا: للأطراف من الاحترام ما ليس للجراح، مع أن الجراح لا ينضبط أمرها، ولا يقدر شئها ونقصها، إذ بعضها سهل يسير، وبعضها صعب يشين، فكان الردُّ إلى التقويم أولى. هذا مذهب مالك رحمه الله، ولكنه ورد عليه في الباب اعتراض شديد، وهو أنه قدرَّ من جراح العبد أربعة جراح: المأمومة<sup>(٤)</sup> والجائفة<sup>(٥)</sup> والمُنْقَلَة<sup>(٦)</sup> والموضحة<sup>(٧)</sup>، فجعل فيها نسبتها من القيمة، نسبتها في الأحرار من الدية<sup>(٨)</sup>. وهذا في معنى النقض عليه [إلا]<sup>(٩)</sup> أن يجد عنده عذرا. وسيأتي ذلك، إن شاء الله تعالى.

التعليق

- [١] في خ: فقدر.  
 [٢] في خ: تقع منها.  
 [٣] في خ: من.  
 (٤) هي الشجة التي تبلغ أمَّ الرأس، وهي الجلدة التي تجمع الدماغ. وتسمى الآمة.  
 (٥) هي الطعنة التي تنفذ إلى الجوف، كالبطن والدماغ.  
 (٦) هي الشجة التي تخرج منها صغار العظام، وتنقل من أماكنها.  
 (٧) هي الشجة التي تبدي وضح العظم. وراجع هذه المفردات في: حلية الفقهاء لابن فارس: ١٩٦.  
 (٨) راجع: بداية المجتهد (٤/٣٢٠).  
 (٩) في أ، ت: إلى.

[أما<sup>[١]</sup>] القول في تحمل العاقلة والقيمة، فالأظهر عندنا التمسك بالمعنى، [لبعد<sup>[٢]</sup>] تحمل العاقلة العقول عن مدارك العقول. وقد يظن أن العبيد لا يخالفون الأحرار في تعاطيهم الأسلحة، وإن ذكر [فيهم<sup>[٣]</sup>]، فقد يتعدى إلى الدواب في تجاول الفرسان، فكان تقدير أروش أطراف الأحرار معللاً بمعانٍ اعتقدناها، ولم ندرك حقيقتها. وضرب العقل يشبه تحكّم المالك على المملوكين، [فالأحزم<sup>[٤]</sup>] [أن<sup>[٥]</sup>] لا يضطرب فيها [بالخطى<sup>[٦]</sup>] الوساع.

الشرح

والسبب في التقدير في هذه الجراح بالإضافة إلى العبيد، [أن<sup>(٧)</sup>] الشرع قدّر أروش أطراف الأحرار، إثباتاً للتعظيم، ولم يقدر الجراح، لما ذكرناه، وقدّر في الأحرار هذه الجراح الأربعة، لأنها مخاطر، وإذا برئت لم يكن فيهن نقص بحال، ولم ير الشرع إهمال أمرها، لعظم خطرهما، وشدة غررها فقدّرها. فهذا [هو<sup>(٨)</sup>] السبب في الرد إلى الدية.

وهنّ أيضاً مخاطر مستقلات في حق العبيد، فوجب التقدير رداً إلى القيم. هذا هو السبب في تقدير هذه الجراحات (١٩٦/أ)، شدة غررها، وكونها إذا برئت لا يظهر فيها نقص بحال. وهذا الوصف يفارق الأطراف. وإذا كان الحكم معللاً بوصفين، لم يتوجه النقص على أحدهما.

التعليق

- [١] في خ: فأما.  
 [٢] في خ: بعد.  
 [٣] في خ: منهم.  
 [٤] في خ: والحرم.  
 [٥] ساقطة من خ.  
 [٦] في خ: بالخطر.  
 (٧) في أ، ت: وذلك أن.  
 (٨) ساقطة من أ، ت. والسياق يقتضيها.

ومما يعده الفطن قريباً مما نحن فيه إلحاق القليل من الدية بالكثير في الضرب على العاقلة، ونحن نرى ذلك المسلك الأعلى من الشبه من جهة أن أصل الضرب ثابت، وهو جار في القليل عند كثرة الشركاء جريانه في الكثير، وليس هو [مبنيًا]<sup>(١)</sup> على الإجحاف بالمحمول عنه، فإن الدية محمولة على الموسرين. فكان الضرب ثبت

الشرح

وأما إلزام تقدير أطراف البهائم، فنحن قد اخترنا ألا نقدر أطراف العبيد، فكيف بأطراف البهائم؟ وقد أجاب المقدرون بجواب سديد<sup>(٢)</sup>، فقالوا: لسنا نتحقق أنها تقع منها مواقع أطراف الأحرار من الأحرار، بخلاف أطراف العبيد، فإننا نقطع باستواء [النسبة]<sup>(٣)</sup>.

لكن الشأن كله في تخيل السبب الذي قُدرت به أطراف الأحرار. فنحن نرى أنها قُدرت [بالسبب الذي تقدرت به]<sup>(٤)</sup> النفوس، وغيرنا يرى أنها قُدرت، لأن النسبة إلى الجملة نسبة النصف. وهذا يكاد يكون معلوم البطلان، إذ يتفق قطع إحدى اليدين وإحدى الرجلين، وإحدى العينين، وإحدى الأذنين، وإحدى الخصيتين، وكل واحد من زوج في الإنسان، فيغرم الجاني ديات، وهو لو أتلف الجملة، لم يكن عليه إلا دية واحدة، اقتضى ذلك أن التقدير لم يكن لهذا، وإنما هو تعبد من الله تعالى، إثباتاً لكمال الحرية.

قال الإمام رحمه الله: (ومما يُعده الفطن قريباً مما نحن فيه) إلى قوله (وهو السر وكشف الغطاء)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: هذا مثال واضح في تقابل المعاني

التعليق

[١] في المطبوع: مينا.

(٢) راجع البرهان (٢/١٢٣٤س: ٤).

(٣) في ت: الشبه.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) انظر البرهان (٢/١٢٣٥س: ٤ - أخير).

في الشرع مسترسلا [على الأقدار]<sup>[١]</sup> من غير اعتبار مقدار. وهذا من جملة الأمثلة التي ذكرناها تكاد أن تلتحق بالمرتبة المعلومة أو تدانيها. فهذه قواعد الأشباه المعتبرة، ونحن نجدد فيها ترتيباً بعد ما وضحت الأصول، ونبني الغرض على سؤال وجواب، (١/١٥١) وهو السر وكشف الغطاء.

الشرح

والأشباه، فالمعنى يقتضي عدم ضرب القليل والكثير، أما الكثير، فقد ضرب بالإجماع، وأما القليل، ففيه نزاع.

وتحرير الدليل أن نقول: بذل الجناية على الحر على وجه الخطأ، فوجب أن تحمله العاقلة، اعتباراً بالكثير. وهذا وجه من الشبه لائح. ويقول مالك رحمه الله: مُتَلَفٌ فوجب أن يختص بالغرم، قياساً على سائر الأموال. وهذا معنى مخيل، ولكنه منقوض بتحمُّل العاقلة العقل على الجملة، فإن ضُم إلى التعليل عدم الإجحاف، وعكس قيداً في محل الحمل، بطل بحصة آحاد (١/١٥٣) الشركاء، مع [تناهيتها]<sup>(٢)</sup> في القلة. وهذا مثال من أشق الأمثلة وأصعبها في الجواب. ولأجل وجدان هذا المثال، زعم الإمام أن هذا يكاد أن يكون معلوماً<sup>(٣)</sup>.

ولكن طريق الانفصال عن السؤال، أن العقل مضروب على العاقلة، مساعدة وتخفيفاً عن الجاني، فلا يناسب ذلك أن يثبت على وجه يديم الخصومة، ويوجب التردد إلى الحكام في كل الأحوال. فهذا يناظر إيجاب الزكاة على الأغنياء، مواساة للفقراء. فما خف من الجراح، لا يشق حملها، ويكثر وقوعها، فلم تدع الحاجة إلى وجوب حملٍ فيها، مع ما يفضي إليه الأمر

التعليق

[١] في خ: في الإنذار.

(٢) في أ: تناهيه.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٣٥: ١٠).

فإن قيل: [إن]<sup>[١]</sup> تعلق الناظر بوجه من الشبه، فما وجه تقريره إذا نوقش [فيه]<sup>[٢]</sup>؟ فإن قال المشبه: ما ذكرته يغلب على الظن، فقال له المعترض: ليس كذلك، فما سبيل درئه؟ وكيف الجواب عن سؤاله؟ ولا شك أن غلبة الظن لا تحصل إلا مستندة إلى شبه يقتضيها، ولا بد من [ذكره]<sup>[٣]</sup>، [وبه]<sup>[٤]</sup> يتميز الشبه عن الطرد، وكل شبه يقتضي الظن، فلا بد أن تنتظم عبارة عنه، ثم إن تأتي وانتظم ذلك سالماً عن القوادح، فهو معنى إذاً، فترجع الأشباه إلى معاني خفية، ويبطل تقسيم الأقيسة إلى المعنوي والشبهي.

الشرح

من شدة دوام الخصومة على العاقلة، فاستغنى في (١٩٦/ب) الجراح القليلة عن الحمل لما ذكرناه.

وأما حمل حصة أحد الشركاء، فالجناية قد وقعت بصفة الكثرة، والأمور التي لا تقع إلا نادراً، فصادفت محل الحمل وكثرة العواقل، كاتساع عاقلة القاتل في الواحد، فلم يكن ذلك موجباً ترك الحمل، نظراً إلى كثرة الجناية. فهذا هو الفرق بين حصة آحاد الشركاء، وبين كون الجرح يسيراً. وهذه أسرار غامضة في الشريعة وما أخذ خفية. والله يوفق من يشاء من عباده.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: [إذا]<sup>(٥)</sup> تعلق الناظر بوجه من الشبه) إلى قوله ([فهذه معاهد الأشباه، ثم]<sup>(٦)</sup> لا حاجة إلى تكلف الميز بينها وبين

التعليق

[١] في خ: إذا.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: ذكرتموه.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) في أ: فإذا.

(٦) ما بين [ ] ساقط من أ.

قلنا: هذا السؤال بحث عن لباب الفصل وحقيقته. فلا يتصور استقلال [شبهه]<sup>[١]</sup> دون ما ذكره السائل، ولكن سبيل القول فيه أن الشبه يستند إلى مأخذين: هما الأصل، وبعدهما أمر ثالث ينبه [عليه]<sup>[٢]</sup>.

أحدهما - الأمثلة وجريانها على مقتضى الشبه. وهذا كإلحاقنا اليسير بالكثير في الضرب على العاقلة، والمستند فيه ضرب حصة آحاد الشركاء مع تناهياها في القلة، وينضم إليه بطلان اعتبار المواسة المشروعة بسبب خيفة [الإجحاف]<sup>[٣]</sup>، فيخرج [مما]<sup>[٤]</sup> ذكرناه. وأمثاله أن ضرب العقل لا ينتهي إلى موقف في قلة [ولا كثرة]<sup>[٥]</sup>، وليس هذا معنى مخيلا [مناسبا]<sup>[٦]</sup>، وإنما هو متلقى من أصل الوضع بالمسلك الذي ذكرناه، فهذا إذا ظهر قليلا، التحق [بالقسم]<sup>[٧]</sup> الذي يسمى قياسا في معنى الأصل، كما سنذكره في آخر هذا الفصل. فهذا وجه.

الشرح

(٨). قال الشيخ رحمته الله: أما مصيره إلى أن بعض الأشباه تخيل فيها معانٍ جُمليّة دون بعضها، فهذا لا يُسلّمه القاضي وأصحابه، بل يقولون: كل شبهة لا بد أن تشتمل على مصلحة خفية لا يطلع عليها. ولهذا قال في حد الشبه: إنه

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: الإجحاف.

[٤] في خ: ما.

[٥] ساقطة من خ.

[٦] ساقطة من خ.

[٧] في خ: بالسر.

(٨) انظر البرهان (٢/١٢٣٦: ١ - ص: ١٢٣٩: ١٠).

والوجه الثاني - وهو الذي يدور عليه معظم الأشباه، إن ثبت معنى على الجملة في قصد الشارع، ولا يدخل في الإمكان ضبط بعبارة، وهذا كعلمنا أن الشارع قدر أرش [يد الحر]<sup>[١]</sup> بنصف (١٥١/ب) الدية، لنسبة لها مخصوصة إلى الجملة لا يضبطها، والأصعب دونها في [الغناء]<sup>[٢]</sup>.

وهذا لا شك فيه، ولكننا [إذا]<sup>[٣]</sup> أردنا أن نطلع عليه وعلى الوجه الذي [لأجله]<sup>[٤]</sup> يقتضي التشطير، لم يكن ذلك ممكنا، وهذا يناظر علمنا بأن الشارع فرق بين التافه والنفيس من المسروق، ثم قدر النفيس بدينار أو ربع دينار، فالأصل معلوم، ولا اطلاع على المعنى الذي يقتضي هذا المقدار ويناسبه.

الشرح

الذي يوهم الاجتماع في مخيل<sup>(٥)</sup>. وأما الشبه الراجع إلى المقصود عنده، فإنه لا يشتمل على معانٍ خفية، ولكن يرجع الحكم إلى حصر أوصاف المحل. وشرط الاعتماد عليه عنده، دعاء الضرورة إليه<sup>(٦)</sup>.

وأما قوله: ثم ينتصب عليه شاهدان:

أحدهما - من قبيل اختلاف الحكم بتعدد المقصود واتحاده<sup>(٧)</sup>. وقد كنا بينا ذلك فيما سبق، وذلك أنه إذا اتحد المقصود عند اتحاد الجنس، حُرِّم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: المعنى.

[٣] في خ: لو.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) المرجع السابق (١٦٥/٢). وراجع: (٢٥٠/٣) من الجزء الثالث.

(٦) راجع البرهان (١٢٣٨/٢) س: ٩، ١٠.

(٧) المرجع السابق (١٢٣٩/٢) س: ٥.

فإذا تمهد ذلك كان اعتبار يد العبد بيد الحر شبهها، فإننا نعلم أن  
[غناء يد]<sup>[١]</sup> العبد من جملته، [كغناء يد]<sup>[٢]</sup> الحر من جملته، فهذا إذاً  
يستند إلى معنى معتقد على الجملة من قصد الشارع، ولكن لا سبيل  
إلى التنصيص عليه. ومهما اتجه هذا النوع، كان بالغاً جداً، مقدماً على  
المعاني الكلية المناسبة.

فأما الأمر الثالث الموعود: فالتشبيه بالمقصود، وهذا لا استقلال  
له إلا أن يضطر إلى التمسك بتقدير عَلمِ الحكم المنصوص عليه.  
ومثال ذلك: الأشياء الستة المنصوص عليها في الربا، فلو هجم الناظر  
عليها، ولم يتقدم عنده وجوب طلب علم، لم يعثر على فقه قط، ولا  
شبه، فإن الفقه مناسب جارٍ مطرد سليم على السبر، والشبه متلقى من  
أمثلة أو مخيل معنى جملي، والرأي لا يقضي بواحد منهما في نصب  
الطعم عَلمًا، ولكن إذا ثبت طلب العلم، [وانحسم]<sup>[٣]</sup> المعنى المسبور  
والجملي، فلا وجه إلا أن يقال: إذا لم يثبت الحكم لأعيان هذه  
الأشياء ثبت لمعانيها، ومعانيها هي المقصودة منها.

الشرح

التفاضل. وإن اختلف المقصود باختلاف الجنس، جاز. أرشد ذلك إلى أن  
سبب الاختلاف، هو المناط، وهو الطعم<sup>(٤)</sup>. ومالك يقول ذلك أيضاً بالإضافة  
إلى القوت<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: غنائد.
- [٢] في خ: كغنائد.
- [٣] في خ: وانحتم.
- (٤) راجع: (١٧٩/٣) من الجزء الثالث.
- (٥) راجع الموطأ (٦٣١). والاستذكار (١٨١/١٩). وبداية المجتهد (٢٥١/٣).



ثم ينتصب على ذلك شاهدان: أحدهما - من قبيل (١/١٥٢) التخصيص، وهو اختلاف الحكم باتحاد الجنس واختلافه. والثاني - عموم قوله **التَّكْلِيفُ**: «لا تبيعوا الطعام بالطعام [إلا مثلاً بمثل]»<sup>[١]</sup>.  
فهذه معاهد [الأشياء]<sup>[٢]</sup>، ثم لا حاجة إلى تكلف الميز [بينها]<sup>[٣]</sup> وبين الطرد.

فإن قيل: المعلوم الذي يسمى قياساً في معنى الأصل، ما مستند العلم فيه؟ قلنا: اكتفى بعض الضعفة بادعاء العلم، وانتهى إلى دعوى البديهة، وزعم أن جاحده في حكم جاحد الضرورات. ونحن نوضح الحق في ذلك، ونقول: كون العتق في العبد بمثابة كونه في الأمة،

الشرح

الثاني - قوله: «لا تبيعوا الطعام [بالطعام]»<sup>(٤)</sup>. يشير بذلك إلى الإيماء المتلقى من لفظ الطعم. وهذا لا يصح على قوله: إن المشتق إذا لم يحل، حلَّ محل اللقب<sup>(٥)</sup>.

قال الإمام: (فإن قيل: المعلوم الذي سمي [قياساً]<sup>(٦)</sup> في معنى الأصل) إلى قوله (فليفهم الفاهم هذه المنازل. والترتيب بعد ذلك كله)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: اعلم أنه إنما يعلم التفات الشرع إلى أوصاف لم تظهر مناسبتها، من النظر في عادة ما يشرع في موارده ومصادره.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الأشياء.

[٣] في خ: بينهما.

(٤) ساقطة من ت. والحديث سبق تخريجه.

(٥) راجع البرهان (٢/٨١٠) س: ٣-٦، ص: ٨٢٣ س: ٧، ٨.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) انظر البرهان (٢/١٢٣٩) س: ١١ - ص: ١٢٤١ س: ٥.

والرق فيهما أيضا على وتيرة واحدة. وهذا معلوم قطعا، ولا يمتنع أن ينص الفصيح على واحد من [الأمثال]<sup>[١]</sup>، ويرغب عن التعلق بالألفاظ العامة، ويجعل ما ذكره مثلا لحكم يؤسسه، كالواحد منا إذا أراد أن يبين حكم البيع، فقد يقول: من باع [ثوبا]<sup>[٢]</sup>، فقد زال ملكه عنه، فيؤثر ضرب مثل لخفته عليه في [مجاري الكلام]<sup>[٣]</sup>. وهذا [إن ساغ]<sup>[٤]</sup>، لا استكراه فيه، ولا يمتنع في تحكيمات الشرع [تخصيص]<sup>[٥]</sup> سريان العتق بالبعد.

[لكن]<sup>[٦]</sup> لو كان كذلك، لتعين في حكم البيان التخصيص [على التخصيص]<sup>[٧]</sup>، [فإذا]<sup>[٨]</sup> لم يجر ذلك، انتظم من مجموعته القطع بثبوت ما يسمى القياس في معنى الأصل.

الشرح

أما المناسب، فأمرٌ ذوقي وقضاء مصلحي يُطَّلَع عليه، [وإن]<sup>(٩)</sup> قُدِّرَ عدم ورود الشرائع<sup>(١٠)</sup>. وإنما تطلب الشرائع لبيان الاعتبار دون ذوق المصلحة. وإذا كان كذلك، فالأوصاف التي لا تظهر مناسبتها [هي]<sup>(١١)</sup> أوصاف علم إعراض

التعليق

[١] في خ: الامثال.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: جاري كلامه.

[٤] في خ: مساغ.

[٥] في خ: نخصص.

[٦] في خ: ولكن.

[٧] ساقطة من خ.

[٨] في خ: وإذا.

(٩) في أ: فإن.

(١٠) راجع: (١١٩/٣، ١٢٦) من الجزء الثالث.

(١١) في أ، ت: إلى.

ولو نص الشارع على موصوف، وذكر فيه حكماً [تقتضيه] [١] تلك الصفة اقتضاء اختصاص، فهذا النوع من التخصيص يتضمن نفي ما عدا المنصوص، وهو المفهوم، وقاعدته كقوله العلية: «في سائمة الغنم زكاة». فأما لو قدر مقدر من الشارع أن يقول: في [عفر] [٢] الغنم زكاة، فهذا ليس في مرتبة المفهوم، ولا يصلح [أيضاً] [٣] للإجراء مثالا، بخلاف العبد الذي يجري مثالا في (١٥٢/ب) المملوكين، فإذا لا يقول الشارع مثل هذا، فإنه من التخصيص [العري] [٤] عن الفائدة.

الشرح

الشريعة عنها، كما عُلِمَ الإعراض عن الفرق بين صبّ البول في الماء والبول فيه (٥). وهذا يمثل [في المناسب].

وأما إدراك الإعراض في غير المناسب، فكما يعلم الإعراض عن الذكورة (١/١٩٧) والأنوثة في باب سراية العتق، وكذلك في باب [٦] تشطير الحد، عُلِمَ ذلك باستقراء [الشريعة] [٧]. [كما عُلِمَ الإعراض عن الألوان والطول والقصر في جميع الأحكام. فاستقراء الشرع] [٨] هو الذي يعرف مقصوده بما أضرب عنه والتفت إليه [٩]. وكذلك القول في كونه أعرابياً فيما يتعلق بكفارة

التعليق

- [١] في خ: يقتضيه.
- [٢] في خ: عفو.
- [٣] ساقطة من خ.
- [٤] في خ: العادي.
- (٥) راجع البرهان (٢/٧٨٤س: ١ - ٣).
- (٦) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٧) في ت: الشرع.
- (٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
- (٩) راجع: (٨٨/٣) هامش: ٨ من الجزء الثالث.

فليفهم الناظر هذه المنازل ، والترتيب بعد ذلك كله .

فالمرتبة الأولى - للمعلوم . وقد بينا مأخذه .

والمرتبة الثانية - لما يتلقى من الأمثلة ، كإلحاق القليل من العقل في

الضرب على العاقلة بالكثير ، فإن ذلك قريب جدا من الرتبة المعلومة .

والرتبة الثالثة - ما يستند إلى معنى كلي لا تحيط الأفهام

الشرح

الوقاع<sup>(١)</sup> . وأمثلة ذلك كثيرة .

فإن قيل: فقد جاءت الشريعة (١٥٣/ب) بالفرق بين الأمثال . وغاية هذا

الكلام يرجع إلى تحقيق التماثل . وأما القطع بأن حكم التماثلات واحد ، فلا

سبيل إلى القطع به<sup>(٢)</sup> . أجاب الإمام عن هذا بجواب سديد ، فقال: لما قرر الشرع

هذه القاعدة على الوجه المذكور ، لزم في حكم البيان إذا أراد [الاقطاع]<sup>(٣)</sup> أن

ينص عليه<sup>(٤)</sup> ، وإلا وقع التمثيل ، كما قال لأبي بردة: «تجزئك ولا تجزئ عن أحد

بعدك»<sup>(٥)</sup> . فهذا يُعرّف قصد الشرع إلى التعميم في الأحكام<sup>(٦)</sup> .

قال الإمام رحمه الله: ([والترتيب بعد ذلك كله] إلى قوله (وهو

التعليق

(١) راجع: (٢٢/٣) من الجزء الثالث .

(٢) وقال المقترح رحمه الله: «لاشك أنه لا بد من ذكر الجهة التي تغلب على الظن ، ولكن

لا يلزم أن تكون راجعة إلى المعنى ، بل قد يكون بأمور جمالية لا تفصيلية ، فهو دأب

الشبه» . راجع النكت (٧٩/ب) .

(٣) في ت: الاقطاع . والمثبت معناه: الاقتصار أو التخصيص .

(٤) وقال المقترح رحمه الله: «الصواب في المسألة أن هذا القياس فيه جهتان: إحداهما

معلومة ضرورية ، والأخرى لا تعلم إلا نظراً . أما جهة التساوي بين العبد والأمة مثلاً ،

هذا معلوم ضروري ، وثبوت الحكم في الفرع إلحاقاً له بالأصل ، لا يعلم إلا بالدليل .

وهذا واضح» . راجع النكت (٨٠/أ) .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) راجع البرهان (٩٠٢/٢) س: ١ - ٧ ، (١٢٤٠/٢) .

والعبارات بتفصيله، كما ذكرناه في تقدير أروش الأطراف، وافتقار طهارة الحدث إلى النية.

وأنا أرى الطهارة تنحط في الرتبة عن تقدير الأروش، فإن تقدير الأروش يستند إلى أغراض ناجزة نعتقد أصولها، ونقتصر عن [درك]<sup>[١]</sup> تفصيلها، وأمر الثواب خفي في الطهارة، لا يتأتى فيه من الاطلاع ما يتأتى في مستند تقدير الأروش، فلا بأس إذاً لو قدر افتقار الطهارة إلى النية كرتبة متأخرة عن تقدير أروش أطراف العبيد.

وأما نصب المقاصد، فمسترسل كما سبق تقديره في الربويات، فهذا لا يستقل بنفسه دون الإرهاق إلى نصب العلم، وهو دون المرتبة الثالثة.

ونحن نختم هذا الأصل بمسألة يتعارض فيها شبهان، فنقول: اختلف العلماء في أن العبد هل يملك؟ وماخذ الكلام من طريق التشبيه

الشرح

[دون]<sup>(٢)</sup> [الرتبة]<sup>(٣)</sup> الثالثة<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ<sup>(٥)</sup>: هذا الكلام واضح على

مقصوده، والكلام على تحقيق المراتب قد تقدم، فلا معنى لإعادته.

قال الإمام رحمه الله: (ونحن [نختم]<sup>(٦)</sup> هذا [الفصل]<sup>(٧)</sup> بمسألة

التعليق

[١] في خ: ذلك.

(٢) في ت: ذوق.

(٣) في البرهان: المرتبة.

(٤) راجع البرهان (٢/١٢٤١س: ٥ - ص: ١٢٤٢س: ٧).

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٦) في أ، ت: نختم.

(٧) في البرهان: الأصل.

ما نصفه . أما من يقول يملك ، فشبهه بالحر ، من جهة أن الحر فظن مؤثر مختار ، طلب لما يصلحه ، (١٥٣/أ) دافع لما يضره ، لبيب فظن ، [أريب]<sup>[١]</sup> . والعبد في هذا كالحر . فهذا شبه فظري غير عائد إلى [الصورة]<sup>[٢]</sup> ، وإنما راجع إلى المعاني التي بها يتهاى الإنسان لمطالبه [ومآربه]<sup>[٣]</sup> .

ومن منع كونه مالكا ، شبهه بالبهايم من حيث إنه مسلوب القصد والاختيار ، مستوعب المنافع باختيار مالكة ، حتى كأنه لا اختيار له ، والتعلق بهذه [الأشياء]<sup>[٤]</sup> أقرب ، فإن القائل الأول تمسك بالأمور

الشرح

يتعارض فيها [شبهان]<sup>(٥)</sup> إلى قوله (وهو حق [المستمتع]<sup>(٦)</sup> في النكاح)<sup>(٧)</sup> . قال الشيخ رحمته الله : الذي تقدم للإمام قبل هذا ، خلاف هذا ، وذلك أن القاضي أتى بهذا المثال بعينه في تعارض الأشياء<sup>(٨)</sup> . فأنكر الإمام هذا ، وقال : هذا من قبيل المعاني ، فإن كل واحد من المتكلمين في المسألة منخرط في سلك المعنى المناسب . [قال]<sup>(٩)</sup> : والإخالات على رتب ودرجات<sup>(١٠)</sup> . قال : فإنها معانٍ

التعليق

- [١] في خ : أديب .
- [٢] في خ : الضرورة .
- [٣] في خ : في مأربه .
- [٤] في خ والمطبوع : الأشياء .
- (٥) في ت : شبهتان .
- (٦) في ت : التمتع .
- (٧) راجع البرهان (٢/١٢٤٢) س : ٨ - ص : ١٢٤٣ س : (١٠) .
- (٨) المرجع السابق (٢/٨٦٤) س : ٢ - أخير .
- (٩) ساقطة من ت .
- (١٠) راجع البرهان (٢/٨٦٤) س : ٢ - أخير .

الخلقية، ومن منع الملك تمسك بمأخذ الأحكام، فكان ما قاله أقرب، فإن الرق حكم غير راجع إلى صفات حقيقية خلقية، وحاصله سقوط استبداد شخص [وتهيؤه]<sup>[١]</sup> [لتصرف]<sup>[٢]</sup> غيره، وهذا يناقض صفات المالكين، فإن حكم الملك الاستقلال. ثم أقام الشارع المالك طالبا للمملوك فيما يسد حاجته، ويكفي مؤنته، والحاجة [التي]<sup>[٣]</sup> لا يتصور فيها الكفاية، أثبتها الشارع للمملوك بإذن مالكة، وهو حق المستمتع في النكاح.

الشرح

يبدو أنها تكاد تتعارض، وإنما تعب [المجتهدون]<sup>(٤)</sup> فيها في الترجيح<sup>(٥)</sup>. ثم رجع في هذا المكان إلى أنها من الأشباه<sup>(٦)</sup>. وهذا هو الصحيح<sup>(٧)</sup>، ولا تظهر مناسبه على ذوق المناسبات، [بمقتضى]<sup>(٨)</sup> كون العبد مالكا، ولا [يقتضي]<sup>(٩)</sup> ذلك. ولكننا نقول: مَلَّكُ الشَّرْعُ الحَرَّ، إما تشريفاً، وإما لسرِّ اطلع عليه. ولم يُمَلِّكُ البهيمة. والعبد آدمي كالححر، ومال كالفرس. وكل شبه يقتضي حكماً خلاف حكم الآخر، فأى الشبهين كان أغلب، فهو المقدم.

وقد قدّم أبو المعالي ههنا كونه مملوكاً، إذ هو يرجع إلى الحكم<sup>(١٠)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: وتهيئه.
- [٢] في خ: بتصرف.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في أ: المجتهدين.
- (٥) راجع البرهان (٢/٨٨٤، ٨٨٧).
- (٦) المرجع السابق (٢/١٢٤٤س: ٤).
- (٧) قارن بما قاله في: (٣/٢٦٥) من الجزء الثالث.
- (٨) في أ: يقتضي.
- (٩) في ت: يقتض.
- (١٠) راجع البرهان (٢/١٢٤٣س: ٣).

فإن قيل: السيد إذا ملك عبده، فالحق لا يعدوهما، فإن كان استغراق السيد إياه يمنعه من صفات المالكين، فإذا ملكه المولى، وجب أن يملك. قلنا: هذا يلزم الخصم في تصوير إلزام الملك [له]<sup>[١]</sup>، ثم التملك لم يخرج عن كونه مملوكا متحكما عليه، فلم يجامعه التملك، كما لم يجامعه إلزام الملك، فإذا زال الرق عنه، ملك حينئذ، وإذا ثبت له حق الاستقلال، بأن كاتبه، فيتصور له ملك على ضعف، على حسب ما يليق به. فهذا المعتبر في النظر إلى [أقرب]<sup>[٢]</sup> الأشباه [وأدنى المآخذ]<sup>[٣]</sup> فيها.

الشرح

وهذا ترجيح ضعيف. وقد قدّم غيره كونه آدميا، بناءً على هذا الوجه [الشاذ]<sup>(٤)</sup>. إذ لا يتصور زوال الإنسانية، ويتصور زوال الرق، والأقرب الملك، نظراً إلى تصور الحاجة، وثبوت الإيالة والسياسة، وصحة القيام على [المملوكات]<sup>(٥)</sup>. وهذا هو الذي يظن أنه سبب ملك الحر، وقد دل عليه ظاهر النص، حيث قال الشيخ: «من باع عبداً وله مال»<sup>(٦)</sup>. (١٩٧/ب)

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: والسيد إذا ملك عبده، فالحق لا يعدوهما) إلى قوله ([ولا خلّى]<sup>(٧)</sup> الشرع وحكمه)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ: هذا

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: المملوك. وراجع البرهان (٢/٨٦٤: ٤ - ٨).
- (٦) سبق تخريجه في: (٢/٤٥٧) من الجزء الثاني.
- (٧) في أ: وعلى. وفي البرهان: وجلى.
- (٨) راجع البرهان (٢/١٢٤٣: ١١ - ص: ١٢٤٤: ٧).



وما تعلق به الأولون موجبه أن لا فرق، لأن خلقه وصفاته  
كصفات الحر، فإذا تصور (ب/١٥٣) كونه مملوكا، سقط هذا  
الاعتبار، وجلى الشرع حكمه.

الشرح

الاعتراض إنما يتوجه على الشافعي، الذي يقول إنه لا يملك. أما نحن إذا قلنا  
إن العبد يملك، فلا يتوجه علينا هذا الكلام. ووجه الإلزام أنه إذا امتنع كونه  
مالكاً لحق السيد، وجب أن يملك، لزوال حقه بإذنه. [فأجاب<sup>(١)</sup>] الإمام عن  
هذا بأن قال: هذا إنما يلزم من رآه أهلاً للملك، وإنما امتنع عليه لحق السيد.  
أما من ذهب إلى أنه لا يتهيأ للملك بحال، للرق الثابت فيه، فإذن السيد  
[لم]<sup>(٢)</sup> يخرج عن كونه رقيقاً متصرفاً فيه. فلم يجامعه التملك، كما لم يجامعه  
[الإلزام]<sup>(٣)</sup> الملك. يريد بذلك أنه لا يتصور أن يملك ملكاً لازماً يتعذر على  
السيد التصرف فيه. فلو كان يسقط حقه، للزم ملكه، ولا ذاهب إليه. فيرى أنه  
لا يملك، لبقاء الرق فيه. [فإن ضَعُفَ الرق]<sup>(٤)</sup> بثبوت الكتابة، تُصَوَّرُ له مِلْكٌ  
بحسبه. والمِلْكُ الذي يتصور<sup>(٥)</sup> له بحسبه، مِلْكٌ يتصرف فيه بأنواع المعاوضات  
[والتسبيبات]<sup>(٦)</sup> دون إتلاف، إذ هو اللائق بحال المكاتب، إذ هو [مطالب]<sup>(٧)</sup>  
[بأداء]<sup>(٨)</sup> النجوم. فلو لم يسلط على الكسب، لم يحصل مقصود الكتابة. فهذا  
هو تمام المراد في هذه المراتب.

التعليق

- (١) في ت: أجب.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) ساقطة من أ.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) في أ: لا يتصور.
- (٦) في أ: التسبيبات. وفي ت: السميات. ولعل المثبت هو الصحيح.
- (٧) ساقطة من أ. وفي ت: مطلوبه.
- (٨) في أ: أداء.

## فصل

المرتبة الأولى - من قياس المعنى هو النتيجة الأولى لما صح من معنى القاعدة، ويناظرها في مأخذ الأشباه ما يقال إنه في معنى الأصل .  
وما يستأخر من أقيسة المعاني عن رتبة العلم، ويقع في أعلى مراتب الظنون، كاعتبار الأطراف بالنفس، يناظر من الأشباه ما ثبت بظواهر الأمثلة، كاعتبار القليل من ضرب العقل على العاقلة بالكثير .  
وما يبعد عن المرتبة الأولى في المعاني المظنونة، يناظر ما يتعلق بتقدير الأروش في أطراف العبيد .

ثم ما يتعلق بالأمور [المغيبة]<sup>[١]</sup> كتقدير الثواب في الطهارة، وما ثبت معللا من جهة الشارع، ولم يعقل وجه المناسبة فيه، كقوله عليه السلام:  
«أينقص الرطب إذا يبس؟» يناظر ما يضطر إليه من اعتبار المقاصد في الربويات .

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (فصل - المرتبة الأولى من قياس المعنى) [إلى قوله (فليُنظر الناظر في جريان الحقائق في هذه المضايق)<sup>(٢)</sup>]. قال الشيخ: (١٥٤/أ) أراد الإمام بهذا الكلام أن يبيّن أن الأشباه تترتب ترتّب المعاني منسوبةً إلى أصول معلومة، فيقع التفاوت بالإضافة إلى القرب من الدرجة المعلومة والبعد عنها. فما قَرَّبَ من المرتبة المعلومة قُدِّمَ، وما بَعُدَ عنها أُخِّرَ. وهذا الكلام صحيح، وجَعَلَ كل رتبة من رتب المعاني في مقابلتها رتبة من

التعليق

[١] في خ: المعينة .

(٢) ما بين [ ] ساقط من أ. وانظر النص في البرهان (٢/١٢٤٤س: ٨ - ص:

١٢٤٦س: ١١).

فأما رتبة العلم، فلا يترجح فيها مطلوب على مطلوب، فإن العلوم لا تفاوت فيها، وإن انحططنا عن رتبة العلم، فأخر مراتب المعاني مقدم على أعلى مراتب الأشباه، إلا أن يسترسل المعنى، ويختص بالشبه، كاعتبار نقصان القيمة في أطراف العبيد، أخذاً من المعاني الكلية، مع التقدير [أخذاً]<sup>[١]</sup> من التشبيه [بالأحرار]<sup>[٢]</sup>.

وهذا لا يتطرق إليه قطع، إذ لو كان مقطوعاً به، لما عدَّ من خفيات المظنونات. وإلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل على العاقلة أظهر من المعنى الكلي فيه، فإن (١/١٥٤) من تمسك بالمعنى الكلي ينقطع طرد كلامه بمحل الوفاق في ضرب العقل على العاقلة، ويضطر أن يقف موقف الطالبين، [ويقول]<sup>[٣]</sup>: الأصل تخصيص الغرم

الشرح

رتب الأشباه. إلا أنه [إنما]<sup>(٤)</sup> [أدخل]<sup>(٥)</sup> ههنا [ضمننا]<sup>(٦)</sup> من رتب المعاني ما ثبت بإيماء الشرع، ولم يُطَّلَع على وجه مناسبته، ولم يذكره في المراتب السابقة، وجعله ههنا يناظر من الأشباه ما يضطر إليه من طلب المقاصد<sup>(٧)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: إلا.
- [٢] في خ: الأحرار.
- [٣] في خ: فنقول.
- (٤) ساقطة من ت.
- (٥) في أ: دخل.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) وقال المقترح رحمه الله: «إنما كان الشبه الخصاص أولى من الكلي المسترسل، من جهة أن هذا أخص بالحكم، فيظهر أنه هو المعتبر في الحكم، ويجوز في المعنى المسترسل أن يخرج منه محل النزاع، فيكون هذا أولى. وقد بين الإمام هذا أحسن بيان». النكت (١/٨٠).

بالجاني ، فأقيموا دليلا في محل النزاع ، وإذا طالب ، ذكرنا مسلكا من ضرب الأمثلة ، فكان في حكم شبه لا يعارضه معنى ، غير أن الشبه ينبغي أن يكون على نهاية القوة في محاولة النقل من أصل كلي إلى الإلحاق بما هو خارج عن قياس المعنى . ولا مزيد في القوة على ما ذكرناه ، والمسألة مع ذلك مظنونة ، وليس هذا كتقدير أرش طرف العبد ، فإن من يوجب ما [ينقض]<sup>[١]</sup> بطرد معنى ، فلا ينتقض عليه ، [فيبغي]<sup>[٢]</sup> اعتبار صاحب الشبه بالأخص . فلينظر الناظر إلى جولان الحقائق في هذه المضايق .

الشرح

وأما ما يتعلق بتقديم المعاني على الأشباه ، أو تقديم بعض الأشباه على بعض المعاني ، فقد تكلمنا عليه ، وكان اللازم على مقتضى تقديره ، ألا يحكم بتقديم شيء من الشبه على شيء من المعنى ، ولا بعكس ذلك أيضا . بل كان مقتضى طريقه أن يقدم ما قَرَّبَ من القاعدة العلمية على ما بَعُدَ . وكذلك يلزم هذا في تقديم بعض الأشباه على بعض المعاني .

وبيانه: هو أنه إذا (أ/١٩٨) كان شبه المعنى [بالنسبة]<sup>(٣)</sup> إلى قاعدته يقع بين رتبتين مثلا ، [وكانت]<sup>(٤)</sup> نسبة الشبه إلى قاعدته معلومة يقع ثاني رتبة ، فلا وجه لتقديم المعنى الواقع بعد رتبتين على الشبه الواقع بعد رتبة . هذا هو اللائق بهذا الطريق ، وهو لا يقول هذا ، ولا غيره أيضا يقوله . فدلَّ ذلك على أن هذه النسبة والموازنة غير صحيحة .

التعليق

[١] في خ والمطبوع: ينقص .

[٢] في خ: فيبقى .

(٣) ساقطة من أ ، ت : والسياق يقتضيها .

(٤) في أ ، ت : وكان .

## فصل

أحدث المتأخرون لقباً لباب من أبواب القياس، وراموا بذلك التلقب تمييزاً فن كثير التدوار في مسالك الأحكام، جارٍ على منهاج واحد، وهو عند المحققين - إذا صح - يلتحق بقياس الشبه من وجه، وقد يتأتى في بعض أمثله وجه يلحقه بقياس المعنى.

الشرح

وأما ترجيحه الشبه المقتضي «ضرب القليل» على المعنى، فقد بينا لترك الضرب وجهاً سديداً<sup>(١)</sup>.

وأما مصيره إلى نفي التقدير في أطراف العبيد، وترجيحه المعنى، من جهة أن من [يوجب]<sup>(٢)</sup> ما [ينقص]<sup>(٣)</sup> [فيطرده]<sup>(٤)</sup> معنى، [فلا]<sup>(٥)</sup> ينتقض [عليه]<sup>(٦)</sup> [بحال]<sup>(٧)</sup>. فهذا عندنا لا يصح، [لأننا]<sup>(٨)</sup> قد بينا أن بعض جراحات [العبد]<sup>(٩)</sup> مقدرة، ولا يلتفت إلى ما نقص منها، فكلام المعنيين منقوض عندنا. إلا أن يكون بنى الأمر على مذهب مالك. وأما مالك، فالأمران عنده سواء.

قال الإمام رحمه الله: (فصل - أحدث المتأخرون لقباً لباب من أبواب القياس) إلى قوله (هذا المسلك يلتحق بأقيسة المعاني)<sup>(١٠)</sup>. قال الشيخ: هذا

التعليق

- (١) راجع: (٣٩٢/٤) من هذا الجزء.
- (٢) في أ: وجب.
- (٣) في أ، ت: ينقض.
- (٤) في أ، ت والبرهان: بطرد.
- (٥) في أ، ت: لا.
- (٦) ساقطة من أ، ت وهي في البرهان.
- (٧) ساقطة من أ. وانظر النص في البرهان (١٢٤٦/٢: ٩).
- (٨) ساقطة من أ.
- (٩) في أ: العبيد.
- (١٠) انظر البرهان (١٢٤٦/٢: ١٢ - ص: ١٢٤٨: ٧).

واللقب الذي تواضعوا عليه هو قياس الدلالة، وهو كقول الشافعي في الذمي: من صح طلاقه، صح ظهاره، كالمسلم. والذي يقتضيه الترتيب تصدير الفصل بأن المستدل بهذا النوع يتوجه عليه سؤال المطالبة لا محالة، كما ذكرنا قريباً منه [فيما]<sup>[١]</sup> [تمحض]<sup>[٢]</sup> شبيهاً، فللمعترض أن يقول: [وأي]<sup>[٣]</sup> مناسبة بين (١٥٤/ب) الطلاق والظهار؟ ولم يجب أن يتساويا ثبوتاً ونفيًا؟ مع العلم بانقسام الأحكام إلى التساوي والتفاوت؟ فإن لم يبحث [المطالب]<sup>[٤]</sup>، ويبيدي وجهها، كان مقصراً.

الشرح

الذي ذكره الإمام ههنا، فيه احتمال كونه قسمًا زائدًا، [وفيه ما يرشد إلى أنه ليس قسمًا زائدًا.

فأما الذي فيه يمنع كونه قسمًا زائدًا]<sup>(٥)</sup>، فقوله: أحدث المتأخرون لقباً لباب من أبواب القياس، ووجه الدليل فيه من وجهين: أحدهما - [أنه]<sup>(٦)</sup> جعل الأمر راجعاً إلى التلقيب.

الثاني - أنه جعل هذا أمراً محدثاً، ولو كان قسمًا من أقسام القياس، لم يكن محدثاً.

وأما ما فيه يدل على الزيادة، أنه قال: وهو - إذا صح - يلتحق بقياس

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: تلخص.

[٣] في هامش خ: وأية.

[٤] في خ: الطالب.

(٥) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٦) في ت: أن.

ثم ينقدح في الخروج عن المطالبة مسلكان نجريهما، ثم ننهي كل واحد منهما النهاية المطلوبة، ثم مسلك الحق وراء الاستقصاء المقول والمنقول.

فإن قال المطالب: الطلاق مقتضاه التحريم والحل، والكفر لا ينافي ذلك، ومحل التصرف قابل له، والظهار كالطلاق، [ولا ينافي

الشرح

الشبه] <sup>(١)</sup> من وجه <sup>(٢)</sup>، ولم يجعله قياس شبه على الإطلاق. وكذلك قوله: وقد [يتأتى] <sup>(٣)</sup> في بعض أمثله ما يلحقه بقياس المعنى <sup>(٤)</sup>.

والصحيح عندنا انحصار الأقيسة في المعاني والأشباه، ولا سبيل إلى إثبات قسم زائد، وذلك أنه لا بد من مناط الحكم، فإن كان المناط مناسباً، فهو الذي يعبر عنه بقياس المعنى، وإن كان غير مناسب، فهو المعبر عنه بقياس الشبه.

وأما قياس الدلالة، فقد بينا أنه إنما سُمِّيَ [بهذا] <sup>(٥)</sup> عند الأصوليين، لأنه جَمْعٌ بما يدل ولا يقتضي، لا مباشرة ولا متضمناً للمناسبة. وهو الاستدلال بالآثار <sup>(٦)</sup>. ثم تلك الآثار ترجع إلى مناسب، أو لما يتضمن المناسب. فإن عُدَّ

التعليق

(١) في أ: يلتحق هذا من الشبه.

(٢) راجع البرهان (٢/١٢٤٧: ٢).

(٣) في أ: بنا.

(٤) راجع البرهان (٢/١٢٤٧: ٢). وقال المقترح رحمه الله في التعليق على عبارة الإمام: «لا يلزم أن يكون راجعاً إلى المعنى ولا بد، فإنه قد يستدل المستدل بحكم على حكم بطريق الملازمة، وتبين جهة التلازم من جهة أنهما ينتجا علة واحدة، فالمستدل به إنما هي جهة الملازمة. اللهم إلا أن يقول إنه يستند في تقريره إلى المعنى. فهذا قريب. ولكن ما هو دليل الحكم المستدل به؟ بل هذا دليل الدليل». راجع النكت (٨٠/وما بعدها).

(٥) ساقطة من أ.

(٦) راجع: (٣/٢٧١) من الجزء الثالث.

الكفر المنكر والزور، كما لا ينافي التصرف في الطلاق<sup>[١]</sup>، وإذا سلك هذا المسلك، لم يبعد أن يكون ما ذكره جامعاً بين الطلاق والظهار معنوياً، وقد يتمكن المطالب من منع يضاھي ما ذكرناه، على ما يورده الفقهاء، فهذا النوع إذا سلك صاحبه هذا المسلك، يلتحق بأقيسة المعاني.

الشرح

قياس الدلالة خارجاً عن [قسم]<sup>(٢)</sup> المعاني والأشباه، فسببه ما ذكرناه، وإن عُدَّ من أحد القبيلين، فسببه أنه لا يثبت [الأثر]<sup>(٣)</sup> الجامع إلا مستنداً لأحد أمرين. وأما ما ذكره: من أن التمسك بهذه الصيغة يتوجه عليه سؤال [المطالبة]<sup>(٤)</sup> لا محالة، إذ كل جامع بين [أصل]<sup>(٥)</sup> وفرع بجامع، يطالب ببيان كونه (ب/١٩٨) جامعاً. (ب/١٥٤) هذا هو المشهور، وقد كنا قدمنا عن أبي حامد أن سؤال المطالبة على الجامع لا يتوجه، ويزعم أنه قول المتقدمين من الأصحاب<sup>(٦)</sup>. والتفريع على غير هذا [الأصل]<sup>(٧)</sup>. فإذا تمسك بأن المحل قابل [للملك]<sup>(٨)</sup>، والمالك أهلٌ للتصرف، فمن المناسب نفوذ تصرفه، والطلاق دليل الاعتبار. ولم يبق إلا أنه في الظهار قابلٌ منكراً وزوراً، [والكفر]<sup>(٩)</sup> لا

التعليق

- [١] ما بين [ ] ساقط من خ.  
 (٢) ساقطة من ت.  
 (٣) في أ: الأمر.  
 (٤) في أ: الملائكة.  
 (٥) في ت: أصلين.  
 (٦) راجع: (١٠٢/٣، ١١٤) من الجزء الثالث.  
 (٧) في أ: الاحال.  
 (٨) ساقطة من أ.  
 (٩) في ت: والكافر.



والمسلك الثاني [في]<sup>[١]</sup> الخروج عن المطالبة: ألا يخوض  
المطالب في التزام طريق المعاني المستقلة الجامعة من طريق المعنى.  
وهذا القسم ينقسم قسمين:

أحدهما - أن يرد الأمر إلى طريق الاطراد والانعكاس ، وقد ذكرنا  
أن الطرد والعكس معتبر معتمد ، وقد قدمنا في ذلك قولاً بالغا ، فليقل  
المطالب: اقترن الطلاق [بالظهار]<sup>[٢]</sup> ثبوتا [ونفيا]<sup>[٣]</sup> ، واقترنا في  
الصبي ومن لا يعقل انتفاء ، فكذلك القول في اقترانهما ثبوتا وانتفاء ،  
باختلاف صفات المحل في البقاء في النكاح والبينونة عنه . فهذا مسلك  
مرضِي .

الشرح

ينافي ذلك . وإذا [تعيّن]<sup>(٤)</sup> المقتضي [وفقد]<sup>(٥)</sup> المانع ، [لزم]<sup>(٦)</sup> ثبوت  
الحكم .

قال الإمام رحمه الله: (والمسلك الثاني في [الخروج]<sup>(٧)</sup> عن المطالبة)  
إلى قوله (فهذا [مضطرب]<sup>(٨)</sup> [النظار فيما ذكرناه]<sup>(٩)</sup>) . قال الشيخ رحمه الله: قد  
تقدم القول في الطرد والعكس ، وهل يصح التعلُّق بهما في إثبات كون الوصف

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] ساقطة من خ .

(٤) في ت: تيقن .

(٥) في أ: وفقدان .

(٦) في أ: لزوم .

(٧) في أ، ت: الجروح .

(٨) في أ: مسلك .

(٩) ساقطة من ت . وانظر النص في البرهان (٢/١٢٤٨: ٨ - ص: ١٢٤٩: ٧) .

والقسم الثاني من هذا القسم أن يذكر المطالب بين ما استشهد به، وبين المتنازع فيه شبهاً غير مخيل، ولكنه مستقل في طريق الشبه. فهذا مضطرب النظر فيما ذكرناه.

وأنا أقول: إذا تحقق وجوب الخروج عن المطالبة، (١٥٥/أ) فلا مستقل بتمهيد قياس الدلالة إلا فطن درآك، فإن المعلل لو سلك طريق إبداء المعنى، فقد بين أن ما اعتمده، وسكت عليه، لم يكن كلاماً [تاماً]<sup>[١]</sup>، فإن إبداء المناسب إذا كان [محتوماً]<sup>[٢]</sup>، ولم يكن في الكلام الأول ذلك، فسكوت المطالب بالدليل على ما جاء به يتضمن اعتقاد كونه مستقلاً. فإذا بين أن [التمام]<sup>[٣]</sup> في الجواب عن المطالبة، فقد لاح أن ما أبداه مفتاح الحجة ومبدؤها، وقد سكت عنه سكوت من يراه تاماً مستقلاً، فهذا وجه.

الشرح

علة؟ واستقر رأي الإمام على ذلك<sup>(٤)</sup>.

[وهل]<sup>(٥)</sup> يكون من أبواب الإيماء، أو من ناحية الأشباه؟ والصحيح أنه من ناحية الأشباه. فإذا طوّل الجامع بإبداء وجه الجمع، وإبداء الطرد والعكس، كان منفصلاً عن السؤال. وقد ذكر الإمام وجه الاطراد والانعكاس في ذلك، [من]<sup>(٦)</sup> اقترانهما نفيًا وإثباتًا باختلاف صفات المحل.

قال الإمام رحمه الله: (والقسم الثاني من هذا القسم: أن يذكر المطالب)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: مختوماً.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) المرجع السابق (٢/٨٤٠).

(٥) في أ، ت: وقد.

(٦) في أ: في.

والوجه الآخر - أنه جعل أصل قياسه المسلم فيما تمثلنا به .  
والآن إذا أبدى معنى جامعا بين الطلاق والظهار، فقد صار الطلاق  
أصلاً للظهار، وخرج الكلام الأول عن نظمه وترتيبه، وإن أبدى وجها  
من الشبه بين الطلاق والظهار، فقد التزم الجمع تشبيهاً، وهو تنمة  
الكلام، [كما]<sup>[١]</sup> قدمناه في المعنى المستقل . وينقدح فيه تغيير  
الترتيب والنظم كما تقدم . فإذا لا بد من مناسبة فقهية أو شبيهة،  
وكلاهما ينافي المسلك الأول الذي اعتمده .

الشرح

إلى قوله (هذا النوع من القياس، [فإننا]<sup>(٢)</sup> من القائلين به)<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ: أما  
قوله: إذا سلك مسلك إبداء المعنى، فقد تبين أن ما سكت [عنه]<sup>(٤)</sup>، لم يكن  
كلاماً تاماً، فإن [إبداء]<sup>(٥)</sup> المناسبة إذا كان محتوماً، ولم يذكره السائل، فقد  
تبين أن ما جاء به مفتاح الحجة ومبدؤها<sup>(٦)</sup> . فهذا الذي قاله مما اختلف الناس  
فيه، هل يتعين على المستدل في أول الأمر تقرير جهة الإخالة، [أو لا]<sup>(٧)</sup>  
يلزمه ذلك حتى يُطلب منه؟ وهذا هو الصحيح، لاسيما إذا كان في الكلام ما  
يرشد إلى المناسبة، كقولنا: مسكر فكان حراماً، قياساً على الخمر . فلفظ  
الإسكار يشعر بالتحريم عند ذوي العقول . وكذلك قولنا: من صح طلاقه صح  
ظهاره، إذ صحة الطلاق تدل على اعتبار عبارة المتصرف وقبول المحل . فعلى

التعليق

- [١] في خ: فيما .
- (٢) في أ: وإنما .
- (٣) راجع البرهان (٢/١٢٤٩س: ٤ - ص: ١٢٥٠س: ١٠) .
- (٤) في أ: عليه .
- (٥) في أ: أحد .
- (٦) راجع البرهان (٢/١٢٤٩س: أخير وما بعده) .
- (٧) في أ: ولا .

وإذا انتبه الناظر [للمثالة]<sup>(١)</sup> التي ذكرناها، فلا يظن أنها تشبيبه  
 برد هذا النوع من القياس، فإننا من القائلين به. ولكن الوجه في تمهيد  
 هذا النوع ودفع المطالبة شيئان:

الشرح

هذا إذا قرر وجه ذلك عند المطالبة، إنما يكون منبهاً للخصم على جهة الدلالة،  
 فلا يكون أتى بزيادة، بل بإرشاد وهداية.

وأما قوله: إنه إذا أبدى مناسبة بين نفوذ الظهار والطلاق، صار الطلاق  
 أصلاً، واستغنى عن التمسك بالمسلم. ويصير [التقدير:]<sup>(٢)</sup> كلمة تتضمن  
 التحريم، فيجب أن تكون عاملة في حق الذمي [كالطلاق]<sup>(٣)</sup>. وهذا السؤال  
 لازم على مقتضى الجدل<sup>(٤)</sup>. فإن لم يبدِ المعنى، ولكنه سلك مسلك التشبيه،  
 وقال: الطلاق (١/١٩٩) يشبه الظهار فيما يرجع إلى النفوذ، وإنما يعسر النظم  
 أيضاً، كما سبق في المعنى. وقوله: لا بد من إخالة فقهية أو قضية شبيهة،  
 وكلاهما يتضمن [التغيير]<sup>(٥)</sup> ويوجب اختلال نظم الدليل.

قال الإمام رحمه الله: (والوجه في الجواب عن السؤال ودفع المطالبة)

التعليق

[١] في خ: للعاية.

[٢] ساقطة من أ.

[٣] ساقطة من أ.

[٤] قال المقترح رحمه الله: «الإمام يشير إلى أنه إذا ذكر في جواب المطالبة معنى أو  
 شها، فقد انتقل عن الاستدلال فيكون منقطعاً. وهو كلام ظاهر، فإنه إذا استدل  
 أولاً على صحة الظهار بصحة الطلاق، فلما طوبى بجهة الملازمة، أبدى معنى  
 يقتضي صحة الطلاق، وهو موجود في الظهار، لاشك أن هذا غير الاستدلال الأول  
 قطعاً، فيكون انتقالاً، وفيه محذور آخر. وقد أشار الإمام إليه في الوجه الثاني، وهو  
 تبديل الأصل، وذلك أنه في النظم الأول جعل الأصل إنما هو المسلم، وعند  
 الخروج عن المطالبة جعل الأصل إنما هو الطلاق. وهذا انتقال شنيع لا يخفى.  
 والوجه السديد في تقرير هذا النظم أن يسلك طريق الطرد والعكس، فيحصل  
 المقصود به، ولا يلزم منه تغيير النظم، ولا شيء فيه». راجع النكت (٨٠/ب).

[٥] ساقطة من أ.

أحدهما - الطرد والعكس، كما تقدم، وفيه التغليب المطلوب،  
وتقرير نظر الدلالة الأولى، من غير مسيس حاجة إلى إتمام أو تعيين أصل  
بتقدير الصرف عن الاعتبار بالمسلم، ويرد الأمر إلى اعتبار الظهار  
بالطلاق.

ومن اللطائف الجدلية في ذلك أن مطلق الشرط يشعر بالعكس، فلا  
يكون من صاغ العلة على صيغة الشرط بإبداء الطرد والعكس مظهرا لما لم  
يتضمنه الكلام الأول. والصحيح (١٥٥/ب) عندنا التحاق ذلك بالأشباه.

الشرح

إلى قوله (في ضرب العقل على العاقلة)<sup>(١)</sup>. قلت: أجاب الإمام عن السؤال  
بجوابين<sup>(٢)</sup>:

أحدهما - الاطراد والانعكاس، وعلى هذا لا يستغني عن المسلم بحال.  
[بهذا يدفع]<sup>(٣)</sup> السؤال الأول، إذا اعتبر الظهار بالطلاق، فإنه عند ذلك يجب  
اطراح المسلم، [فيتغير]<sup>(٤)</sup> النظم. وأيضا فإن الاطراد والانعكاس<sup>(٥)</sup> يظهر من  
لفظ الشرط صريحا وضمنا أمرهما عند الإمام، فإن مطلق الشرط يقتضي ضمنا  
عنده بالعكس، على ما مر في قاعدة المفهوم.

وأما قوله: من تنمة القول: إن قياس المعنى إذا انعكس، كان [العكس  
فيه]<sup>(٦)</sup> ترجيحا. [فإذا لم يلتزم]<sup>(٧)</sup> المعلل المعنى، كان متمسكه شبهة<sup>(٨)</sup>.

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٢٥٠: ١١ - ص: ١٢٥١: ١١).

(٢) المرجع السابق (٢/١٢٥٠: ١١).

(٣) في ت: فقد اندفع.

(٤) في أ: فتعين.

(٥) في أ: الانعكاس بحال.

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في ت: يلزم.

(٨) راجع البرهان (٢/١٢٥١: ٧ - ٩).

ومن تمة القول فيه أن قياس المعنى إذا انعكس ، كان العكس فيه ترجيحاً ، فإذا لم يلتزم المعلل المعنى ، وتمسك بالاطراد والانعكاس ، كان متمسكه شبهاً ، وكان قريباً من القسم الثاني الذي يستند إلى ضرب الأمثلة ، كما قدمناه في إلحاق القليل بالكثير في ضرب العقل على العاقلة .

ومما ينقدح في هذا النوع ، أن نقول: المتمسك به الأصل المسلم وظهاره ، والفرع الكافر وظهاره ، والجامع بينهما شبه الطلاق ، فنفوذ

الشرح

أما كون المعنى إذا انعكس ، كان ترجيحاً<sup>(١)</sup> ، وهو ظاهر من جهة ثبوت شدة الارتباط ، فإنه قد يقال إن اقترانهما في الثبوت وفاقٍ . فإذا زال عند زواله (١٥٥/أ) ، كان أقوى في كونه باعثاً . ومن هذه الجهة كان الطرد والعكس مغلباً على الظن في انتصاب الوصف عكماً .

وأما قوله: إذا انعكس كان قريباً من ضرب الأمثلة . ومعنى ذلك أنا نجد في غير محل [النزاع]<sup>(٢)</sup> صوراً تداني محل النزاع في الارتباط بالوصف المذكور . كما نجد في مسألة ضرب القليل من العقل حصة آحاد الشركاء ، وإنما لم يكن هذا من ذلك على التحقيق ، أن الدليل مستقل هناك بالقياس على الكثير ، وكانت الأمثلة في معنى الزيادة . وههنا إذا سلك مسلك الاطراد والانعكاس ، كانت الصورة مأخوذة من حدّ الدليل .

قال الإمام رحمه الله: (ومما ينقدح في هذا النوع) إلى قوله (في إثبات الطريقة جريانها طرداً وعكساً)<sup>(٣)</sup> . قال الشيخ رحمته الله: أما هذا الوجه ، وهو قوله:

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من أ .

(٢) في أ: النوع .

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٥١: ١٢ - ص: ١٢٥٢: ١٤) .

الطلاق من المسلم [والذمي]<sup>[١]</sup> شبه جامع بينهما في الظهار، [مغلب]<sup>[٢]</sup> على الظن، وهذا وإن كان يستمر شبيها، فكل شبه يعتضد، كما ذكرت في تقاسيم الأشباه، فإن تمكن الجامع من إبداء معتضد الشبه، كما تقدم مفصلا، كان حسنا، وإن أراد اجتزاء بالطرد والعكس، عاد إلى المسلك الأول.

والأحزم في قياس الدلالة الاكتفاء بالطرد والعكس، فهذا النوع من القياس يجري في الأغلب من المسائل التي يكون المعنى ممكنا فيها، ولكن يطول الكلام في تقريره، وتوسع العبارة في محاولة ضم نشره، والمناظر المتحذق يبغي ضم أطراف الكلام، وإرهاق الخصم بالمسلك الأقرب، والسبيل المهدب، إلى مضيق التحقيق في إيراد فرق يعسر إيراده على شرطه.

الشرح

الأصل<sup>(٣)</sup> المسلم وظهاره، والفرع الكافر وظهاره، كلام ضعيف، وكيف يصح أن يقال الأصل المسلم وظهاره، والأصل في عرف الأصوليين وأصحاب الجدل هو: المحل المحكوم فيه بالتوقيف، والفرع هو مسألة النزاع، أي التي وقع النزاع في حكمها؟

وإذا كان كذلك، كان الأصل المسلم دون ظهاره، إذ ظهاره حكم ثابت ليس بأصل، بل حكم في أصل. والفرع الكافر، والحكم [المتنازع]<sup>(٤)</sup> فيه ظهاره، فكيف يجعل حكم الفرع المتنازع فيه مع الفرع (١٩٩/ب) فرعا؟ هذا

التعليق

- [١] في خ: والذي.  
 [٢] في المطبوع: فغلب.  
 [٣] في ت زيادة: المتمسك.  
 [٤] في ت: المنازع.

فلو تكلف المناظر الجمع بين الطلاق والظهار بمعنى مناسب،  
لكثرت المطالبات في وجوه المناسبات، ولم يأمن الجامع من التعرض  
للقض، ما لم يتناه في التصون والتحرز، فيؤثر - والحالة هذه - جعل  
الطلاق [وصفاً]<sup>[١]</sup>، ويربط الظهار به حكماً، ويتخذ المسلم أصلاً،  
ويجعل معتمده في إثبات الطريقة جريانها طرداً وعكساً.

ومما يتعين (١٥٦/أ) الإحاطة به في هذا الصنف [أن]<sup>[٢]</sup> المعنى  
المخيل [حكم]<sup>[٣]</sup> مناسب لحكم، أو صورة تنبئ العبارة عنها، وتقع  
مناسبة، وقد يكون الجامع نفي حكم، أو نفي صورة، مع ظهور

الشرح

خلاف الاصطلاح، وحيثُ عن طريق الصواب.

وأما ما ذكرناه من [شروط]<sup>[٤]</sup> الفرع، فغير محقق في الحكم المتنازع  
[فيه]<sup>(٥)</sup>. وكذلك شروط الأصل لا يتصور تحققها في حكم الأصل، الذي هو  
صحة الظهار. لا جرم بيّنه الإمام فقال: والأحزم الرجوع في قياس الدلالة  
[إلى]<sup>(٦)</sup> الطرد والعكس<sup>[٧]</sup>، فيجعل الطلاق وصفاً، ويربط الظهار به حكماً،  
ويتخذ المسلم أصلاً، [ويجعل]<sup>(٨)</sup> اعتماده في الطريقة جريانها طرداً وعكساً.

قال الإمام رحمه الله: (ومما يتعين الإحاطة به في هذا الصنف، أن

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: إلى.

[٣] في خ: حكمة.

(٤) في أ: شرط.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ، ت: على.

(٧) في أ: العكس والطرد. والنص في البرهان (٢/١٢٥٢س: ٤).

(٨) ساقطة من أ.



المناسبة والسلامة عن المبطلات. فإذا ظهرت الإخالة، واتضحت السلامة، قيل: معنى مخيل مناسب جامع، مستند إلى أصل، فلو قال المطالب وراء ذلك: فلم زعمت أن الحكم الذي قدر وصفا يقتضي الحكم الذي فيه النزاع؟ كان الجواب الكافي فيه إيضاح الإخالة مع استمرار السلامة.

فإن أراد المطالب إبداء فرق بين الحكم المجعول وصفا، وبين محل النزاع، لم ينتظم فيه كلام على صورة الفرق ونظمه.  
نعم، قد يبدي كلاما يقدر في المناسبة، ويتعين على المستدل قطع ما دونه، واستقلال مناط الحكم المتنازع فيه بمناسبة وإخالة.

الشرح

المعنى المخيل حكمه مناسب) إلى قوله (من جهة تطرق المطالبة بالجمع وعدم التزام المعلل له)<sup>(١)</sup>. قال الشيخ: قال الإمام: إن المعنى المخيل حكمه مناسب لحكم أو صورة، تنبئ العبارة عنها، وقد يكون الجامع نفي حكم أو نفي صورة. أما كون المعنى قد يكون مناسباً صفة أو حكماً، فهو صحيح. أما الصفة فكقولنا: مسكر فكان حراماً، وأما الحكم فكقولنا: نجس محرم بيعه. فهذا حكم مناسب. وقد قررنا مناسبته فيما سبق.

وأما المصير إلى أنه قد يكون المناسب نفي حكم أو نفي صورة، فقد تقدم منا أنه لا يصح أن يكون النفي مناسباً بحال، [إلا أن يراد]<sup>(٢)</sup> أنه إذا [انتفى]<sup>(٣)</sup> وصف ثبت ضده، فتكون المناسبة للضد الثابت، لا للوصف المنفي. فهذا يصح. [فإذا]<sup>(٤)</sup> جعلنا الحكم علة لثبوت حكم آخر، وبيننا

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٢٥٢س: أخير - ص: ١٢٥٥س: ٢).

(٢) في أ: لا يراد إلا أن يراد.

(٣) في أ: انتهى.

(٤) في أ: ولهذا.

وبيان ذلك بالمثال: أنا إذا طلبنا مسلك المعنى، وقلنا: كلمة تتضمن التحريم، فيثبت حكمها في حق الذمي كالطلاق، وكان معنى التحريم مع قبول المرأة له، واتصاف الكافر بالاستمكان منه مناسبا للنفوذ. فإذا قال الخصم: التحريم ينقسم إلى ما يقع تصرفا محضا في مورد النكاح، غير متعلق بحق الله [تعالى]<sup>[١]</sup>، وإلى ما يتعلق بحق الله تعالى، [وتحريم الظهار يتعلق بحق الله تعالى]<sup>[٢]</sup>، والاستحقاق في مورد النكاح قائم لم ينخرم، والكافر لا يخاطب بما يقع حقا لله تعالى، فقصد المعترض بهذا يرجع إلى توهين الإخالة في التحريم المطلق، فيتعين الإجابة بطريقتها، وليس ما جاء به فرقا على نظمه المعروف.

الشرح

المناسبة، صحَّ الربط، ولا يتصور على هذا أن يطلب وجه الجمع، بل [إنما]<sup>(٣)</sup> يرجع الطلب إلى تقرير جهة [الربط]<sup>(٤)</sup>. وإذا [تصور ذلك، لم يتصور ورود الفرق، إذ لا يتصور الفرق إلا حيث يتصور الجمع. وإنما]<sup>(٥)</sup> يصح الجمع بين الأصول والفروع.

وأما طلب الجمع بين العلل والأحكام فمحال، فإذا بطل الجمع، بطل [الفرق]<sup>(٦)</sup>، فإنهما أمران متلازمان، لا يتصور ثبوت أحدهما إلا حيث يتصور ثبوت الثاني. ولذلك، أنا حققنا أن صور الفرق تقرر الجمع، ويفرق وراءه من وجه آخر. وإنما يرجع الجمع إلى إلحاق الفروع بالأصول، وليست العلة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- (٣) في أ: إذا.
- (٤) ساقطة من أ.
- (٥) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٦) ساقطة من أ.

فإذا قلنا في هذه المسألة: من صح طلاقه، صح ظهاره، فنحن رابطون نفوذاً بنفوذ، ولكن في تصرفين مختلفين، يتأتى جعل أحدهما أصلاً والآخر (ب/١٥٦) فرعاً، ونصب الجامع بينهما. وإذا أمكن الجمع، تصور الفرق، ولا يمكن الجمع بين حكم مناسب لشيء، وبين ذلك الشيء، فلما أمكن الفرق، ظهرت المطالبة بالجمع، وتميز هذا الصنف عما يتمحض فقهاً مناسباً. فكان القسم الذي فيه الكلام بين قياس المعنى من جهة مناسبة تصرف تصرفاً على الجملة، مع الجريان على السلامة، وبين مسالك الأشباه، من جهة تطرق المطالبة بالجمع وعدم التزام المعلل له.

الشرح

الجامعة فرعاً حتى يتصور ورود الفرق.

فعلى هذا لا يتصور إيراد فرق بين الحكم المجعول علة، وبين الحكم المرتبط به. وهذه الخاصية [هي]<sup>(١)</sup> التي يمتاز بها قياس الدلالة، فإن جعل الطلاق أصلاً والظهار فرعاً، أمكن الفرق، وإن جعل المسلم أصلاً، ونفوذ الظهار جامعاً، والطلاق حكماً متنازِعاً فيه، لم يمكن الفرق بحال.

[نعم]<sup>(٢)</sup>، [قد يبدي]<sup>(٣)</sup> كلاماً يقدر في المناسبة. (ب/١٥٥) وهذا يجري في جميع الجوامع، أو صافاً كانت أو (١/٢٠٠) أحكاماً، [ويتعين]<sup>(٤)</sup> الجواب بإبداء الفقه المقتضي للحكم المرتب على الجامع المذكور. وقد بينا المناسبة في ذلك بين نفوذ الظهار ونفوذ الطلاق، بالنظر إلى قبول المحل، وصحة عبارة المالك.

التعليق

- (١) في أ: في.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: وقد يتعدى.
- (٤) في أ: ويتوجه.

والذي [يحيك في الصدور]<sup>[١]</sup> أن المعنى إذا أمكن، فهو أولى، ونصبه في مراتب الأقيسة أعلى، والتمسك بالأدنى مع الاستمكان من الأعلى لا [يتجه]<sup>[٢]</sup> في طرق الفتوى، والنظر تدوار على تمهيد طرق الاجتهاد التي هي مستند الفتوى، فسبيل الجواب عنه أن نقول:

إذا اشتملت المسألة المظنونة على مراتب من الأدلة [متفاوتة]<sup>[٣]</sup>، فلا حرج على المستدل، لو تمسك بأدنى المراتب، وإنما يظهر تفاوت الرتبين إذا تناقض موجب الحجتين، فيقدم موجب

الشرح

وأما قوله: إن التحريم ينقسم إلى ما يقع حقاً لله تعالى، [وإلى ما يقع حقاً للآدمي، والظهار يقع حقاً لله تعالى، والكافر لا يخاطب بما يقع حقاً لله تعالى]<sup>(٤)</sup> من الفروع، لم يكن هذا فرقاً، وإنما [يرجع]<sup>(٥)</sup> هذا إلى [توهين]<sup>(٦)</sup> الإخالة، وبيان انتفائها. فكان الصنف الذي فيه الكلام [بين]<sup>(٧)</sup> قياس المعنى، من جهة إبداء مناسبة تصرف [تصرفاً]<sup>(٨)</sup> على الجملة، وبين مسالك الأشباه، من جهة تطرق المطالبة بالجمع وعدم التزام المعلل له<sup>(٩)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (ومما يحيك في [النفس]<sup>(١٠)</sup>) إلى قوله (فقد حان

التعليق

- [١] في خ والمطبوع: يخيل في الصور.  
 [٢] في خ: يتحقق.  
 [٣] في خ: يتفاوت.  
 (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.  
 (٥) في أ: يرد.  
 (٦) في أ: صحة.  
 (٧) في أ: من.  
 (٨) في أ: صرفاً.  
 (٩) انظر البرهان (٢/١٢٥٤س: أخير وما بعده).  
 (١٠) في المطبوع: الصدور.

الأعلى على الأدنى. فأما إذا توافقت شهادات المراتب المختلفة على مقتضى الوفاق، فلا معاب على من يتمسك بالأدنى، وكذلك إذا اشتملت المسألة على خبر نص وقياس. ولا يمتنع التمسك بالقياس الموافق للخبر، وإنما يمتنع التمسك بقياس يخالفه. نعم، إذا كان المطلوب في المسألة علماً، فلا وجه للتمسك بقياس لا يقتضي العلم. وحاصل القول في هذا الفن، إذا انتهى الكلام إليه [يحصره]<sup>[١]</sup> أقسام:

أحدها - يطلب العلم، وما كان كذلك، فالمطلوب منه ما يفضي إلى العلم، ولا حكم لتفاوت الرتب بعد استواء [الجميع]<sup>[٢]</sup> في الإفضاء (١/١٥٧) إلى العلم.

والقسم الثاني - ما تتفاوت الرتب فيه، ومتعلق جميعها ظنون. والرأي عندنا تسويغ التمسك بالجميع على ما يراه المستدل.

الشرح

أن يرجع بنا الكلام [إلى]<sup>(٣)</sup> الترجيح<sup>(٤)</sup>. قال الشيخ رحمته: أما التفصيل الأول، وهو إذا اجتمع في المسألة أنواع من الأدلة، فإن كانت [مستوية]<sup>(٥)</sup> الرتب، تمسك المستدل بما شاء منها، وإن كانت متفاوتة، فلا يخلو: إما أن يكون فيها قطعي، أو تكون كلها ظنية، فإن كان فيها قطعي، فالدليل القاطع يحصل علماً، فلا أثر للظنيات في الباب، إذ الحكم معلوم، مستند [لدليله]<sup>(٦)</sup> القاطع، وإن كانت ظنية، فلا يخلو عند تفاوتها: إما أن يكون التفاوت أيضاً معلوماً، وإما أن

التعليق

[١] في خ: يحصر في.

[٢] في خ: الجمع.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) انظر البرهان (٢/١٢٥٥: ٢ - ص: ١٢٥٨: ٢).

(٥) في أ: منسوخة.

(٦) في أ: الدليّة.

ومنع بعض الجدليين التمسك بالأدنى مع التمكن من الأعلى .  
وهذا فيه نظر، إذا تميزت المراتب بالقواطع، وإن كانت كل مرتبة في  
نفسها لا [تقتضي]<sup>[١]</sup> علماً. فأما<sup>[٢]</sup> [إذا]<sup>[٣]</sup> كان تفاوت الرتب  
مظنوناً، فلا يمتنع وفاقاً من التمسك بأدنى آحاد الرتب .

ومما يتعلق باستكمال الكلام في هذا الفصل، أنه قد يتعلق ثبوت  
بنفي، أو نفي بثبوت، على مضاهاة قياس الدلالة، وليس من قياس  
الدلالة في شيء . وهو كقول القائل: من لا يملك التصرف [يل]<sup>[٤]</sup>  
الوالي التصرف منه، أو من يستقل بالتصرف، لا يلي الوالي منه ما  
يستقل به .

فهذا إذا [سلم]<sup>[٥]</sup>، يلتحق بأقيسة المعاني، فإنه مناسب مخيل،  
ولا ينتظم بين النفي والإثبات فرق .

الشرح

يكون مظنوناً، فإن كان التفاوت معلوماً، فإن كانت الأمارات كلها ظنية، فهذا  
موضع خلاف، منع بعض الجدليين من ذلك، لحصول القطع بالتفاوت .  
والصحيح عندنا جواز التعلق، [كمن يتعلق]<sup>(٦)</sup> بالقياس الموافق لخبر  
ثابت ناصٍ من قبيل الآحاد . وإنما يظهر التفاوت على تقدير التناقض . [وأما]<sup>(٧)</sup>

التعليق

[١] في خ: يقتضي .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] في خ: فإذا .

[٤] في خ: فيلي .

[٥] في خ: أسلم .

(٦) ساقطة من أ .

(٧) في أ: فأما .

وقياس الدلالة يتميز عن محض قياس المعنى بهذا، فإنه لا يمتنع رسم [فرق]<sup>[١]</sup> بين وصف قياس الدلالة والحكم المنوط به، ويمتنع ذلك بين نفي التصرف وإثبات الولاية، وإثبات التصرف ومنع نفي الولاية.

فهذا منتهى القول على قدر ما يليق بهذا المجموع في قياس الدلالة، فإذا نجز قدر الحاجة في مراتب الأقيسة، حان أن [يرجع بنا]<sup>[٢]</sup> الكلام إلى الترجيح. فنقول:

الشرح

إن [كان]<sup>(٣)</sup> التفاوت مضموناً، فلا خلاف في جواز التمسك بالأدنى مع الاستمكان من الأعلى. وهذا كله أمر يرجع إلى أدب الجدل ومعرفة الاصطلاح. وليس في [الدين]<sup>(٤)</sup> [ما]<sup>(٥)</sup> يقتضي المنع بحال. وكما قلنا إن شرط إثبات الحكم بالقياس أن يكون حكم الفرع مسكوتاً عنه<sup>(٦)</sup>. فإذا كان منصوباً عليه، فكيف يتلقى حكمه بالقياس؟ وبيننا أن المراد بذلك أن يكون مسكوتاً عنه، بالإضافة إلى ذكر حكم الأصل المعتبر به، وليس المراد أن يكون مسكوتاً عنه مطلقاً، ولذلك قال الإمام<sup>(٧)</sup> ههنا: يجوز أن يتمسك بقياس وإن كان في المسألة خبراً ثابتاً<sup>(٨)</sup>. فهذا يبيّن أن المراد ما ذكرناه<sup>(٩)</sup>.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ والمطبوع: نرجع بناء.
- (٣) في ت: يكون.
- (٤) في أ: للدين.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) راجع: (٤٦٢/٣) من الجزء الثالث.
- (٧) في ت زيادة: رحمه الله.
- (٨) راجع البرهان (٢/١٢٥٥س: أخير).
- (٩) وقال المقترح رحمه الله: «حاصل السؤال أن المناظر (تلو) الناظر. والناظر إذا وجد=

إنما يجري الترجيح في أقيسة لا يعترض عليها إلا من وجهة التعارض، ثم الأصل المعتبر في الترجيح [الخصيص]<sup>[١]</sup> بالأقيسة [التي]<sup>[٢]</sup> [تنشأ]<sup>[٣]</sup> من تفاوت الرتب، مع اجتماع الجميع في الظن. فأما أقيسة المعاني، فمستندها قاعدة معنوية معلومة، ولا ترجيح في معلوم، فإذا انحط المعنى (ب/١٥٧) عن [المعلوم]<sup>[٤]</sup>، فقد تقدم ترتيب مسالك الظنون، الأرجح فالأرجح، أقربها إلى المعنى المعلوم. وقد مضى ترتيبها في القرب والبعد.

ومما يتعلق بالترجيح في المعاني النظر فيما يثبتها، وقد تقدم القول في مثبتات المعاني، [ورجع]<sup>[٥]</sup> الحاصل إلى مسلكين:

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (فنقول: إنما يجري الترجيح في أقيسة لا يعترض)<sup>(٦)</sup> [عليها] (ب/٢٠٠) إلى قوله (و [في]<sup>(٧)</sup> استيفائها استكمال القول في الترجيح)<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: ما ثبت بإيماء [الشارع]<sup>(٩)</sup> مقدم على

التعليق

= دليلين أحدهما أقوى من الآخر، لزمه التمسك بالأقوى. فكذا المناظر. وحاصل الجواب الذي أشار إليه الإمام منع هذا عند توافق الدليلين. أما إذا تناقض الدليلان، وجب التمسك بالأقوى. هذا قوله، وهو منازع فيه. والمنقول من أحوال الصحابة خلافه». راجع النكت (١/٨١).

- [١] في خ: التخصيص.
- [٢] ساقطة من المطبوع.
- [٣] في خ: ينشأ.
- [٤] في المطبوع: العلوم.
- [٥] في خ: فارجع.
- [٦] في ت: معترض.
- [٧] ساقطة من أ.
- [٨] راجع البرهان (٢/١٢٥٨: ٢ - ص: ١٢٦٠: ١٠).
- [٩] في ت: الشرع.



أحدهما - إيماء الشارع . والثاني - الإخالة مع السلامة ، وما يثبت  
إيماء الشرع مقدم على الإخالة التي لا دلالة في لفظ الشارع عليها .  
والسبب فيه : أن ما أشار الشارع إلى التعليل به [أَمَّن] <sup>[١]</sup> المستنبط من  
الوقوع في متسع المصالح التي لا يحصرها ضبط الشريعة ، وهذا أمر  
عظيم في الاجتهاد ، وهو محذور الحذاق من أهل النظر ، ثم الإخالة  
على الرتب المقدمة .

ومن الأسرار في ذلك : أن الاستدلال يصح القول به ، وإن لم  
يستند إلى أصلٍ حكمه متفق عليه ، على الرأي الظاهر ، فلو عارض  
استدلال لا أصل له معنى مستندا إلى أصل ، فالمستند إلى الأصل  
مرجح على الاستدلال . والسبب فيه انحصاره في حكم ثابت شرعا  
متفق عليه . والمستدل على خطر الخروج عن الضبط . فهذه قواعد  
الترجيح في أقيسة المعاني ، ثم أدناها مرجح على أعلى الأشباه  
المظنونة ، كما سبق في ذلك قول بالغ .

الشرح

المناسب الذي لا يتصف بذلك ، والسبب فيه أنه ليس كل مخيل عَلمًا ، وليس  
كل استصلاح وجهًا مرتضى ، وإنما يظن ذلك استنباطا . وما يرجع إلى دلالة  
اللفظ يقدّم على الاستنباط . وهذا ذكره الأصوليون ، والأمر على ما ذكره ، إلا  
أن يقوى المناسب جداً ، بحيث يقرب من الأصول المعلومة ، وهي [العلامة] <sup>(٢)</sup>  
في القوة ، فلا بد من تقديم المناسب حينئذ ، ولذلك أن النصوص قد تومئ إلى  
أوصاف ، ويستنبط المستنبط أموراً مناسبة تناط الأحكام بها . وهذا كقوله : « لا

التعليق

[١] في خ : من .

(٢) في أ : في العلامة .

فإذا تعارض شبه خاص ومعنى عام كلي، فقد قدمنا وجه الرأي فيه، فلا نعيده.

والاستدلال إذا عارضه شبه، [ومن] [١] ضرورة الشبه [استناده] [٢] إلى أصل، فالذي ذهب إليه المحققون تقديم الشبه لمكان استناده إلى أصل.

وقدم الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله الاستدلال على الشبه، والقول في ذلك يتعلق بالظن عندنا، فليعمل كل مجتهد على حسب ما يؤدي إليه (أ/١٥٨) اجتهاده.

فهذه مجامع الأقوال في ترجيح الأقيسة. لا يشذ عنها إلا أفراد مسائل، اضطرب فيها الجدليون، ونحن نرسمها مسألة مسألة، وفي استيفائها استكمال القول في الترجيح.

الشرح

يقضي القاضي وهو غضبان<sup>(٣)</sup>. فإنه إيماء إلى التعليل بعين الغضب، ونحن نستنبط الدهش والحيرة، حتى يجوز القضاء مع الغضب اليسير، ويمتنع مع الجوع المفرط والألم المبرح، وإن لم يكن فيه غضب<sup>(٤)</sup>.

وكذلك القول في تقديم المعنى المستند إلى أصل على الاستدلال، قدمه الأصوليون على الإطلاق. والصواب عندي (أ/١٥٦) في ذلك أن يقال: [إن] <sup>(٥)</sup> كان معنى الأصل في رتبة الاستدلال في القوة والضعف، [قدم] <sup>(٦)</sup>

التعليق

[١] في خ: فمن.

[٢] في خ: استناره.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) راجع مناقشة الزركشي للشارح في البحر المحيط (٦/١٩٠).

(٥) غير ظاهرة في أ.

(٦) في أ: قد.

## مسألة:

إذا تعارضت علتان إحداهما منعكسة والأخرى غير منعكسة، فالذي ذهب إليه معظم الأصوليين أن الانعكاس من المرجحات المعتمدة، وهذا يتجه جدا على قولنا: إن الانعكاس مع الاطراد دليل صحة العلة، وقد قدمنا في حقيقة العكس قولا بالغا مغنيا عن الإعادة. ونحن نذكر من أسراره مأخذا يستدعيه ويقتضيه أمر الترجيح، فنقول:

الشرح

الأصل [حينئذ]<sup>(١)</sup>، وإن كان معنى الأصل غريباً، والاستدلال ملائماً، فهذا موضع اجتهاد، ويعمل كل مجتهد بما غلب على ظنه. والقول في تقديم الشبه الخاص والاستدلال يجري هذا المجرى. فإطلاق القول بالتقديم والتأخير في هذه [المراتب]<sup>(٢)</sup> بعيد، ولكل مسألة ذوق<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: (مسألة: إذا تعارضت علتان إحداهما منعكسة والأخرى غير منعكسة)<sup>(٤)</sup> إلى قوله (ثم يعود الكلام إلى غرضنا من الترجيح)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته: [قوله:<sup>(٦)</sup> إذا تعارضت علتان وانعكست إحداهما دون الأخرى، [فالذي]<sup>(٧)</sup> ذهب إليه الأصوليون أن المنعكسة مرجحة.

التعليق

(١) في ت: حينئذ أول.

(٢) في أ: المرتبة.

(٣) وقال المقترح رحمه الله: «يريد أن سؤال المعارضة إنما يكون آخر الأسئلة، فإذا سلم الدليل عن سائر القوادح، فإذا ذلك يرد عليه سؤال المعارضة. ولا يرد الترجيح إلا على هذا النوع، من جهة أنه إذا تحقق قادح آخر أبطله، فلا يعارض إذاً، فلا ترجيح». راجع النكت (١/٨١).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (٢/٢٦٠: ١٣ - ص: ١٢٦١: ١٤).

(٦) ساقطة من أ.

(٧) في أ: والذي.

القياس الشبهي إذا طرد وانعكس ، كان الانعكاس مخيلة معتمدة جدا، فإن أقوى متعلقات الأشباه الأمثلة، كما قدمنا ذكرها، والاطراد والانعكاس من فن الأمثلة المغلبة على الظن، فإذا فرضنا تعارض شبهين انعكس أحدهما دون الثاني، كان ذلك ترجيحاً مقتضياً مزيد تغليب الظن، لا يجحده في هذا المقام إلا غبي بماخذ الأقيسة ومراتبها.

وإن فرض الانعكاس في أقيسة المعاني، فلا بد من ذكر تقسيم في ذلك، منبه على سر العكس أولاً، ثم يعود الكلام إلى غرضنا من الترجيح.

الشرح

وقوله: وهذا يتجه على قوله: إن الاطراد مع الانعكاس دليل صحة العلة. إن أراد بهذا الكلام البناء على قول من يشترط العكس، فهذا غير صحيح، لأن العلة إذا لم تنعكس كانت باطلة، فكيف يقع الترجيح بين الباطل والصحيح؟ وإن لم يرد ذلك، وإنما أراد أن الطرد والعكس من جملة الطرق التي تثبت بها علل الأصول، وهو الذي أراه في الظاهر، فحينئذ يقال إن المنعكسة مرجحة. لأنه وجد فيها دليل النصب من وجهين: أحدهما - من جهة الإخالة والمناسبة. والثاني - من جهة الاطراد والانعكاس.

وقوله في القياس الشبهي: إنه إذا انعكس الوصف الشبهي (أ/٢٠١) كان الانعكاس فيه مخيلة [معتمدة]<sup>(١)</sup>. لأنه يرى أن الاطراد [والانعكاس]<sup>(٢)</sup> من فن الشبه، فقد اجتمع فيه الوصف [الشبهي]<sup>(٣)</sup> ما يقتضي اعتماده من وجهين:

التعليق

(١) في أ: معتقده.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) ساقطة من ت.

فنقول: رب معنى مخيل مناسب لا يشعر انتفاؤه بانتفاء الحكم في وضعه، وربما يشعر انتفاؤه بانتفاء الحكم الذي اقتضاه الطرد. وبيان ذلك بالمثل: أنا إذا قلنا في تحريم النبيذ: [مشتد]<sup>[١]</sup> مسكر، فهذا يناسب التحريم من جهة إفضاء السكر إلى الاستجراء على محارم الله تعالى والاستهانة بأوامره، وعدم الشدة لا يشعر [بالتحليل]<sup>[٢]</sup>. (ب/١٥٨)

الشرح

أحدهما - جهة المشابهة فيه. والثاني - من جهة طرده وعكسه، وإن فرض الانعكاس في أقيسة المعاني<sup>(٣)</sup>.

قال الإمام رحمه الله: ((فنقول: [رَبَّ معنى مخيل مناسب لا يشعر انتفاؤه بانتفاء الحكم) إلى قوله (إذا اجتمع فيه إخاله فقهية وقوة شبيهة)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما قوله: إن المعنى لا يشعر عدمه بعدم الحكم، فالأمر كما قال. وأما قوله: إنه قد يشعر به، فقد بينا أن ذلك غير صحيح عندنا. وأما المثال الذي مثل به، ففيه غلط، لأنه قال: إذا قلنا [إنه]<sup>(٦)</sup> مستقل بالتصرف،

التعليق

[١] في خ: يشتد.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) وقال المقترح رحمه الله: «إذا فرعنا على أن الانعكاس مسلك صحيح، ظهر به الترجيح، وأما قول الإمام: إنه من الأمثلة في باب الأشباه، فصحيح، فإنه راجع إلى بيان صور في الطرد والعكس، وهي أمثلة في الحقيقة، فعلى هذا تقديم المنعكس على غير المنعكس ظاهر، لأن الأمثلة أقوى مراتب الأشباه». راجع النكت (٨١/ب). وراجع المسألة في المستصفي (٤٠٢/٢). والبحر المحيط (١٨٥/٦). وشرح الكوكب المنير (٧٢٢/٤).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (١٢٦١/٢)س: أخير - ص: ١٢٦٢س: (١٢).

(٦) ساقطة من أ.

وإذا قلنا: مستقل بالتصرف، فلا يولَّى عليه، كان الاستقلال مشعراً بنفي الولاية. وعدم الاستقلال مشعراً بإثبات الولاية. فإذا تمثل النوعان في قياس المعنى، بنينا عليه غرضنا، وقلنا: إن لم يكن المعنى بحيث يخيل عدمه عدم حكم الطرد، وفرض مع ذلك انعكاسه، فقد تجمعت فيه الإخالة والشبه. فإذا عارضه معنى غير منعكس، ولم يكن في وضعه بحيث يشعر عدمه بعدم الحكم، فالمنعكس مقدم عليه بطريق الترجيح، إذا اجتمع فيه إخالة فقهية، وقوة شبيهة.

الشرح

فلا يولَّى عليه، كان انتفاء الاستقلال يشعر بالولاية، هذا [الوصف]<sup>(١)</sup> يتضمن إثباتاً.

[وأما]<sup>(٢)</sup> معنى كونه لا مستقل، أنه عاجز، والعجز وصف إثباتي مناسب. فهذا المثال ضعيف. قال: [فإذا]<sup>(٣)</sup> كان المعنى بحيث لا [يخيل]<sup>(٤)</sup> عدمه عدم الحكم، واتفق مع ذلك انعكاسه، فقد تجمعت فيه إخالة، [يعني]<sup>(٥)</sup> في كونه علة، وقوة شبيهة، بناء على ما [قرره]<sup>(٦)</sup> من أن الطرد والعكس يدل على صحة العلة، [ويلتحق بأبواب الأشباه. هذا مراده. ومن منع كون الطرد والعكس يدل على صحة العلة]<sup>(٧)</sup>، [بطل]<sup>(٨)</sup> هذا الترجيح عنده. وهذا الرأي هو الذي يقوى عندنا.

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) ساقطة من أ.
- (٣) في أ: وإذا.
- (٤) في أ، ت: يحيل.
- (٥) في أ: معنى.
- (٦) في ت: قررناه.
- (٧) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٨) في أ: فقد بطل.

فإن تعارض معنيان، وأحدهما يشعر بالطرد والعكس نفيًا وإثباتًا، والثاني يخيل من وجه الطرد، ولا يخيل من جهة العكس، فإن انعكس المخيل، ولم ينعكس ما لا يخيل، [فالمنعكس]<sup>[١]</sup> مرجح. وسبب ترجيحه قوة الإخالة، وإن لم ينعكس ما لا يخيل من جهة العكس بسبب علة أخرى خلفت العلة الزائلة، فالوجه ترجيحها على العلة التي لا تخيل في العكس، فإن عدم الانعكاس فيما يخيل من جهة الانعكاس محمول على ثبوت علة أخرى خلفت العلة الزائلة، وقوة الإخالة لا تزول.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (وإن تعارض معنيان، وأحدهما يشعر بالطرد والعكس نفيًا وإثباتًا، والآخر يخيل في [وجه]<sup>(٢)</sup> الطرد) إلى قوله ([وهذا المعنى لا يتحقق فيما لا يقتضي الإخالة]<sup>(٣)</sup> [في]<sup>(٤)</sup> جهة العكس)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: أما المصير إلى إخالة العلة في الانعكاس، فقد تكلمنا عليه، وبيننا أن المثال الذي تمسك به مدخول، وأن ضد المعنى ناسب ضد الحكم. وإذا بني الأمر على [قوله]<sup>(٦)</sup>، كانت العلة التي تخيل نفيًا وإثباتًا، مرجحة على العلة التي تخيل في جانب الإثبات، لأنها إذا خالت في النفي والإثبات جميعًا، فهي أقوى.

فأما إذا اتفق الحكم عنده بانتفائها، من غير مناسبة لها فيه، ولكن

التعليق

[١] في خ: بالمنعكس.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٤) في ت: من.

(٥) انظر البرهان (٢/١٢٦٢: ١٣ - ص: ١٢٦٣: ١٠).

(٦) ساقطة من أ.

وتحقيق هذا: أنا لو قدرنا عند انتفاء العلة التي فيها الكلام،  
 [انتفاء]<sup>[١]</sup> علة أخرى، [لانتفى]<sup>[٢]</sup> الحكم لقوة الإخالة، [وشدة]<sup>[٣]</sup>  
 الارتباط [يقتضي]<sup>[٤]</sup> اقتران الحكم والعلة. وهذا المعنى لا يتحقق فيما  
 لا يقتضي الإخالة في جهة العكس.

الشرح

[كان]<sup>(٥)</sup> ذلك من جهة التمسك بالطرد والعكس على ما مر [الكلام]<sup>(٦)</sup> عليه.  
 والاطراد والانعكاس في [هذا]<sup>(٧)</sup> الوجه مفقود، فمن [أي]<sup>(٨)</sup> جهة تثبت قوة  
 العلة ورجحانها مع بطلان القضية الشبهية منها؟ قال هو: هي في معنى  
 المنعكسة، (ب/١٥٦) وإنما منعها مانع من الانعكاس. يقال له: [فقد]<sup>(٩)</sup> فات  
 الوجه الشبهية الذي استند إليه الترجيح في القسم السابق، إلا أن يقول  
 [إنها]<sup>(١٠)</sup> إذا أخالت نفيًا وإثباتًا، قوي طردها. وهذا فيه نظر، على أنه يقول إن  
 العلة إذا أخالت في جانب (ب/٢٠١) الطرد والعكس [تنزل]<sup>(١١)</sup> طرد العلة  
 وعكسها منزلة علتين [لمسألتين]<sup>(١٢)</sup>. وإذا كان كذلك، فمن أين تتقوى علته  
 بانضمام أخرى إليها تقتضي خلاف حكمها؟ هذا بعيد.

التعليق

- [١] في خ: ابتداء.
- [٢] في خ: الانتفاء.
- [٣] في خ: وقوة.
- [٤] في المطبوع: ومقتضى.
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) في ت: الصلاح.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) ساقطة من ت.
- (٩) في أ: قد.
- (١٠) في أ: أنه.
- (١١) في أ: نزل.
- (١٢) ساقطة من أ.



[فلو]<sup>[١]</sup> لم تنعكس علة مقتضاها الانعكاس لمكان علة أخرى  
 [خالفت]<sup>[٢]</sup>، وانعكست التي لا تخيل في جهة العكس، فقد اختلف  
 المحققون في ذلك، فقدّم مقدّمون المنعكس، لاجتماع قوة  
 [الإخالة]<sup>[٣]</sup> في الطرد، وقوة الشبه في العكس.

وذهب (أ/١٥٩) آخرون إلى تقديم العلة التي تخيل في جهة  
 العكس، لاختصاصها بقوة الإخالة، وأدنى مأخذ المعاني مقدّم على

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (ولو لم تنعكس علة مقتضاها الانعكاس) إلى قوله  
 ([أقوى من إخالة العلة الأولى في العكس لا محالة]<sup>(٤)</sup>). قال الشيخ: الصحيح  
 عندنا أن العلة لا تخيل في جانب العكس بحال، وأنه لا يدل الطرد والعكس  
 على انتصاب الوصف علة. وإذا كان كذلك، بطل جميع هذا الكلام. ولكننا إذا  
 صرنا إلى ما يقوله، وكانت العلة مشعرة في جانب العكس، فلا يتقوى بذلك  
 أمرها في جانب الطرد. أما إذا انعكست على رأيه، فقد اجتمع فيها إخالة فقهية  
 وفقه شبهية. فينبغي أن تكون [هي]<sup>(٥)</sup> المرجحة على هذا الرأي.

[وقوله]<sup>(٦)</sup>: ومما يتم به الغرض في ذلك<sup>(٧)</sup> إلى آخره. [فنعقول]:<sup>(٨)</sup> هذا

التعليق

- [١] في خ: ولو.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] في خ: الأدلة.  
 (٤) ما بين [ ] ساقط من ت وفيها: إذا ثبتت علة تخلف العلة في الطرد. وانظر النص  
 في البرهان (٢/٢٦٣: ١١ - ص: ١٢٦٤: ٧).  
 (٥) في أ: على.  
 (٦) في ت: قال الإمام.  
 (٧) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/١٢٦٤: ٥ - ٧).  
 (٨) ساقطة من أ.

أعلى مسالك الأشباه، ولا يقدح في قوة الإخالة عدم الانعكاس إذا ثبتت علة تخلف العلة في الطرد.

ومما يتم به الغرض في ذلك أن العلة إذا أخالت في العكس، فالعلة المخالفة يجب أن تكون أقوى من العلة الأولى في العكس لا محالة. وإن امتنع الانعكاس لنص أو إجماع، فهذا [موضع]<sup>[١]</sup> التوقف.

الشرح

الذي قاله صحيح، لأنه إذا جعل عدم العلة علة في نفي الحكم، فإذا اختلفت علة تقتضي الإثبات، فلا يثبت الحكم إلا إذا كانت العلة المناقضة للنفي مرجحة على علة النفي، كالقول في كل متعارضين أثبت أحدهما الحكم، فإنه يجب أن يكون أقوى.

قال الإمام رحمه الله: (فإن امتنع الانعكاس لنص أو إجماع، فهذا موضع [التوقف]<sup>(٢)</sup>) إلى قوله ([فهذا هو اللائق [بفرض]<sup>(٣)</sup> الترجيح في فصل]<sup>(٤)</sup>) العكس)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ رحمته: أما من ذهب إلى أن تخلف الانعكاس لنص أو إجماع، فلا يغيره عنده بحال، فإننا قد قلنا إنما يلزم نفي الحكم عند انتفاء العلة، لتعذر بقاءه واستمراره، غير مستند لشيء. أما إذا دل الإجماع على استمراره، فكيف ينكر ثبوته ولا مستند لعلته؟ وهذا كما جاء أن النبي ﷺ في [عمرته]<sup>(٦)</sup>، قال كفار مكة: «يقدم عليكم قوم وهنتم حُمى يثرب». فقال النبي

التعليق

[١] في خ والمطبوع: موضع.

(٢) في أ: التوقيف.

(٣) في ت: بفرض.

(٤) ما بين [ ] ساقط من أ.

(٥) انظر البرهان (٢/١٢٦٤: ٨ - ص: ١٢٦٥: ٢).

(٦) في ت: عمارته.

قال قائلون: عدم الانعكاس [مفسد]<sup>[١]</sup> للعلة، من حيث إنه أثر في فقهه وإخالته، فكان هذا كالتنقض في الطرد.

وقال المحققون: لا يبطل العلة، فلها في الثبوت دلالة، وعلة عدم الحكم عدم العلة لو أمكن الانعكاس، فالإجماع قدح انتفاء الحكم في تقدير عدم علة، والتنقض يخرج وجود العلة عن كونه علة. والقول في النقض طويل، وقد سبق تفصيله فيما تقدم، فهذا هو اللائق بغرض الترجيح في فصل الانعكاس.

مسألة:

قد تقدم القول في العلة القاصرة المقتصرة على محل النص، فإذا رأينا صحتها، فلو فرضنا علة متعدية عن محل النص، ففي ترجيحها على القاصرة خلاف. وحاصل ما قيل فيه ثلاثة مذاهب: أحدها - وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق ترجيح القاصرة.

الشرح

عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رحم الله امرءاً أراههم [اليوم]<sup>(٢)</sup> من نفسه قوة، فرملوا»<sup>(٣)</sup>. وهذا لا شك، فيه معنى معقول، قصد به إظهار قوة أهل الإسلام. ولما حج رسول الله ﷺ حجة الوداع، ولم [يبق]<sup>(٤)</sup> للمشركين قوة على حال، استمر رسول الله ﷺ وأصحابه على مثل تلك الأعمال، ولا يبين ذلك عدم التعليل في الأولى.

قال الإمام رحمه الله: (مسألة: قد تقدم القول في العلة القاصرة) إلى قوله

التعليق

- [١] في خ: مقيد.  
[٢] ساقطة من ت.  
[٣] أخرجه البخاري في: كتاب الحج - باب كيف كان بدء الرمل (١٨٤/٢). ومسلم في: كتاب الحج - باب استحباب الرمل في الطواف (٩٢١/٢).  
[٤] في ت: بين.

والثاني - وهو المشهور ترجيح المتعدية .

والثالث - وهو اختيار القاضي، أنه لا ترجح إحداهما على

الأخرى بالقصور والتعدي .

وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة: فإن فرضنا علتين:

قاصرة (١٥٩/ب) ومتعدية في نص واحد، فالقول في هذا ينبغي على

أن الحكم الواحد، هل يعلل بأكثر من علة واحدة؟ وهذا أصل قد سبق

تمهيده. فإن لم يمتنع اجتماعهما، فلا معنى لترجيح إحدى العلتين

على الأخرى، ولكن الوجه القول بالعتين، والقاصرة والمتعدية

متوافيتان في محل النص الواحد، لا تناقض بينهما، ولا تعارض، فإن

المتعدية مستعملة، مقول بها [وراء]<sup>[١]</sup> النص .

وإن لم نر اجتماع العلتين لحكم واحد، فإذ ذاك ينقدح الكلام في

ترجيح القاصرة [على المتعدية]<sup>[٢]</sup> .

[أما الجمهور]<sup>[٣]</sup> من [أرباب]<sup>[٤]</sup> الأصول، فذهبون إلى ترجيح

المتعدية. ووجه قولهم: أن العلل [تُعنى]<sup>[٥]</sup> لفوائدها، والفائدة

الشرح

[وتلويح]<sup>(٦)</sup> متلقى من مسالك الاجتهاد<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

[٣] ساقطة من خ .

[٤] ساقطة من خ .

[٥] في خ: تغني .

(٦) في أ، ت: يلوح .

(٧) راجع البرهان (٢/١٢٦٥: ٤ - ص: ١٢٦٨: ١) .

[المتعدية]<sup>[١]</sup>، فإن النص يغني عن القاصرة، [فكان التمسك بالمتعدية أولى].

ومن رجح القاصرة<sup>[٢]</sup>، احتج بأنها متأيدة بالنص، وصاحبها آمن من الزلل في حكم العلة، فكان التمسك بها أولى.

ووجه قول القاضي: أن الفوائد بعد صحة العلل، [وصحة العلل]<sup>[٣]</sup> ترتبط بما يصححها، [مما]<sup>[٤]</sup> يقتضي سلامتها عن المبطلات. فإذا دل دليل على الصحة، واستمرت دعوى السلامة، فلا نظر وراء ذلك في النتائج والفوائد، قلت أو كثرت، وليس من الرأي الترجيح بحكم العلة، وهو النتيجة والفائدة، والترجيح الحقيقي إنما [ينشأ]<sup>[٥]</sup> من مثار الدليل على الصحة. وفائدة العلة في مرتبة ما يدعى لها. وقول القاضي في المسلك الذي ذكره أوجه الأقوال في مقتضى الأصول.

وما رآه الجمهور من النظر إلى الفوائد متروك بما ذكرناه.

وما اعتبره الأستاذ في مطابقة النص لحكم العلة القاصرة غير معتبر، لما نهينا عليه من أن حق المرجح ألا ينظر إلى حكم العلة، ولا

الشرح

الإمام في هذا المكان غاية في البيان، وهو كلام لا مزيد عليه، ولكنه مبني على امتناع تعليل الحكم بعلتين مطلقاً على قوله، أو في الموضع الذي تفتقر العلة إلى شهادة الأصل عندنا.

التعليق

[١] في خ: للمتعدية.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: ثم بما.

[٥] في خ: نشأ عن هذا.

يرجح به، (١٦٠/أ) بل الترجيح بما يصحح به العلة، ويقتضي مزيد تغليب الظن فيه.

وما ذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن، لا وقع له، فإنه راجع إلى استشعار [خيفة]<sup>[١]</sup>، لا إلى تغليب ظن، وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد.

والذي [ينبغي]<sup>[٢]</sup> وراء ما ذكرناه، أن العلة المتعدية إذا صحت على السبر، ولم يناف صحتها طارئ، فقد وجدنا معنى على شرط الصحة، ومقتضاه اعتبار غير المنصوص [بالمنصوص]<sup>[٣]</sup> عليه، وهو

الشرح

قال الإمام رحمه الله: ([ينبغي]<sup>(٤)</sup> وراء ما [ذكرناه]<sup>(٥)</sup> أن العلة المتعدية) إلى قوله ([والشريعة عربية]<sup>(٦)</sup> عن اتفاق وقوعها)<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ: جميع ما ذكره الإمام في هذه الأبواب من ترجيح [العلل]<sup>(٨)</sup>، إنما [هو]<sup>(٩)</sup> كلام على التنزيل [والتقدير]<sup>(١٠)</sup>، وأما على أصله، فلا يتصور منه شيء بحال. إذ شرط الترجيح اشتمال كل علة على شرائط [الصحة]<sup>(١١)</sup> لو كانت

التعليق

- [١] في خ: وحقيقة.
- [٢] في المطبوع: ينبغي.
- [٣] ساقطة من المطبوع.
- (٤) في البرهان: ينبغي.
- (٥) في ت: ذكرنا.
- (٦) ساقطة من أ.
- (٧) راجع البرهان (٢/١٢٦٨س: ٢ - ص: ١٢٦٩س: ٢).
- (٨) في أ: العليل.
- (٩) ساقطة من أ.
- (١٠) في أ: والنفود.
- (١١) في ت: العلة.

مستند إلى أصل ثابت منشؤه من قاعدة شرعية. فلست أرى ردها،  
 لمكان حكمة تسنح من الفكر، منطبقة على محل النص، فإن المعاني  
 إذا اتصفت بالصفات التي ذكرناها: من اجتماع الأمور المرعية،  
 والسلامة عن المبطلات، والاستناد إلى منصوص عليه، فالأولون من  
 الأئمة كانوا مسترسلين على العمل بها، وليس ما يجري في الفكر من  
 العلة القاصرة مناقضا، فلا وجه لترك المتعدية قطعا، وإنما المتروك  
 من قول من يرجح العلة المتعدية [تعلقه]<sup>[١]</sup> بالفوائد، ومصيره

الشرح

منفردة، وهو لا يجوز تعليل [حكم]<sup>(٢)</sup> بعلتين، لا مجتمعتين ولا متعاقبتين، إذا  
 [استنبطنا]<sup>(٣)</sup> من أصل واحد، فإن [استنبطنا]<sup>(٤)</sup> من أصلين، وهما متناقضتان في  
 الفرع، رد الأمر إلى أصل [آخر]<sup>(٥)</sup>، وهو [هل]<sup>(٦)</sup> الحكم معين في المجتهديات  
 أم لا؟ فإذا بنينا على [أن]<sup>(٧)</sup> الحكم معين في المجتهديات، لم يكن الترجيح  
 جاريا على حقيقته، إذ أحدهما غير علة [بلا]<sup>(٨)</sup> إشكال، فكيف ترجح العلة على  
 غير علة؟ ولكن نتكلم على ما تكلم عليه [تنزلا]<sup>(٩)</sup>.

أما مصيره إلى [أن]<sup>(١٠)</sup> المتعدية مرجحة، من جهة أنها [المفيدة]<sup>(١١)</sup>،

التعليق

- [١] في خ: متعلقه.
- (٢) في أ: الحكم.
- (٣) في ت: استنبطنا.
- (٤) في ت: استنبطنا.
- (٥) في ت: واحد.
- (٦) في أ، ت: أن.
- (٧) ساقطة من أ.
- (٨) غير ظاهرة في أ.
- (٩) في أ: تنزيلا.
- (١٠) ساقطة من أ.
- (١١) في أ: المعتررة.

إلى أن العلة [تعني]<sup>[١]</sup> لثمرتها وفوائدها، وهذا وإِهٍ ضعيف، فالوجه التعلق باسترسال المجمعين على العمل بالقياس، كما ذكرناه. [وهذا]<sup>[٢]</sup> إذا ضمه الناظر إلى ما حصلناه من القول في العلة القاصرة، انتظم له [فيه]<sup>[٣]</sup> حقيقة [المراد]<sup>[٤]</sup>.

وعندنا أن هذه المسألة غير [واقعة]<sup>[٥]</sup> في الشريعة، وإنما [هي]<sup>[٦]</sup> [مقدرة]<sup>[٧]</sup>، والشريعة عرية عن اتفاق وقوعها.

الشرح

فلا تترك لمكان حكمة [تُسنح]<sup>(٨)</sup>. فهذا منه إشارة إلى مذهب من يبطل العلة القاصرة، ولا يراها متعلق الأمر بالاجتهاد والاستنباط. وكيف نتكلم على الترجيح مع المصير إلى بطلان القاصرة؟ هذا كلام ضعيف.

وأما كلامه آخراً، وهو قوله: [قد وجدنا]<sup>(٩)</sup> في الفرع معنى على شرط الصحة خاليا عن المعارضة، فكيف نترك [حكمة]<sup>(١٠)</sup>، لعدم حكمة سنحت في الأصل؟

فقوله: وجدنا معنى صحيحاً<sup>(١١)</sup>، هذا عين المتنازع فيه، فإن من لا يرى

التعليق

- [١] في خ: تغني.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في هامش خ: منه.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] ساقطة من خ.
- [٦] في خ: في.
- [٧] ساقطة من خ.
- (٨) غير واضحة في أ، ت. وانظر النص في البرهان (٢/١٢٦٨: ٦).
- (٩) في أ: فوجدنا.
- (١٠) ساقطة من أ.
- (١١) في البرهان: على شرط الصحة. راجع البرهان (٢/١٢٦٨: ٣).



فإن قيل: قد علل أبو حنيفة رحمه الله الربا في النقدين [بالوزن]<sup>[١]</sup>، وهو متعدّ إلى كل موزون، وعلل الشافعي رحمه الله بكونهما جوهرى النقدين، (١٦٠/ب) وهذا مقتصر على محل النص، فما قولكم في ذلك؟

قلنا: الوزن علة باطلة عند الشافعي، والقول في التقديم والترجيح يتفرع على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضي صحتها لو انفردت.

الشرح

تعليل حكم بعلتين، ويرى صحة [العلة]<sup>(٢)</sup> القاصرة، يقول: شرط الصحة الاعتبار في الأصل، والتعدد يمنع الاعتماد على كل واحدة إلا بعد التعيين، فلم يصح الاعتماد في الأصل إلا بعد النظر في الأصل، ويتعين عليه. فلست أدري ما مراده بهذا الكلام<sup>(٣)</sup>. فالصواب التعارض على ما قاله القاضي رحمه الله.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: فقد علل أبو حنيفة [الربا]<sup>(٤)</sup> في [النقدين]<sup>(٥)</sup> بالوزن) إلى قوله (ولسنا نرى [للمسألة]<sup>(٦)</sup> الموضوعه جدوى ولا

التعليق

[١] في خ: بالورق. وفي الهامش: لعله الوزن.

[٢] ساقطة من أ.

[٣] وقال المقترح رحمه الله: «هذه المسألة انبنى الخلاف فيها على الخلاف في مسألة أخرى، وهي ما إذا اجتمع علتان متعدتان، إلا أن إحداهما أكثر فروعاً. فمن قال بترجيح الكثيرة الفروع يقول بالترجيح ههنا من باب الأولى، من جهة أن الترجيح ثمّ إنما كان بكثرة الفوائد، فناهيك بعله مفيدة وأخرى لا فائدة فيها. ومن لم يقل بالترجيح ثمّ، طرد أصله ههنا». راجع النكت (١٨٢/أ). وانظر المسألة في: المستصفي (٤٠٣/٢). والبحر المحيط (١٨٢/٦). وشرح الكوكب المنير (٧٨٣/٤).

[٤] في ت: الزنا.

[٥] في أ: التقدير.

[٦] في ت: في المسألة.

ومن تمام الكلام في ذلك أن العلة القاصرة - لو صح القول بها - إن كانت غير مخيلة في جهة العكس، فلا معارضة، ولا مناقضة، [والنقدية]<sup>[١]</sup> ليست مخيلة في جهة [الطرد]<sup>[٢]</sup>، فكيف يتوقع اقتضاؤها نفي الحكم في العكس؟ وقد ذكرنا في مراتب الأقيسة أن علة الربا في الأشياء الستة واقعة [آخرا]<sup>[٣]</sup> في درجات الأشباه، ولا يتسلط المستنبط عليها بتقدير الإرهاق والاضطرار إلى استنباطها، فلسنا نرى [للمسألة]<sup>[٤]</sup> [الموضوعة]<sup>[٥]</sup> جدوى ولا فائدة.

الشرح

فائدة<sup>(٦)</sup>. قال الشيخ رحمته: الكلام على إبطال كون الوزن علة، قد قدمناه. وأما قوله: إن العلة القاصرة إن لم تكن مخيلة في جانب العكس، فلا معارضة. كلام غير صحيح، [لأننا]<sup>(٧)</sup> قد قلنا إن المعارضة تكون على وجهين: أحدهما - من جهة تعدد العلة في الأصل، على القول بامتناع تعليل الحكم بعلتين، فيقع التعارض من جهة ضيق المحل عن [الوفاء]<sup>(٨)</sup> بالعكس شرعاً. (٢٠٢/أ)

والمعارضة تأتي على جهة التناقض في الأصل، فقال: إذا لم [تخل]<sup>(٩)</sup> في جانب العكس، [فلا معارضة [بينها]<sup>(١٠)</sup> وبين المتعدية. قال: والمتعدية

التعليق

- [١] في خ: المتعدية.
- [٢] في خ والمطبوع: العكس.
- [٣] في خ: أخرى.
- [٤] ساقطة من خ.
- [٥] في خ: للموضوعة.
- (٦) انظر البرهان (٢/١٢٦٩س: ٣ - أخير).
- (٧) في ت: فإن.
- (٨) في أ: الربا.
- (٩) في ت: بحد.
- (١٠) في ت: بينهما.

فإن قال قائل: لو استنبط ناظر علة في محل التحريم، فصادف اجتهاده علة قاصرة، ورأى محل النزاع عكسا لها، واستنبط مستنبط آخر في محل تحليل مجمع عليه علة متعدية، وصورة النزاع طردها، فما القول والحالة هذه؟ قلنا: لا يتصور أن يعارض عكس طردا، فإن الطرد في منزلة العلة، والعكس يقع في حكم العضد للإخالة على طريق التبعية، ولا يقابل ما هو أصل ما يقع فرعا في معرض التلويح. وهذا على التحقيق - لو قيل به - مصير إلى معارضة العلة ترجيحاً.

الشرح

ليست مخيلة في جانب الطرد، فكيف يتخيل إخالها في جانب العكس<sup>(١)</sup>؟ قال الإمام رحمه الله: [فإن قال قائل: <sup>(٢)</sup> لو استنبط ناظرٌ علة في محل التحريم] إلى قوله (وهذا لا سبيل إليه)<sup>(٣)</sup>. قال الشيخ: هذا الذي ذكره إذا [استنبطت]<sup>(٤)</sup> [علة]<sup>(٥)</sup> قاصرة من محل تحريم، وعُدمت في [فرع]<sup>(٦)</sup>، واستنبطت من محل تحريم علة متعدية، ووجدت تلك [العلة]<sup>(٧)</sup> المتعدية في [فرع]<sup>(٨)</sup>، اقتضى وجودها التحريم في الفرع، واقتضى نفي القاصرة التحريم، فقد جاءت المعارضة بين وجود المتعدية ونفي القاصرة. وصورته: ما قرناه في تحريم التفاضل عند استنباط النقدية أو الوزن.

التعليق

(١) مابين [ ] ساقط من أ. وانظر النص بتصريف من البرهان (٢/١٢٦٩س: ١١).

(٢) في ت: فإن قيل.

(٣) انظر البرهان (٢/١٢٧٠س: ١ - ١٢).

(٤) في أ: استنبط.

(٥) ساقطة من أ.

(٦) في أ: الفرع.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في أ: الفرع.

فإذا لم يتصور في اجتماع العكس قاصرة ومتعدية على حكم التوافق، نظراً إلى الترجيح، ولم يتحقق تعارض بين قاصرة ومتعدية في أصلين مختلفين، فإن القول يرجع إلى معارضة الطرد والعكس، وهذا لا سبيل إليه.

فإن قيل: علة الشافعي في تثبيت (أ/١٦١) الخيار للمعتقة تحت العبد قاصرة، وقد قدمتموها على العلة المتعدية لأبي حنيفة. قلنا: هذا ساقط من أوجه:

الشرح

استنباط النقدية يقتضي جواز التفاضل في الموزونات، واستنباط الوزن يقتضي تحريم ذلك.

قال الإمام [رحمه الله]<sup>(١)</sup>: هذه محاولة ترك الطرد [لمكان]<sup>(٢)</sup> العكس، ولا يتصور أن يعارض عكس طرداً، فإن العكس يقع ضمن العلة، [والطرد هو الأصل]<sup>(٣)</sup>. وهذا إنما هو كلام في العلل التي لا يكون عكسها مستقلاً بالنفي. [أما إذا كان عكسها مستقلاً بالنفي]<sup>(٤)</sup>، فلا تعدُّ في المعارضة، وطلب الترجيح. وإنما نتكلم هنا على العكس الذي يقع من ضمن العلة.

قال الإمام رحمه الله: (فإن قيل: علة الشافعي في تثبيت الخيار للمعتقة تحت العبد) إلى قوله (وهما عربتان عن الفوائد)<sup>(٥)</sup>. قال الشيخ: لما رجَّح الإمام المتعدية على القاصرة، وجَّه على نفسه سؤالاً في المصير إلى مذهب الشافعي، فإنه علَّل الخيار بظهور شرفها على الزوج، وهذا يقتضي ألا تخير إذا

التعليق

- (١) ساقطة من ت.
- (٢) في أ: مكان.
- (٣) في أ: بالطرد وهو الأصل.
- (٤) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٥) انظر البرهان (٢/١٢٧٠) س: ١٣ - ص: ١٢٧١ س: أخير.

أحدها - أن ما اعتمده أصحاب أبي حنيفة من تعليل الخيار باطل

في نفسه ، فلا ينتهي القول فيه إلى مقام الترجيح .

الشرح

عتقت تحت الحر . وعلل أبو حنيفة [بملكها]<sup>(١)</sup> نفسها ، وهذا يقتضي أن تخير وإن عتقت تحت حر ، فكانت علته متعدية<sup>(٢)</sup> ، وعله الشافعي قاصرة .

قال الإمام: علة أبي حنيفة باطلة عندنا ، فلا ينتهي الأمر معه إلى الترجيح<sup>(٣)</sup> ، ثم عطف على ذلك إبطال علة الشافعي أيضاً . قال: وخيارها تحت العبد مما لا يعلل أصلاً<sup>(٤)</sup> . (ب/١٥٧) وإذا كان المعنيان باطلين أو أحدهما ، كيف يتصور الترجيح ؟

أما إبطال علة أبي حنيفة ، فإنه علل خيارها [بملكها]<sup>(٥)</sup> نفسها . فنقول: قال القاضي رحمته الله : إن [ملكك]<sup>(٦)</sup> غير مورد النكاح ، لم يشعر ذلك باختيار في مورد النكاح ، وإن ملكك مورد النكاح فالخيار . لماذا؟ هذا كلامه<sup>(٧)</sup> . ونزيده تقريراً وتحقيقاً فنقول: ينزل المملك منزلة المالك ، والسيد نقل إلى الأمة ما كان يملك منها ، والسيد لم يكن له (أ/٢٠٣) سلطان على فسخ النكاح ، [فالمنزّل]<sup>(٨)</sup> منزلته أولى بذلك . فهذا التقدير يبطل التعليل بعله أبي حنيفة والشافعي جميعاً .

قال الإمام<sup>(٩)</sup> : وأيضاً فإن من يثبت الخيار لها ، إذا عتقت تحت حر ،

التعليق

- (١) في أ: تملكها .
- (٢) راجع البرهان (٢/٨٣٢) .
- (٣) نفس المرجع (٢/١٢٧١) .
- (٤) نفس المرجع (٢/١٢٧١) .
- (٥) في أ: تملكها .
- (٦) ساقطة من أ .
- (٧) راجع البرهان (٢/٨١٤) .
- (٨) في أ: المنزل .
- (٩) في أ زيادة: رحمه الله .

ومنها - [أن الرأي]<sup>[١]</sup> الظاهر عندنا ألا يعلل خيار المعتقة [تحت العبد]<sup>[٢]</sup> ، كما حققنا في «الأساليب» .

الشرح

يزعم أن بريرة عتقت والزوج حر<sup>(٣)</sup> ، ولم يثبت ذلك بالنظر إلى تعدية العلة ، [بل]<sup>(٤)</sup> بالتوقيف ، فلم ينته الأمر مع أبي حنيفة إلى مقام الترجيح<sup>(٥)</sup> .  
[ويتصل]<sup>(٦)</sup> الكلام في العلة القاصرة بمسألة ، وهي أن الحكم في الأصل ، هل يضاف إلى العلة ، أو الذي يضاف إلى العلة حكم الفرع خاصة ؟ فالظاهر من قول مالك [رحمه الله]<sup>(٧)</sup> من جهة استقراء الفروع أن حكم الأصل يضاف إلى العلة<sup>(٨)</sup> . [وهذا هو مذهب الشافعي رحمته الله<sup>(٩)</sup> . ولمالك قول آخر مستنبط من فروعه ، أن المضاف إلى [العلة]<sup>(١٠)</sup> حكم الفرع . وهذا هو قول أبي حنيفة<sup>(١١)</sup> . وإنما قلنا إن الظاهر من مذهب مالك هو الأول ، من جهة أن مالكاً رحمه الله قال : من جامع في نهار رمضان ناسياً ، فلا كفارة عليه<sup>(١٢)</sup> . وإن كانت قضية الأعرابي مطلقة ، لم يفصل فيها عمداً من نسيان . ولكنه لما استنبط معنى

التعليق

- [١] في خ : أن الرأي .
- [٢] ساقطة من خ .
- (٣) راجع : (١٦٢/٣) هامش : ٣ من الجزء الثالث .
- (٤) ساقطة من أ .
- (٥) بتصرف من البرهان (١٢٧١/٢) .
- (٦) في أ : ويبطل .
- (٧) ساقطة من أ .
- (٨) حكاه عن الشارح - الزركشي في البحر المحيط (١٠٥/٥) .
- (٩) حكاه الغزالي في المستصفى (٣٤٦/٢) .
- (١٠) ما بين [ ] ساقط من أ .
- (١١) راجع مسلم الثبوت وشرحه (٢٩٣/٢) . والمستصفى (٣٤٦/٢) . والبحر المحيط (١٠٥/٥) .
- (١٢) راجع : المدونة (٢٠٨/١) . والاستذكار (١١١/١٠) . والشرح الصغير (٢٥٣/٢) .

ومنها - أن من يثبت الخيار للمعتقة تحت [الحر]<sup>[١]</sup> يزعم أن قصة بريرة كانت واقعة والزوج حر ، فلا معنى للاستشهاد بهذه الصورة في ادعاء الوقوع والاستشهاد به .

الشرح

الهتك ، لم يتناول ذلك الناسي .

فإن قيل: في الواقعة ما يرشد إلى العمد، لأنه قال: «هلكت وأهلكت»<sup>(٢)</sup>. [والهلاك]<sup>(٣)</sup> والإهلاك إنما يكون عند التعمد. قلنا: ليس كذلك، فإنه قد يظن الظان أنه لما بطل صومه، كان ذلك هلاكاً.

ولمالك قول آخر: أن الكفارة تجب على المجامع مطلقاً<sup>(٤)</sup>، نظراً منه لترك الاستفصال في حكايات الأحوال. وعلى هذا [كان]<sup>(٥)</sup> يجب [أن]<sup>(٦)</sup> تثبت الكفارة على من أكل ناسياً، ولم يصر إلى ذلك أحد من أصحابنا<sup>(٧)</sup>. دلَّ هذا على أنه إنما بطلت العلة لأحكام الفروع دون حكم الأصل، لثبوته مستغنياً عن التعليل. وقال أبو حنيفة: يحرم قليل الخمر وكثيره، تمسكاً بالنص، ولا يحرم من النيذ إلا القدر المسكر طلباً للتعليل<sup>(٨)</sup>.

والصحيح عندنا أن الحكم في الأصل يضاف إلى العلة، كما يضاف إليها حكم الفرع. والدليل على ذلك من وجهين:

التعليق

- [١] في المطبوع: الجر.
- (٢) سبق تخريجه.
- (٣) في أ: الهلك.
- (٤) راجع المدونة (٢٠٩/١). والاستذكار (١١١/١٠). والشرح الصغير (٢٥١/٢).
- (٥) ساقطة من أ.
- (٦) ساقطة من ت.
- (٧) راجع: الاستذكار (١١١/١٠). والشرح الصغير (٢٥٤/٢).
- (٨) راجع: المستصفي (٣٤٦/٢). والتقريب والتحبير (١٤٣/٣). والبحر المحيط (١٠٥/٥).

فإذاً هذه المسألة تقديرية لا نراها واقعة، وقد [كنا]<sup>[١]</sup> ذكرنا أن اجتماع العلل للحكم [الواحد]<sup>[٢]</sup> [ينساغ]<sup>[٣]</sup> في نظر العقول، [ولكنه غير متفق وقوعاً في الشرع]<sup>[٤]</sup>، [فلا]<sup>[٥]</sup> معنى لإعادة ما سبق. فهذا منتهى المراد.

ثم فرع الجدليون وراء هذا مسألتين نرسمهما، وهما عريتان عن الفوائد.

الشرح

أحدهما - أنا بالاستنباط نتبين قيداً في اللفظ المطلق، وذلك أنه لا فرق بين الاستنباط وبين النص على التعليل أو الإيماء إليه. ولو قال: حرمت الخمر المسكرة، أو الخمر لأنها مسكرة، اقتضى ذلك قصر الحكم على المسكر دون غيره. [فكذلك]<sup>[٦]</sup> إذا استنبطنا الإسكار، فالتقدير كالأول. هذا وجه.

الوجه الثاني - أن العلة إنما تثبت في الفرع، بناءً [على]<sup>[٧]</sup> أنها مشهود لها في الأصل. [فإذا]<sup>[٨]</sup> كان حكم الأصل لا يضاف إليها، وكانت وفاقية فيه، فكيف يضاف إليها حكم الفرع، والأصل لم يشهد لها (٢٠٣/ب) بحال؟ هذا يمنع الاعتماد عليها مطلقاً.

فإن قيل: فلتستعمل هذه العلة استعمال المعاني المرسلة. قلنا: [عنه]<sup>[٩]</sup>

جوابان:

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: الأحد. وفي الهامش: لعله الواحد.
- [٣] في خ: يساع.
- [٤] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٥] في خ: ولا.
- [٦] في أ: فكيف.
- [٧] ساقطة من أ.
- [٨] في أ: وإذا.
- [٩] ساقطة من أ.



## مسألة:

قال من يرجح العلة المتعدية: إذا تعارضت علتان فروع إحداهما أكثر من [فروع]<sup>[١]</sup> الأخرى، [وهما جميعا متعديتان]<sup>[٢]</sup>، [فكثيرة]<sup>[٣]</sup> الفروع منهما مقدمة على الأخرى.

وقد ذكرنا أن أصل الكلام في التعدية والقاصرة غير واقع، وإنما يتكلم المتكلم على التقدير، والقول في التعديتين يجري على ذلك النحو، فليس في المتفق عندنا علتان على الوفاق لحكم واحد منصوص عليه، ومجمع عليه، وكل واحدة على شرط الصحة.

الشرح

أحدهما - أنا ألزمتنا بطلان القياس على مقتضى التقدير السابق.

[الجواب]<sup>(٤)</sup> الثاني - أن المتمسك بالمعنى المرسل يظن [بأن]<sup>(٥)</sup> الشارع لو سئل عنه لحكّم بمقتضاه. فإذا كان الحكم الوارد بمعزل عن المعنى، خرج المعنى عن الاستدلال [المرسل. والله أعلم]<sup>(٦)</sup>.

قال الإمام رحمه الله<sup>(٧)</sup>: (مسألة: قال من يرجح العلة المتعدية) إلى آخرها<sup>(٨)</sup>. قال الشيخ رحمته الله: الكلام في هذه المسألة كالكلام في القاصرة

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٣] في خ: فالكثيرة.
- (٤) في أ، ت: الوجه.
- (٥) في أ: أن.
- (٦) ما بين [ ] ساقط من أ.
- (٧) في ت زيادة نقل ما في البرهان (٢/١٢٧١س: ١٣).
- (٨) في ت زيادة: إلى القاصرة قوله وهذا القدر كاف. وراجع النص في البرهان (٢/١٢٧٢س: ١ - أخير).

فإن قدر المقدر فرضهما، فلسنا نرى تعطيل العلة الكثيرة الفروع،  
لمكان أخرى تساويها في بعض مقتضياتها، فليس هذا [إذاً]<sup>[١]</sup> - لو  
اتفق - [من]<sup>[٢]</sup> مسالك الترجيح في شيء.

فلو فرضنا علتين متناقضتين في محل النزاع، [وأصلاهما]<sup>[٣]</sup>  
(ب/١٦١) مختلفان، فلا يقع الترجيح بكثرة فروع إحداها قطعاً، ومن  
خالف في ذلك، لم نبال به، وإنما [تخصص]<sup>[٤]</sup> إحدى العلتين بما  
يقتضي تغليباً على الظن، والترجيح عائد إلى تلويح ظني. وهذا القدر  
كاف.

#### الشرح

والمتعديّة (١/١٥٨)، والإمام سلك ههنا مسلكه هناك. والرد عليه في هذه،  
كالرد [عليه]<sup>(٥)</sup> هناك. ونزيد ههنا زيادة في الرد، وذلك أنه في القاصرة يميل  
إلى أنها غير مفيدة. فإذا قدّم المتعدية هناك، فقد يتخيل لمذهبه وجه. وإن كنا  
[قد بينا]<sup>(٦)</sup> أيضاً فساد الترجيح على هذا التقدير. أما ههنا، فقد ثبت لكل علة  
شرائط الصحة، بالنظر إلى التعدية، وبحصول الفروع.

وعمدته أنه صرف نظره إلى الفرع الذي وجدت فيه إحدى العلتين،  
وفقدت منه الأخرى، ولا يعارض [دليل دليلاً]<sup>(٧)</sup>. ونحن قطعنا نظرنا  
[ابتداءً]<sup>(٨)</sup> عن الفرع، ونظرنا إلى الأصل، باعتبار تعدد المعنى، وبنينا الأمر

#### التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: في.
- [٣] في خ: وأصلان.
- [٤] في خ: يتخصص.
- (٥) ساقطة من ت.
- (٦) في أ: قدمنا.
- (٧) في أ: دليلاً دليلاً.
- (٨) في أ: في ابتداء.

## مسألة:

من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي [ترجيحاً]<sup>[١]</sup>، رسم مسألة،  
وتكلم فيها مجادلاً بما يصفه.

والفرض ألا [يعرى]<sup>[٢]</sup> هذا [المجموع عما قيل]<sup>[٣]</sup> في أصول  
الترجيح. قال هؤلاء: إذا كثرت فروع علة، وقلّت فروع أخرى، ولكن  
القليلة الفروع اعتضدت بنظائر لها تضاهي في عدتها فروع العلة الكثيرة  
[الفروع]<sup>[٤]</sup>، كانت كثرة النظائر في معارضة كثرة الفروع.

الشرح

على امتناع اجتماع العلتين للحكم الواحد. والكلام فيه على حسب ما سبق<sup>(٥)</sup>.  
(٢٠٣/ب)

ثم قال: (مسألة: من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحاً) إلى آخر  
المسألة<sup>(٦)</sup>. فنقول: أما الكلام على كثرة الفروع وقلتها، فقد تقدم الكلام عليه.  
وإذا بني الأمر على الترجيح بكثرة الفروع، فإذا كانت القليلة الفروع لها نظائر  
تساوي في عدتها كثرة الفروع، فهل يقوم كثرة النظائر مقام كثرة الفروع؟ هذا فيه  
نظر<sup>(٧)</sup>.

واعلم أنه إذا وقع التفرع على أصل مختل، اختلت الفروع لا محالة.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] في خ: يعرو.
- [٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
- [٤] ساقطة من خ.
- (٥) بهذا تنتهي النسخة الأمريكية (أ).
- (٦) انظر البرهان (٢/١٢٧٣س: ١ - ص: ١٢٧٦س: ٢).
- (٧) راجع المسألة في: المستصفى (٢/٤٠٢). والبحر المحيط (٦/١٨٣). وشرح  
الكوكب المنير (٤/٧٢٤).

وبيان ذلك بالمثل: أن الشافعي خصص لزوم الكفارة العظمى من جملة المفطرات [بالوقاع]<sup>[١]</sup>، ورأى إتيان المرأة في المأتي الأصل، وفيه واقعة الأعرابي، وعدى [علته]<sup>[٢]</sup> إلى إيلاج الحشفة في كل فرج. واعتبر أبو حنيفة في إيجاب الكفارة الفطر [بمتنوع]<sup>[٣]</sup> [المفطرات]<sup>[٤]</sup>، فكانت فروعه أكثر، ولكن للاختصاص [بالوقاع]<sup>[٥]</sup> نظائر كثيرة، كالغسل، والحد، ووجوب المهر، وتكميله، والإحصان، والتحليل، فكانت هذه النظائر في الاختصاص مضاهية لكثرة الفروع في علة الخصم.

الشرح

وقد حققنا أنه لا التفات إلى كثرة الفروع، فإذا كانت القليلة الفروع ظهر تأثيرها في نظائر للحكم المطلوب، كان ذلك من باب ملائم عارض غريباً. والترجيح بذلك واقع. هذا حكم الأصول.

وأما الذين رجحوا بكثرة الفروع، فسبب ترددهم في هذه المسألة، ميلهم إلى النظائر في قوة الشهادة للعلة. وإذا كان الإمام لا ينظر إلى الأصل، وإنما ينظر إلى الفروع التي وجد فيها أحد المعنيين دون الثاني، فلا معنى لتردده في وجوب إعماله، وقد وجد (٢٠٤/أ) في الفرع المعنى الصحيح غير معارض. هذا حكم الأصول تحقيقاً وتخريجاً.

وأما مثال المسألة، فهو ما ذكره من الوقاع الذي رتب عليه الكفارة، فإن الشافعي خصه بالإتيان في المأتي الأصلي، وفيه واقعة الأعرابي. فإن قيل: فهذا

التعليق

[١] في خ: بالوقائع.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: بمسوغ.

[٤] في خ: النوع.

[٥] في خ: بالوقائع.

وهذا قول عري عن التحصيل في مساق كلام هذا القائل إلى أن نذكر حقيقة المسألة، فإن النظائر التي ذكرناها ما نراها معللة، فلا وجه للاعتضاد بها، وإن تمسك متمسك [بها]<sup>[١]</sup> في مسلك الأشباه، [فلا]<sup>[٢]</sup> تعلق أيضا بها، فإن ثبوت الأحكام [بالوقاع]<sup>[٣]</sup> على الاختصاص، (أ/١٦٢) لا يغلب على الظن أن يختص بها كل حكم ينقل فيه، ولا يجري مجرى الأمثلة التي ذكرناها للرتبة العليا من أقيسة الأشباه. ومن فهم ما تقدم، تميز عنده ما نحن فيه عما سبق.

الشرح

من قبيل العلة القاصرة. قلنا: ليس كذلك، فإنه يرى أنه لو وطئ البهيمة أو المرأة في دبرها، لوجبت الكفارة<sup>(٤)</sup>. فالعلة إذاً متعدية. ولكن [أبا]<sup>(٥)</sup> حنيفة إذا اعتبر كل مفطر بمتنوع النوع، يعني بذلك جنس المشتبه، ففروع علتها أكثر. وعلة الشافعي لها نظائر في الشرع من الحد والغسل والإحلال والإحصان، وأشياء كثيرة. فهذا معنى كثرة النظائر، أي أن الأحكام المترتبة على الوقاع كثيرة في الشريعة.

قال الإمام: (وهذا ليس بشيء، فإن الأحكام عندنا ليست معللة، وليست من قبيل الأمثلة، فإن تلك الأمثلة تجري في غير المطلوب)<sup>(٦)</sup>. معناه: أن الأمثلة كانت في ضرب القليل من العقل على العاقلة، وليست هذه النظائر كذلك.

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] في خ: الوقائع.
- (٤) راجع المجموع (٣٤١/٦). والمغني (٣٧٥/٤).
- (٥) في ت: أبو.
- (٦) بمعناه في البرهان (١٢٧٤/٢) س: ٣ - ٩.

وبالجملة أن تلك الأمثلة تجري في غير المطلوب، إذ النظر في اعتبار القليل بالكثير في ضرب العقل اعتضد بالقليل في حق الشريك، وكان ذلك ناشئاً من عين المطلوب. والضرب مسترسل لا توقف فيه، فلا أصل إذاً لما ذكر هذا الإنسان.

ثم إنما يستقيم ما ذكره لو كانت علة الخصم صحيحة دون تقدير المعارضة، وليست كذلك. ولو صحت، لما عارضتها علة أخرى تساويها وتوافقها في بعض مقتضياتها.

الشرح

وأما قوله: إن معنى أبي حنيفة باطل بالنقض<sup>(١)</sup>، فهو رأى أنه لا كفارة على مبتلع الحصة والنواة، وإن كان قد أفسد صومه وهتكه، ولذلك وجب القضاء عليه<sup>(٢)</sup>. وإذا بطل المعنى بالنقض، خرج عن أبواب المعارضة والترجيح<sup>(٣)</sup>. وأما قوله: المذهب المطرد مذهب مالك<sup>(٤)</sup>، فلمالك قولان: أحدهما - وهو الظاهر، ما قاله أبو حنيفة من أنه لا كفارة على مبتلع الحصة.

والثاني: التعميم في كل مفطر تعاطاه المكلف عمداً عاصياً به<sup>(٥)</sup>. وهذا

التعليق

- (١) بتصرف من البرهان (٢/١٢٧٥س: ٦).
- (٢) راجع فتح القدير (٢/٣٣٦).
- (٣) وقال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام من الإمام على المثال، ليس بسديد، لأن غايته إبطال المثال، ولا يلزم من ذلك إبطال الحظ الأصولي في المسألة. وعندني أن النظائر تكون مغلبة على الظن، ويحصل بها الترجيح، فإنها تثبت للعة ملائمة، وكثرة الفروع ليست كذلك. والعجب كل العجب أن الإمام يقول بالمرسل مع التقريب من أصول الشرع، ويثبت كونه مسلماً شرعياً بهذا القدر، فكيف ينفي الترجيح به؟» راجع النكت (١٢/ب).
- (٤) راجع البرهان (٢/١٢٧٥س: ٧).
- (٥) راجع المدونة (١/١٩٩). والشرح الصغير (٢/٢٥٢).

وقد [ينشأ]<sup>[١]</sup> من فرض هذه المسألة أصل في الترجيح فليتأمله الناظر.

فأما مسلك أبي حنيفة، فمردود من جهة التناقض المنقول عنه في مذهبه، وإنما المذهب المطرد مذهب مالك في تعليقه الكفارة بكل فطر هاتك حرمة الصوم من غير مناقضة، فإذا استنبط ذلك من محل النص، وهو [الوقاع]<sup>[٢]</sup>، واستنبطنا، فلا نرى لترجيح ما [يستنبطه]<sup>[٣]</sup> [وجها]<sup>[٤]</sup> [مع]<sup>[٥]</sup> جريان ما اعتبره مالك.

الشرح

القول ضعيف عندنا، وهو الذي نسبته الإمام لمالك رحمه الله.

فإن قيل: فبم تعتذرون عن النقض المتوجه على القول المشهور؟ قلنا: لا نقض على الحقيقة، وإنما نضيف إلى العلة قيدا، مناسبا فنقول: تجب الكفارة بكل مفطر مشتهي الجنس. أما ما لا يشتهي جنسه، فلا تجب فيه الكفارة وإن أفسد الصوم.

ونبدي المناسبة ونقول: على تقدير قوة الداعي على تقدير الاحتياج إلى قوة الصارف. وإذا ضعف الداعي، اكتفي بمجرد وازع الدين. وهذا بمثابة تحريم الخمر والنجاسات التي لا تشتهي، لم يفتقر في الانكفاف عن النجاسات إلى وضع، لعدم الشهوة غالبا، وافتقر في الخمر إلى ذلك. فإذا لا نقض متوجه على أبي حنيفة.

التعليق

[١] في خ: تنشأ.

[٢] في خ: أوقع.

[٣] في خ: نستنبطه.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] في خ: ومع.

وإن تعلقنا بالأشباه، وادعينا أن الوطاء يجب أن يكون على مزية، اعتباراً [بالنسك]<sup>[١]</sup>، فهذا شبه على بعد في معارضة معنى الهتك، وليس من الإنصاف معارضة شبه على هذا النعت بمعنى جار في محل النزاع، وإن لم نر تعليل الكفارة، لم ينتفع بهذا ما لم نبطل معنى الهتك]<sup>[٢]</sup> لمالك.

وبالجملة قوله في تعميم الكفارة متجه جدا - والعلم عند الله - وليس هذا من القول في قواعد الترجيح، ولكن وضع المسألة على ما وصفناه.

الشرح

وأما اختيار الإمام القول الذي نسبه لمالك، فهو اختيار ضعيف، ينبني على ما ذكره من مصادفة المعنى في بعض الفروع، فلا يقدر فيه عدم مصادفته (٢٠٤/ب) معنى غيره. والرد عليه كما سبق، من وجوب الالتفات إلى علة الأصل قبل النظر في الفروع.

وأما قوله: إن الوطاء ينبغي أن يكون على مزية، اعتباراً بالنسك<sup>(٣)</sup>، يريد بذلك أنه يظهر تأثير إفساد الصوم في الحج، لا في إفساد ولا في هدي، وقد ظهر أثر الوطاء في ذلك، فكان حكمه في نظر الشرع أغلظ.

قال: فليس من الإنصاف تقديم شبه على هذا الوجه على معنى الهتك لمالك<sup>(٤)</sup>، أي المعنى قوي في إثبات الحكم في الفرع، فلا يترك لمثل هذا الشبه. وإنما صعبت المسألة عنده على ما أصله. وأما على ما اخترناه نحن، فالعسر إنما يكون في تقرير قول مالك رحمه الله. فإنه إذا كان الحكم في الأصل

التعليق

[١] في خ: بالشك.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٧٥س: ١١ - ١٥).

(٤) راجع البرهان (٢/١٢٧٥س: ١١ - ١٥).



مسألة: متعلقة ببقايا الكلام في هذا الفن (١٦٢/ب)

قال قائلون من أصحاب الشافعي رحمه الله: إذا تعارضت علتان وإحداهما أكثر فروعاً، بيد أن الأخرى منطبقة على الأصل والفرع من غير تأويل، والكثيرة الفروع تحتاج إلى تقدير تأويل في بعض [مجاريها]<sup>[١]</sup>، فهذا بغض من جريانها، ويقدم في الترجيح بكثرة فروعها.

وبيان ذلك: أنا إذا اعتبرنا في القرابة المقتضية للنفقة والعتق البعضية، وهذا يجري في الوالدين والمولودين على انطباق. واعتبر أبو حنيفة رحمه الله الرحم والمحرمية، وفروع علقته، وإن كانت مركبة أكثر، فإنها تتناول الأصول والفروع، غير أن الرحم والمحرمية لا يجريان إلا على تأويل بين [الذكرين]<sup>[٢]</sup> والأنثيين، وذلك بأن يقدر أحدهما ذكراً

الشرح

مضافاً إلى وصف، يظهر أن يكون له أثر في قوة المناسبة، فمن أراد إثباته في الفرع مع فقدان هذه المزية، افتقر إلى الدليل. وفي الوطاء من قوة الداعي إليه، ما ليس في الطعام، فكيف يصح الإضراب عما فيه من قوة الداعي؟ وقد يقول مالك: لما كانت الطبايع مختلفة في قوة الداعي إلى الجماع والطعام، ولا ينضب التفاوت بحال، وجب تعليق كفارة الإفطار بكل مشتهى. وهذا القول محتمل، وللآخر وجه بيّن. والمسألة اجتهادية، والذي نأخذ به تعليق الكفارة على كل مشتهى الجنس. والله أعلم.

ثم قال: (مسألة: [تتعلق]<sup>(٣)</sup> ببقايا الكلام في هذا الفن) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>.

التعليق

[١] في خ: مجازيها.

[٢] في خ: الذكر.

(٣) في المطبوع: متعلقة.

(٤) المرجع السابق (٢/١٢٧٦س: ٣ - ص: ١٢٧٧س: ٨).

والآخر أنثى ، وهذا ركيك من الكلام ، [لا]<sup>[١]</sup> ينساغ مثله لمتشوف إلى  
تحصيل ، وذلك أن الرحم لا تأويل فيه ، وكذلك المحرمة ، ولكن لا  
يظهر التحريم ، لا [لتقاعد]<sup>[٢]</sup> العلة ، ولكن لعدم المحل .  
وليس من الرأي التعويل على مثل هذا بعد ما قدمنا القول في  
كثرة الفروع وقتلتها .

وقد انتهى الغرض في هذا الفن ، ونحن نأخذ بعده في رسم  
مسائل في سائر أغراض المرجحين ، إن شاء الله تعالى .

مسألة:

ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان ، وتعارض في إلحاقه  
بأحدهما نظر النظار ، فمن تمكن من توفير شبهي الأصلين ، كان مسلكه  
مرجحا .

الشرح

فنقول: هذا الذي ذكره الإمام ههنا حسن بالغ ، فلا حاجة إلى مزيد عليه<sup>(٣)</sup> .  
ثم قال: (مسألة: ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان) إلى آخرها<sup>(٤)</sup> .  
فنقول: إذا دار الفرع بين أصليين ، فلا يخلو: إما أن يوجد فيه كل مناط بكماله ،  
وإما أن توجد شائبة من كل مناط ، فإن وجد فيه كل مناط بكماله ، وكان حكم

التعليق

[١] ساقطة من خ .

[٢] ساقطة من خ .

(٣) وقال المقترح رحمه الله: «يقال للقائلين بهذه المقالة: أي شيء تعني بالتأويل؟ إن  
عנית أنه قد وجد في بعض المحال علة أخرى غير هذه ، فليس هي المسألة ، وإن  
عנית إنما هي بعينها ، فلا تأويل إذاً ، وإن قال: عנית بالتأويل أنها لا تعلم في ذلك  
المجرى إلا بدليل ، فليس هذا مرجحا ، لأنه لا يختص بعلة دون علة . وهذا  
واضح» . راجع النكت (١/٨٣) .

(٤) انظر البرهان (٢/٢٧٧س: ٩ - ص: ١٢٧٨س: ١٠) .

ومثلوا ذلك بالقول في يمين اللجاج والغضب، فإنها بين النذر الذي يوجب الوفاء، وبين اليمين التي توجب (أ/١٦٣) الكفارة، فمن خير بين الوفاء والكفارة كان مسلكه مرجحاً، من جهة توفير شبهي الأصليين.

وهذا مزيف عندنا، من جهة أنه ترجيح مذهب، لا ترجيح علة جارية على شرط الصحة، وقد قدمنا في أول [الكتاب]<sup>[١]</sup> أن المذاهب لا ترجح، ومأخذ مسألة يمين اللجاج من [الآثار عندنا]<sup>[٢]</sup>. وكل من سلك هذا المسلك، فهو يزعمه [يوفر]<sup>[٣]</sup> شبهين من أصليين على إبعاد في الكلام، وهو على القرب يقطعه عنهما [جميعاً]<sup>[٤]</sup>، وهو غافل عما يأتي.

الشرح

المناطق متناقضاً، فلا يخلو: إما أن يترجح أحد المناطق فيه، وإما أن لا يترجح. فإن ترجح أحد المناطق، فإن الاعتماد عليه واجب، وإن لم يترجح، فهذا قد قدمنا اختلاف الأصوليين فيه. يخير الناظر بين الدليلين، لا من جهة اعتقاده توفير شبهي الأصليين، فإنه أجلُّ قدرأ من أن يرى ذلك، ولكن قال: إذا تحقق استواء الدليلين، ولم تظهر قوة في أحد الجانبين، وامتنع إعراء المسألتين عن الحكم، واستحال اجتماعهما جميعاً، وبطل التعيين بالتحكم، لم يبق إلا التخيير<sup>(٥)</sup>. وقد ذكرنا طريقه فيما سبق، واعترضنا عليه<sup>(٦)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الأيمان.

[٣] في خ: توفير.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) بمعناه في البرهان (١٢٥٥/٢).

(٦) راجع: (٤٢٧/٤، ٤٢٨) من هذا الجزء.

وبيانه أن مقتضى النذر التزام الوفاء لا تجويزه، ومقتضى اليمين التزام الكفارة، والتخيير مباين للمقتضيين، ووضوح ذلك مغنٍ عن بسط القول فيه.

### مسألة:

إذا تعارضت علتان، واختصت إحدهما بالاستناد إلى أصول، ففي الترجيح بكثرة الأصول خلاف بين أهل الأصول:

الشرح

هذا إذا وجد كل مناط في الفرع. وأما إذا وجد شائبة من كل مناط، ففي المسألة إشكال قدمناه، (٢٠٥/أ) وهو أن تنزيل الشائبة منزلة المناط الكامل عسير، إلا أن يدل دليل على أنها مستقلة في هذا المكان. فهذا يصح، وليس من المستحيل أن يكون الوصف علة في محل وجزء علة في محل آخر، ولكن يشترط ألا يتماثل المحال. فإذا اجتمعت الشائبتان ووقع التخيير، كما بين الدليلين، فيجري ذلك على ما قاله القاضي رحمه الله.

أما المصير إلى أنا نوفر شبهي الأصلين، فلا شك في بطلان ذلك<sup>(١)</sup>. والأمر على ما قاله الإمام من أن فاعل ذلك يقطعه عنهما جميعاً<sup>(٢)</sup>، إذ موجب كل أصل يحتم كل حكم. والمصير إلى التخيير يخالف الأصلين.

ثم قال: (مسألة: إذا تعارضت علتان، واختصت إحدهما بالاستناد إلى

التعليق

(١) وقال المقترح رحمه الله: «إذا تحقق التجاذب، لا يتصور توفير الشبهين، لأنه لا يخلو: إما أن يكون حكم الأصلين مثلين أو ضدين أو خلافين. إن كانا مثلين، فلا يتصور اجتماعهما، وكذلك إذا كانا ضدين. وإن كانا خلافين، جاز الجمع بينهما، وانتفى التجاذب، لأنه عبارة أن يقتضي كل أصل ثبوت الحكم، ونفيه عن الآخر. وإذا تصور اجتماعهما، انتفى هذا. فلم يبق إلا أنهما دليلان اقتضى كل واحد منهما حكماً خلاف حكم الآخر، وليس هذا من باب توفير الشبهين لما بيناه». راجع النكت (٨٣/أ).

(٢) راجع البرهان (٢/١٢٧٨س: ٧).

فذهب بعضهم إلى أن ذلك يقتضي ترجيحاً، من جهة أنها في محل الشواهد، وكثرة الشهادات تغلب على الظن، وهو المقصود بالترجيح، واستشهد هؤلاء بكثرة الرواة في تعارض الخبرين. والرأي الحق عندنا يقتضي تفصيلاً، فإن كان المعنى الجامع واحداً، وكان مستندا إلى أصول، فلست أرى الترجيح بكثرة الأصول، والحالة هذه، فإن الدلالة على الحكم [هي] [١] المعنى، وإنما يذكر الذاكر الأصل استثناساً به، وأمثاً من الوقوع في متسع الظنون، مع العلم بأن مسالكها مضبوطة في الشريعة. وهذا يحصل بأصل واحد، وليس عدد الأصول بمثابة عدد الرواة، فإن التعويل في الأخبار على الثقة وظهورها في الظن، وهذا يزداد بزيادة عدد الرواة.

الشرح

أصول) إلى قوله (فليفهم الناظر ما يرد عليه)<sup>(٢)</sup>. فنقول: المسألة مصورة فيما إذا كانت إحدى العلتين ترجع إلى أصل، والأخرى ترجع إلى أصول. وأما الذي ذكره الإمام في الصورة الثانية، فخارج عن المسألة بالكلية، لأنه صورها في اجتماع معان في مسألة يرجع كل معنى إلى أصل. فليس هذا من المسألة بسبيل. ثم هو أيضاً لا يجري على أصله في امتناع اجتماع العلل للحكم الواحد. فلنرجع إلى المسألة في الحقيقة، وهو المعنى الواحد إذا رجع إلى أصول متعددة. أما من لم ير الترجيح بذلك، فقد احتج لهم الإمام بحجة، وهي أن الاعتماد في الحقيقة إنما هو على المعنى والأصل، يعني لانهصار المسألة. وهذا يحصل بأصل واحد، وما وراء ذلك، لا حاجة إليه.

وهذا الذي قاله ممكن، ولكنه قد يقال في مقابلة ذلك: إن المعنى إذا

التعليق

[١] في خ: من.

(٢) المرجع السابق (٢/١٢٧٨: ١١ - ص: ١٢٨٠: ١١).

ولو استمكن القاييس من جوامع، وكل جامع معنى مستقل (ب/١٦٣) مستند إلى أصل، ولم يتمكن الخصم إلا من معنى واحد، فلا شك أن من كثرت معانيه مع الاستواء في الرتب مقدّم لكثرة الدلالات. وهذا الآن يناظر كثرة الرواة.

ولكن إذا عارض معنى الخصم معنى آخر، ثم أتى بمعان، فهذا من باب ترجيح دليل بدليل، وقد تقدم القول فيه، وهو متعلق بلفظ بعدما وضح أن صاحب المعاني يقدم مذهبه.

ومما يتصل بهذا الفصل أن الناظر في مسلك الأشباه قد يلقي صورة تضاهي كثرة الأصول والترجيح بها واقع.

الشرح

صودف الحكم على وفقه في أصل واحد، فقد [تمكن]<sup>(١)</sup> الوقفية فيه دون السببية. إذ كثرت الأصول، واستمر الحكم بعد أمر الاتفاق<sup>(٢)</sup>. وهذا ظاهر في العادة، فإنه إذا دخل شخص مكاناً، ودخل معه آخر إليه، احتمال أن يكون دخل بدخوله، واحتمل أن يكون دخل عند دخوله، فإذا تكرر دخوله معه، أرشد ذلك إلى قصد الاقتران، وضَعَفَ احتمال الوقفية.

فإن قيل: المناسبة الظاهرة مع الاقتران ترشد إلى [السبب]<sup>(٣)</sup> دون

التعليق

(١) في ت: أتمكن.

(٢) وقال المقترح رحمه الله: «هذا الكلام ليس بسديد، فإن الأصول هي الشاهدة بالاعتبار، فهي دليل الدليل إذاً. ولا شك أن كثرة الأدلة يزيد في غلبة الظن، فتكون مرجحة. ولو سلم للإمام أن فائدة الأصول إنما هو الأمن من الوقوع في متسع الظنون كما قال، فالترجيح أيضاً ظاهر، فإن ما أمن فيه ذلك، أغلب على الظن مما انتفى عنه الأمن. فعلى كل تقدير، الترجيح ظاهر بكثرة الأصول كما ترى». راجع النكت (ب/٨٣). والبحر المحيط (١٩٣/٦).

(٣) غير واضحة في ت.

ومثاله: أن أحمد بن حنبل رحمه الله جَوَّز المسح على العمامة، تشبيهاً بالمسح على الخفين، ومنعه الشافعي رحمه الله، تشبيهاً بالوجه واليدين. فإذا ما يمنع المسح فيه أكثر، وهذا يقوى من جهة أن الكلام في قرابة واحدة تشتمل عليها رابطة، فكثرة الأمثلة فيها تقرب من مآخذ الأشباه، وليس هذا كأصول متبددة يجمعها معنى واحد. فليفهم الناظر ما يرد عليه.

فإن قيل: إلحاق الرجل بالرأس أخص وأمس، من جهة أن التخفيف يتطرق إليها. قيل: هذا باطل، فإن ما ابتنى على التخفيف

الشرح

المصادفة، وإلا إذا كانت كثرة الاقتران على حياله ترشد إلى السببية، كانت مقربة لجانب المناسبة في انتفاء المصادفة. فهذا له وجه لا ينكر، والمسألة اجتهادية.

وأما مصير الإمام إلى أن مثل ذلك يقتضي تقديماً في الأشباه، وينزل كثرة الأصول في أبواب الأشباه منزلة (٢٠٥/ب) الرواة في مراتب البيئات<sup>(١)</sup>. وهذا والأول عندي سواء. فيقال فيه ما قيل فيه.

وبيانه: هو أن الوصف الشبهى: هو وصف لا على ذوق الطرديات، وافتقر إلى ورود الحكم على الوفق ليقوى في النفس الملاحظة. وهذا يحصل بأصل واحد، وليس يشترط كثرة الأصول في الأوصاف السببية. فإن وقع الترجيح بكثرة الأصول في أبواب الأشباه، وجب أن يكون كذلك في أبواب المعاني. وبالله التوفيق.

ثم قال: (فإن قيل: إلحاق الرأس بالرجلين)<sup>(٢)</sup> إلى آخر المسألة. فنقول:

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٢٧٩س: أخير).

(٢) المرجع السابق (٢/١٢٨٠س: ١٢ - ص: ١٢٨١س: ٣).

أشعر ابتناؤه عليه باكتفاء الشرع به حتى لا مزيد، وهذا يعتضد بأمر واقع، وهو تيسير مسح الرأس مع العمامة من غير احتياج إلى [تنحيتها]<sup>[١]</sup>، بخلاف القدم والخف، ثم [مجال]<sup>[٢]</sup> الأشباه في الرخص [البعيدة]<sup>[٣]</sup> [عن]<sup>[٤]</sup> مدارك المعاني الجزئية والكلية ضيق جدا، والأصل اتباع الأصل.

مسألة:

إذا تعارض قياسان، [ومع]<sup>[٥]</sup> أحدهما ظاهر معرض للتأويل، (١٦٤/أ) فالعلماء على مذاهب:

الشرح

خرج الكلام عن مقصود المثال في الالتفات إلى كثرة الأصول، واعتمد في منع المسح على العمامة على الفرق بين العمامة على الرأس، والخف على القدمين، من جهة عسر النزع في أحدهما وخفته في الآخر. وهذا الفرق صحيح، ولكن ليس هذا الكلام من قبيل الترجيح بكثرة الأصول، ولكنه كلام يقطع الإلحاق، ويوجب إمساس البشرة بالماء.

ثم قال: (مسألة: إذا تعارض قياسان ومع أحدهما ظاهر)<sup>(٦)</sup> إلى آخرها. فنقول: أما المذهب الأول، فباطل بما ذكره الإمام، والمذهب الآخران متقاربان أيضا. والظاهر عندي إعمال الظاهر مرجحاً بأحد القياسين أو مستندا للعمل، والقياسان متعارضان. وإنما اخترنا ذلك، لأن الظاهر دليل، فلما عارضه

التعليق

[١] في المطبوع: تتميمها.

[٢] في المطبوع: محل.

[٣] في خ: المعدة.

[٤] في خ: من.

[٥] في خ: مع.

(٦) انظر النص في البرهان (٢/١٢٨١س: ٤ - ص: ١٢٨٢س: ٥).



قال بعضهم: إذا كان الظاهر بحيث يسوغ تأويله بالقياس الذي يعارضه، فلا وقع له، ولا ترجيح به، والقياسان متعارضان. وقال قائلون: القياس الذي يعتضد بالظاهر مرجح.

وقال آخرون: القياسان يتساقطان، والتعلق بالظاهر.

فأما من أسقط الظاهر، فمذهبه مردود، وذلك أن تأويل الظاهر إنما ينسأغ إذا اعتضد بقياس غير معارض، والمسألة مفروضة في تعارض القياسين.

وإذا بطل هذا المذهب، فالمذهبان الآخران بعده متقاربان، حاصلهما يثول إلى تقديم المذهب الذي توافق عليه الظاهر والقياس.

والعبارة السديدة: [ترجيح]<sup>[١]</sup> القياس المعتضد بالظاهر، فإن الظاهر لا يستقل دليلاً مع قياس يصلح لإزالة الظاهر، فإذا لم يستقل دليلاً، واعتضد به قياس، أفاده ترجيحاً وتلويحاً، ولا مرد على من أسقط القياسين، وتمسك بالظاهر، والأمر بعد بطلان المذهب الأول قريب.

الشرح

القياس، وقف لأجل معارضه، فإذا عارض المعارض معارض آخر يساويه، كان وجوده كالعدم، فيبقى الظاهر معتمداً.

وقد يقال إن القياس إذا انضم إلى الظاهر، صلح لكونه ترجيحاً، وإن لم يصلح لكونه دليلاً، نظراً إلى معارضه. واختار الإمام أن يستند العمل إلى القياس ويرجح بالظاهر، واعتل بأنه يبعد أن يكون الظاهر دليلاً وفي مقابلته قياس يخصه. وهذا ضعيف، إذ المخصص إنما يكون مخصصاً لو انفرد، أما إذا عارضه مثله، لم يقرّ على التخصيص بحال، والمذاهب كلها متقاربة.

التعليق

[١] في المطبوع: ترجح.

## مسألة:

إذا تعارض قياسان، واعتضد أحدهما بمذهب صحابي، فمن يقول: مذهب الصحابي حجة، عدّ هذا من انضمام دليل إلى أحد القياسين، وهذا يقتضي تقديم المذهب الذي [تطابق]<sup>(١)</sup> عليه القياس ومذهب الصحابي، ويقع الكلام في أن هذا، هل يسمى ترجيحاً أم لا؟

الشرح

ثم قال: (مسألة: إذا تعارض قياسان واعتضد أحدهما بمذهب صحابي) إلى قوله ((وفيه نستقصي)<sup>(٢)</sup> القول في مذاهب الصحابة)<sup>(٣)</sup>. فنقول: اختلف الناس في مذهب الصحابي، هل يجوز إسناد الحكم إليه، ويكتفى بذلك عن المطالبة بقيام دليل أو لا يكتفى به؟ وإذا قلنا إنه لا يكتفى به، فهل يكون ترجيحاً لدليل على دليل، أو يكون ترجيحاً أيضاً؟ أو يفرق بين صحابي يشهد له الشرع بمزية العلم وتمام الدرك؟

فالعلماء على مذاهب، فذهب (٢٠٦/أ) قوم إلا أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً، وقوم إلى أن مذهب الصحابي حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة، لقوله الطَّيِّبُ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»<sup>(٤)</sup>. وقوم إلى أن الحجة قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا<sup>(٥)</sup>. والكل باطل عندنا<sup>(٦)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: طابق.
- (٢) في البرهان: ونستقصي.
- (٣) راجع البرهان (٢/٢٨٢س: ٦ - ص: ١٢٨٤س: ١).
- (٤) أخرجه الإمام أحمد (٣٨٢/٥). والترمذي. الحديث (٣٦٦٢). وابن ماجه (٩٧). والحاكم وصححه (٧٥/٣). وانظر تخريج أحاديث المختصر والمنهاج: ٢٩٩.
- (٥) راجع المسألة في: المستصفى (١/٢٦٠). والبحر المحيط (٥٣/٦، ١٩٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٢٢).
- (٦) قاله الغزالي في المستصفى (١/٢٦١).

وإذا كنا لا نرى التعلق بمذهب الصحابي، فلا أثر له في الترجيح، وقوله كقول بعض علماء التابعين ومن بعدهم.

الشرح

وأقرب المذاهب إلى الصواب قول من يقول: إنه إذا خالف القياس وجب اتباعه. هذا إذا تحققنا أن جميع وجوه الرأي لا [تقتضي] (١) ما حكم به الصحابي، وإن كنا لا نرى ذلك أيضا.

والدليل عليه أن من يجوزُ عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته، فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقوله مع جواز الخطأ عليه؟ وكيف تُدعى عصمته من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يختلفون؟ وكيف يختلف المعصومون؟ كيف وقد أجمعت الصحابة على جواز مخالفة آحاد الصحابة؟ فلم ينكر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على من خالفهما في الاجتهاد، بل عمل كل مجتهد بما غلب على ظنه. فانتفاء الدليل على العصمة [ووقوع] (٢) الاختلاف، وتصريحهم بجواز مخالفتهم، أدلة بيّنة في منع وجوب الاتباع (٣).

وقد قال [المخالف] (٤): وإن لم تجب العصمة، فإذا أوجب الاتباع لزم. وكان بمثابة خبر الواحد والقياس. وقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم» (٥). والجواب: أن هذا خطاب مع عوام أهل عصره بتعريف

التعليق

- (١) في ت: يقتضي.
- (٢) في ت: وقوع.
- (٣) قاله الغزالي في المستصفى (٢٦٢/١).
- (٤) ساقطة من ت. وهي الشبهة الأولى في المستصفى (٢٦٢/١).
- (٥) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم (٩١/٢، ١٩٤). وابن حزم في الإحكام (٨٢/٦). من طريق سلام بن سليم، وهو مجمع على ضعفه. وأخرجه الخطيب في: الكفاية في علم الرواية: ٤٨. من طريق سليمان بن أبي كريمة، وهو ضعيف الحديث. وانظر في الكلام على الحديث: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٥٨ - ٦١).

وإن [اعتضد]<sup>[١]</sup> القياس [بمذهب]<sup>[٢]</sup> [١٦٤/ب] صحابي شهد له الشارع بمزية علم في ذلك الفن، كقوله عليه السلام: «أفرضكم زيد». فهذا على المذهب الظاهر يقتضي ترجيحاً، وإن كنا لا نرى قول الصحابي حجة، وذلك لما في هذا التوافق من تغليب الظن، مع المصير إلى أن مجرد قوله ليس بحجة.

الشرح

درجة الفتوى لأصحابه، حتى يلزمهم اتباعهم، وهو تخيير لهم في الاقتداء بمن شاءوا. ولكن هذا عندنا إنما يكون إذا لم يترجح أحدهم بالعلم عند المستفتي. أما إذا ترجح عنده، فقد قدمنا الكلام عليه<sup>(٣)</sup>. على أن هذا لا يدل على وجوب الاتباع، بل على [الاهتداء]<sup>(٤)</sup> إن وجد الاقتداء<sup>(٥)</sup>.

الشبهة الثانية: إن دعوى وجوب الاتباع إن لم [تصح لجميع الصحابة]<sup>(٦)</sup>، فلتثبت للخلفاء الأربعة، لقوله عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»<sup>(٧)</sup>. وقوله: «عليكم» للإيجاب. والجواب: أن هذا لو كان يدل، لحُرِّم على بقية الصحابة الاجتهاد، ووجب تقليد الخلفاء الأربعة، فلئن جاز خروج الصحابة بدليل، جاز خروج العلماء بدليل، وقد كانوا عليهم السلام

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع: (٢١٥/٤) من هذا الجزء.

(٤) في ت: الاقتداء. والتصحيح من المستصفي.

(٥) راجع المستصفي (٢٦٢/١).

(٦) في ت: يصح للصحابة.

(٧) هذا جزء من حديث أخرجه أحمد (١٢٦/٤). وأبو داود. (٤٦٠٧). والترمذي

(٢٦٧٨). وابن ماجه (٤٢). والدارمي (١٤٤). والحاكم (٩٥/١). وانظر تخريج

أحاديث المختصر والمنهاج: ٩٩.

ثم قال الشافعي رحمته الله: [قول زيد]<sup>[١]</sup> في الفرائض أرجح من قول معاذ، وإن قال: «أعرفكم بالحلال والحرام معاذ». وذلك أن شهادة الرسول صلوات الله عليه لزيد أخص في الفرائض، وأدل على اختصاصه بمزية

الشرح

يجتمعون ويتشاورون ويختلفون، ولا ينكر بعضهم على بعض. وهذا منقول تواتراً.

فالظاهر أنه أراد من الأمة سلوك نهجهم في السير والدين وتقديم أمر الله تعالى، وإيثار الآخرة على الدنيا، زهداً فيها وإعراضاً عنها. وقد يمكن أن يكون المراد حث الرعية على طاعة (٢٠٦/ب) الأئمة، والنهي عن المخالفة وإبداء المشاقة، لا الأمر بالتقليد بحال<sup>(٢)</sup>.

الشبهة الثالثة: قولهم: إن لم يجب تقليد الخلفاء، فليجب تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لقوله صلوات الله عليه: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»<sup>(٣)</sup>. قلنا: فلنقتد بهما في تجويزيهما لغيرهما مخالفتهما. ثم رد عليه من التأويل ما سبق. ثم الأخبار المتقدمة تعارضه. ولو اختلفنا كما اختلفا في التسوية في العطاء والتفضيل، فأيهما يتبع<sup>(٤)</sup>؟

الشبهة الرابعة: أن عبد الرحمن ولىّ علياً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى، وولّى عثمان فقيل ذلك، فعقد له<sup>(٥)</sup>، ولم ينكر عليه. قلنا: قد خالف في ذلك علي رضي الله عنه، فمن أين يصير قول خصمه حجة عليه؟ ويحتمل أن

التعليق

- [١] ساقطة من خ.
- (٢) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١/٢٦٣ وما بعدها).
- (٣) سبق تخريجه قريباً.
- (٤) راجع في تقرير الشبهة وجوابها: المستصفى (١/٢٦٤ وما بعدها).
- (٥) أخرجه البخاري في صحيحه. الحديث (٧٢٠٧). وعبد الرزاق في مصنفه (٤٧٧/٥).

الدرك فيها، وكذلك مذهبه مع انضمام قياس أرجح من مذهب علي عليه السلام، وإن قال الرسول صلى الله عليه وآله: «أفضاكم علي». وهذا أوضح وأبين مما قدمناه في معاذ، فإن شهادة الشارع له بمزية النظر في القضاء تشير إلى

الشرح

يكون عبد الرحمن لم يرد بالافتداء التقليد، وإنما أراد سلوك طريق الحق دون التقليد في الأحكام.

فإن قيل: لو كان كذلك، لم يمتنع عليّ منه. قلنا: يكون عليّ قد فهم التقليد في الأحكام فامتنع، ويكون عبد الرحمن إنما قصد سلوك طريق العدل، أو يكون عبد الرحمن فهم جواز تقليد العالم للعالم. وهذا لعمري ضعيف، وهو أن المجوّز لا يجوّز الاتباع، ولكنه يسوّغه. وظاهر حال عبد الرحمن الإلزام<sup>(١)</sup>. فلا وجه إلا أن يحمل الأمر على أنه قصد العدل والإنصاف، ولم يفهم عنه عليّ عليه السلام ذلك<sup>(٢)</sup>.

وقد كنا قلنا: إن أقرب المذاهب قول من يفرّق بين كونه موافقاً للقياس أو مخالفاً له، ويرى أنه لا يخالف القياس إلا عن توقيف اتفق وقوفه عليه وإن لم يبلغنا. وهذا لا يتحقق أنه لم يستند إلى الرأي بحال.

ولو تحققنا استناده إلى غير الرأي وللبراءة الأصلية، ويتعيّن عندنا أنه إنما أسنده إلى التوقيف. فهذا موضع كلام. وهو يشبه ما إذا روى خيراً وخالفه، فإننا اخترنا هناك سقوط التمسك بالخبر، والرجوع إلى رأيه<sup>(٣)</sup>. وهذا من ذلك القبيل.

فإذا تقرر هذا، فإن بنينا على أن قول الصحابي حجة، كان هذا من باب ضم دليل إلى دليل عند تعارض القياسين. وقد تقدم القول: هل يحكم بتعارض

التعليق

(١) راجع فتح الباري (١٣/١٩٧).

(٢) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفي (١/٢٦٥).

(٣) راجع: (٢/٢٦٩) من الجزء الثاني.

التفتن لقطع الشجار وفصل الخصومة، والتهدّي إلى تمييز المبطل عن المحق، والشهادة بمزية العلم في الحلال والحرام أوقع في مظان الاجتهاد، والشهادة بمزية العلم في الفرائض أخص من [الجميع]<sup>[١]</sup>. فهذه إذاً ثلاث مراتب.

الشرح

القياسين ويستند العمل إلى مذهب الصحابي، أو يكون القياس الذي عضده قول الصحابي مقدماً<sup>(٢)</sup>؟

وإن قلنا: إنه لا يكون حجة، وقد اختلفوا في كونه مرجحاً، ذهب القاضي رحمه الله إلى أنه لا يقع به ترجيح، وقوله كقول غيره. قال: ولا يقوى دليل بمصير مجتهد إليه<sup>(٣)</sup>. وقول القاضي أصح الأقوال في نظر الأصول. وفرّق الشافعي بين أن يكون الصحابي ممن (١/٢٠٧) شهد له الشرع بمزية الدرك في ذلك الفن أم لا. فإن لم يشهد له الشرع، كان قوله كقول غيره من العلماء، وإن شهد له، فمذهبه يرجح القياس الذي عضده<sup>(٤)</sup>.

والصواب عندنا أيضاً أن هذا لا يعوّل عليه إذا فرع القول على أن كل مجتهد مصيب. وبيانه: لو ثبت تفاوت بين الدليلين عند الناظر، وكان الصحابي قد أخذ بالدليل الضعيف، لم يصح للمجتهد الذي ثبت عنده ضعف مأخذه أن يصير إليه، بناء على أن الشارع شهد له بمزية العلم في ذلك الفن<sup>(٥)</sup>.

التعليق

- [١] في خ: الجمع.
- (٢) راجع: (٤/٤٧٥) من هذا الجزء.
- (٣) نقله عنه الغزالي في المستصفى (١/٢٧٣).
- (٤) راجع البحر المحيط (٦/٧٤، ١٩٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٢٤).
- (٥) وقال المقترح رحمه الله: «لا يلزم من الشهادة له ترجيح مذهبه على مذهب غيره من الصحابة، فإن المعلوم من أحوال الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يختلفون في المسائل، ويحتج كل واحد منهم على الآخر ويخالفه، وإن كان مشهوداً له في ذلك العلم. وهذا موجود كثير في مسائل الفرائض. فلو كان هذا مسلكاً في الترجيح صالحاً، لما =

فإذا لم يكن في الواقعة قياس ، واجتمعت هذه المراتب ، فالقول في تقليد من يقلد يتعلّق بكتاب «الفتوى» ، وبيان المفتي والمستفتي ، [وفيه نستقصي]<sup>[١]</sup> القول في مذاهب الصحابة .

الشرح

والسبب في ذلك أن هذه الشهادة تفيد غلبة ظن من حيث الجملة في أن قوله صواب . فإذا كان النظر الخاص في عين المسألة يوجب ضعف دليله ، فكيف يترك الأمر الخاص لأمر جلي؟ فإن مقصوده في المحل المخصوص ، أنه لا تبقى غلبة الظن بقوة مأخذه مع ظهور القوة في خلافه .

وإذا امتنع أن يصير إلى قوله عندما يثبت عنده ضعف مأخذه ، فكذلك إذا غلب على الظن الاستواء . فالمصير إلى التقديم يقتضي حصول غلبة ظن بقوة ما صير إليه من الدليل ، والنظر الخاص يقتضي غلبة ظن التسوية . فلا وجه لترك الاستواء المظنون من الجهة الخاصة .

هذا هو الجاري على قول من يقول كل مجتهد مصيب . أما من يقول المصيب واحد ، فلا يبعد أن يرجّح بقول الصحابي . إذ هذا القائل لم يظن الاستواء بحال ، إذ الأمر متلبس عليه ، والاستواء عنده مفقود . وقد لا يصير إلى تقديم ما صار إليه الصحابة ، لأنه قد تبين بالبحث الخاص أن الجهات الظاهرة ليس فيها ما يقتضي تقديماً ، فيغلب على ظنه بسببها أن المرجّح سلك في الترجيح غير مسلكه ، فيجوز ألا يترجح عنده أحد السببين بمصير الصحابي إليه . هذا محل احتمال . والظاهر عندي على هذا الأصل الترجيح بمذهب الصحابي . ولعل الشافعي رحمه الله إنما بنى الترجيح على ذلك ، وهو الظن به .

وما ذكره الإمام من تلك الرتب<sup>(٢)</sup> ، أمور مستغنى عنها عندنا . وبيانه: أن

التعليق

= أهمله الصحابة . وهذا القدر كافٍ في ذلك . . النكت (٨٣/ب وما بعدها) .

[١] في المطبوع: وسنستقصي .

(٢) راجع البرهان (٢/٢٨٤: ٧) .



فإن قيل: إذا اعتضد مذهب بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فما الرأي فيه؟ وقد قال عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي

الشرح

تلك الأخبار تدل على مزية العلم، وتمام الفهم والمعرفة بأحكام الشرع. وهذا عندنا يثبت للصحابة على العموم، بالإضافة إلى من بعدهم من الناس. والصواب أنه متى لم يظهر للمجتهد دليل الترجيح في أحد الدليلين، وصادف قول صاحبٍ على وفق أحدهما أن يرجح به. نعم، تلك الشهادات يظهر أثرها إذا اختلف الصحابة فيما بينهم، واستوت عند المجتهد مآخذهم، فقد ترجح بعض المآخذ على بعض بهذه الشهادة، وإذا رجح بالشهادة، فقد قدمنا قبل هذا أنه إذا تحققت المعارضة، كان الخاص مقدماً على العام<sup>(١)</sup>. وهذا (٢٠٧/ب) من هذا القبيل.

وما ذكره الشافعي من الترجيح يرجع إلى هذا [التقدير]<sup>(٢)</sup> من طلب خصوص الشهادة وعمومها. فإن الشهادة لعلي أعم من الشهادة لزيد، إذ الحلال والحرام يكون في الموارث وغيرها، والشهادة لزيد في الفرائض أخص الشهادات، فإذا عارض قول عليّ قول معاذ في الحلال والحرام، قدّم قول معاذ، وإذا عارض قول معاذ في الفرائض قول زيد، قدّم قول زيد فيها. وإذا عارض قول معاذ قول عليّ في القضاء في غير الفرائض، قدّم قول عليّ. وإذا عارض قول معاذ في الحلال والحرام قول زيد في غير الفرائض، قدّم قول معاذ. فعلى هذا [التقدير]<sup>(٣)</sup> تجري هذه المراتب. والله تعالى الموفق بعونه وحسن توفيقه وتأيدته.

ثم قال: (فإن قيل: فإذا اعتضد مذهب أبي بكر وعمر) إلى قوله (كقول

التعليق

(١) راجع: (٤/٤٧٥) من هذا الجزء.

(٢) في ت: التقرير.

(٣) في ت: التقرير.

بكر وعمر». قلنا: هذا أعم عندنا من الشهادة لعليٍّ بمزية العلم في القضاء، فإننا نجوز أن الرسول ﷺ أشار إلى الاستحاث على اتباعهما في الخلافة، وإبداء الطاعة، فإذا انضم إلى المراتب [الثلاث]<sup>[١]</sup> (١٦٥/أ) في الشهادة للصحابة رضي الله عنهم مرتبة رابعة، فأعلاها وأولاها في التعلق أخصها، وتليها الشهادة لمعاذ، وتليها الشهادة لعلي رضي الله عنهم<sup>[٢]</sup>، ثم يلي ما ذكرناه الشهادة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ثم قال الشافعي: قول عليٍّ في الأفضية كقول زيد في الفرائض، وقول معاذ في التحليل والتحريم، إذا لم يتعلق بالفرائض، كقول زيد في الفرائض.

مسألة:

إذا تعارضت علتان وإحدهما مستندة إلى أصل مجمع عليه، أو إلى نص، والأخرى ليست كذلك، فالمستندة إلى الإجماع أو إلى محل النص مرجحة.

الشرح

زيد في الفرائض<sup>(٣)</sup>. فنقول: وهذا كله قد قدمناه فلا نعيده.

ثم قال: (مسألة: إذا تعارضت علتان وإحدهما مستندة إلى أصل مجمع عليه)<sup>(٤)</sup> إلى آخرها. فنقول: الترجيح واقع في مثل ذلك، فلا إشكال، والسبب فيه أن الأصل الشاهد للعلة إذا علم ثبوته، فقد قويت شهادته. وإذا كان مظنون الثبوت، فشهادته مرتبة على ثبوته، وثبوته مظنون، فشهادته مظنونة. وما يتطرق

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

[٢] في خ: عنهما.

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٨٤س: ٢ - أخير).

(٤) انظر نص المسألة في البرهان (٢/١٢٨٥س: ١ - ص: ١٢٨٦س: ٧).

وبيان ذلك بالمثال: أن أبا حنيفة رحمه الله إذا أوجب الكفارة في الطعام، وقاسه على الوقاع، [فعلته]<sup>[١]</sup> مستندة إلى محل الإجماع والنص، ونحن إذا أبقينا الكفارة واستنبطنا القياس من بلع الحصة، لم يكن مستند قياسنا مجمعا عليه، وهو أظهر ما يعنى به في الترجيح. ولكن [لا]<sup>[٢]</sup> ينتهي القول مع أبي حنيفة إلى الترجيح، فإن ما استنبطه باطل، وإنما يقع الترجيح وراء الاستقلال. نعم، مصادمة مالك عسرة، فإنه [لا يناقض]<sup>[٣]</sup>، ولا يوجد معه أصل به مبالاة.

ومن هذا القبيل الذي ذكرناه أن أبا حنيفة إذا استنبط علة في عتق الأمة تحت العبد، وعدّها إلى الأمة المعتقة تحت الحر، فعلته - إن صحت - مستندة إلى محل النص، فإن وجدنا محلا مجمعا عليه في نفي الخيار، واستندنا إليه علة في عتق الأمة تحت الحر، [تفاوتت]<sup>[٤]</sup> العلتان.

الشرح

إليه الظن من وجهين، فهو أضعف مما إذا كانت إحدى الجهتين معلومة. ولكن هذا بشرط تساوي العلتين في الدلالة، وإلا فلا يبعد أن يكون أحد المعنيين أقوى في نفسه، بأن يكون من قبيل الضرورية أو الحاجية، فيكون أصله مختلفاً فيه، ولكنه ثابت بخبر واحد نص، أو مستند إلى عموم، والمعنى الآخر ضعيف من أبواب المناسب الإقناعي، ولكنه مستنبط من أصل مجمع عليه، فلا بُد في

التعليق

- [١] في خ: فعلية.  
 [٢] ساقطة من خ.  
 [٣] ساقطة من خ.  
 [٤] في خ: تفاوتت.

وهذا تقدير ذكرناه تمثيلاً، وإلا فعلة أبي حنيفة باطلة في تلك المسألة. (١٦٥/ب) والصحيح عندي قصور العلة رأساً على خيار المعتقدة تحت العبد، كما ذكرنا في «الأساليب». فلينتبه الناظر لهذا الأصل العظيم في الترجيح، وليكن على بال منه.

### مسألة:

إذا تقابلت علتان إحداها ذات وصف واحد، والأخرى ذات وصفين فصاعداً، فذهب بعض الجدليين إلى [تقدم]<sup>[١]</sup> التي هي ذات وصف واحد، وعللوا بأمرين:

الشرح

أن يترجح المعنى القوي على المعنى الضعيف. فهذا تفصيلاً لا بد منه في هذا المكان<sup>(٢)</sup>.

ثم قال: (إذا [تعارضت]<sup>(٣)</sup> علتان وإحداها ذات وصف واحد) إلى قوله (ويعود الكلام إلى القول في تعليل الحكم بعلتين)<sup>(٤)</sup>. فنقول: أما القول بالترجيح بكثرة الفروع، فقد تقدم الكلام عليه، وحققنا القول فيه. وأما كون الاجتهاد يقل<sup>(٥)</sup>، فهذا باطل، فإنه لا بد للمجتهد من النظر في الوصف الذي يجوز اعتماده، والذي لا يجوز، فإن أسقط معتبراً كان غلطاً، وإن اعتبر ساقطاً، فكذلك أيضاً.

التعليق

[١] في خ: تقديم.

(٢) راجع في مسألة ترجيح ما ثبتت عليه بالإجماع: المحصول (١٩٣/٢/٢). وشرح

العضد (٣١٧/٢). والبحر المحيط (١٩٠/٦). وشرح الكوكب المنير (٧١٦/٤).

(٣) في المطبوع: إذا تقابلت.

(٤) راجع البرهان (١٢٨٦/٢) س: ٨ - ص: ١٢٨٧ س: (٤).

(٥) المرجع السابق (١٢٨٦/٢) س: (١٣).

أحدهما - أن ذات الوصف الواحد تكثر فروعها وفوائدها.  
والآخر - أن الاجتهاد يقل فيه، وإذا قلَّ الاجتهاد قلَّ الخطر.  
وهذا المسلك باطل عند المحققين، فأما كثرة [الفروع]<sup>[١]</sup>، فقد سبق القول فيه، ثم إطلاق هذا القول لا وجه له، [فَرُبَّ]<sup>[٢]</sup> علة ذات وصف لا تكثر فروعها، وربما تكون قاصرة لا تعدو محل النص. فإن فرض فرض ازدحام علتين على أصل واحد، [و]<sup>[٣]</sup> لم تكونا قاصرتين، [فإِذَا]<sup>[٤]</sup> ذاك ذات الوصفين أقل فروعاً، ويعود الكلام إلى تعليل حكم بعلتين.

الشرح

وأما المصير إلى أن ذات الوصف [الواحد]<sup>(٥)</sup> أكثر فروعاً مطلقاً، فغلط، وقد تكون ذات الوصف قاصرة، لا فرع (٢٠٨/أ) لها، وتكون ذات الوصفين متعدية. وهذا كالتعليل بالنقدية، فهي قاصرة. وعَلَّلَ أبو حنيفة بالوزن والجنسية، وإن كانت علة مركبة متعدية.

وأما قول الإمام عليه السلام: إن العلتين إذا استنبطنا من أصل واحد، وإحداهما ذات وصف والأخرى ذات وصفين، فإذا ذاك تكون ذات الوصف أكثر فروعاً<sup>(٦)</sup>. فليس الأمر كذلك أيضاً مطلقاً<sup>(٧)</sup>، بل يفتقر إلى أن يقال: إذا كان أحد

التعليق

[١] في خ: الوقوع.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في المطبوع: فإذا.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع البرهان (٢/١٢٨٧س: ١ - ٣).

(٧) وقال المقترح رحمه الله: «الواحدة والكثيرة لا تقتضي زيادة فروع، ولا تقتضيه من حيث كونها واحدة. فإن الوصف الواحد قد يكون قاصراً بالكلية، وقد تكون ذات =

ونحن نقول: [و]<sup>[١]</sup> قد انتهى الكلام إلى هذا الحد: من يتمسك  
بذات الوصفين، لا يخلو:

إما أن يقول: لا تستقل العلة بالوصف الواحد، فعليه إبانة  
بطلانها، ولا يكون هذا الكلام في محل الترجيح، وإما أن يقول:  
تستقل العلة بالوصف الواحد، فلا معنى إذاً لما يريد، ولا يتعلق هذا  
بالترجيح.

وهذا نمثله بقولين للشافعي في علة الربا: مذهبه في الجديد أن  
علة الطعم في الأشياء الأربعة، وضم في القديم التقدير إلى الطعم.  
فإن كان يرى في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً، تعيّن بيان  
(١٦٦/أ) فساد الاقتصار، وإن كان يرى ذلك مسوغاً، فليس التقدير  
وصفاً في العلة قطعاً. ولكن إن ذكره ذاكراً، فغايته أن يكون الكلام في

الشرح

الوصفين في العلة المركبة هو العلة المستقلة عند الآخر، فإذا ذاك تكون ذات  
الوصف أكثر فروعاً. ووجهه أن من يرى الوصف الواحد علة يرتب الحكم عليه  
متى وجده، فالآخر ينتظر التكميل، فالأول يحكم في محل لا يحكم الآخر فيه،  
فتكثر فروعه على هذا الرأي.

ثم قال: (ونحن نقول وقد انتهى الكلام إلى هذا الحد) إلى قوله (وإلا فلا

التعليق

= الوصفين أكثر فروعاً، اللهم إلا أن يكون الوصفان موجودان في أصل واحد، وأحد  
الخصمين يعلل بالمجموع، والآخر يعلل بواحد منهما. فهذا يلزم أن يكون الوصف  
الواحد أكثر فروعاً، لأن الحكم يوجد معه في حالة انفراده وفي حالة اجتماعه.  
راجع النكت (١/٨٤). وراجع المسألة في المستصفي (٤٠٢/٢). والبحر المحيط  
(١٨٤/٦). وشرح الكوكب المنير (٧٢٤/٤).

[١] ساقطة من خ.

التقدير أظهر منه دونه، ويكون هذا بمنزلة من يتخذ صورة من صور الخلاف، ويرى الكلام فيها أقرب. فالقول بالتقديرين جميعاً خارج عن محل الترجيح، وإنما أجرينا هذا مثالا، وإلا فلا ريب في أن الشافعي رأى في القديم الاقتصار على [الطعم]<sup>[١]</sup> فاسداً.

وأما ما ذكره من تقديم ذات الوصف من قلة الاجتهاد، فقول ركيك، فإن النظر في الأدلة وترجيح بعضها على بعض، لا يتلقى من جهة الخطر واستشعار الخوف، والذي يحقق ذلك أن صاحب العلة ذات الوصف الواحد إن لم ينظر في ذات الوصفين، فاجتهاده قاصر، وهو على رتبة المقلدين، والمقتصرين على طريق من الاجتهاد.

الشرح

ريب أن الشافعي رأى في القديم الاقتصار على الطعم فاسداً<sup>(٢)</sup>. فنقول: صور الإمام المسألة فيما إذا كان أحد الوصفين في العلة المركبة هو العلة الأخرى، فقال: إذا اقتصر أحد الفريقين على الوصف الواحد، فلينظر في الوصف الثاني، فإن استقل الأول دونه، فالثاني فضلةٌ مستغنى عنها، لا أثر لها، فيجب الإعراض عنه. وإن تعذر الاقتصار على الوصف الأول، وجب ضمُّ الثاني إليه، ولا يكون هذا من مواقع الترجيح، فإن الترجيح إنما يكون بعد ثبوت الاستقلال لكل علة. فلا يصلح هذا التمثيل.

نعم، يصلح للمثال ما إذا استنبط أحدهما وصفاً على حياله، وصلح لإضافة الحكم إليه، واستنبط الآخر وصفين سواء يصلحان للتعليل بهما على حكم الترتيب. فهذا موضع النظر، ولا يلزم على هذا [التقدير]<sup>(٣)</sup> أن يكون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (٢/٢٨٧س: ٥ - ص: ١٢٨٨س: ٤).

(٣) في ت: التقرير.

[وإن] [١] نظر في ذات الوصفين ، ولم ير التعلق بها ، فقد كثر اجتهاده وتعرض للغرر ، ولكن أدى اجتهاده إلى النفي ، فإن رأى ذات الوصف صحيحة ، فذات الوصفين عنده عديمة التأثير في أحد وصفها . وكل ذلك يفسد نهاية الاجتهاد ، فسقط الركون إلى قلة الاجتهاد واستشعار الخوف ، وتبين أن اقتحام الخطر حتم على كل مجتهد .

### مسألة:

إذا تضمنت إحدى العلتين نفيًا والأخرى إثباتًا ، فقد صار بعض الناس إلى تقديم العلة المثبتة . وهذا قول من لا يتثبت فيما يأتي به ،

الشرح

الوصف الواحد أكثر فروعًا ، فتخرج المسألة عن ذوقها ، نظرًا من أصحابنا إلى ترتيب الترجيح على كثرة الفروع ، لما بيناه من عدم اللزوم .

وأما ما مثّلوه من قول الشافعي رضي الله عنه في القديم بضم [النقدية] (٢) إلى الطعم . وقوله الجديد بالإعراض عن [النقدية] (٣) ، فالأمر على ما قاله الإمام من إبطال الترجيح ، لأنه رأى في القديم الاقتصار على الطعم باطلاً ، لا باعتبار ترجيح ، ورأى في الجديد وجوب الاقتصار عليه ، وأنه لا يجوز ضم التقدير إليه بكل علة في زمان يعرض صاحبها عن الأخرى . فليس هذا من مواقع الترجيح بحال .

وأما ما يتعلق بقلة الاجتهاد وكثرته ، فقد تكلمنا عليه ، ونفّحنا القول فيه . ثم قال : (مسألة: إذا تضمنت إحدى العلتين نفيًا والأخرى إثباتًا) (٤) إلى

التعليق

[١] في خ: فإن .

(٢) في ت: التقدير . وانظر في النقل عن الشافعي: البحر المحيط (١٨٤/٦) .

(٣) في ت: التقدير . وانظر في النقل عن الشافعي: البحر المحيط (١٨٤/٦) .

(٤) انظر البرهان (١٢٨٩/٢) س: ٣ - ص: ١٢٩٠ س: أخير) .



فإن الترجيح لا ينشأ من النفي والإثبات، وربما (ب/١٦٦) يكون الإثبات أغلب في مسالك الظنون، وربما يكون الأمر على الظن في العكس، فليتبع المتبع طريق التغليب على الظن، مع الانحصار في مسالك الشريعة، غير معرج على نفي أو إثبات.

ويتصل بهذه المسألة أن إحدى العلتين إذا انطبقت على أصل مستقر في الشرع، وتضمنت الأخرى [النقل]<sup>[١]</sup> عنه، فهذا مقام النظر، فقد قال قائلون: [الناقلة]<sup>[٢]</sup> أولى، لاشتمالها على الزيادة، واستشهدوا بخبرين أحدهما يثبت قول الشارع، والآخر ينفيه، فالمثبت أولى لاختصاصه بمزية درك يقدر ذهول النافي عنه.

وهذا قد فصلناه في ترجيح الأخبار، ولكن لو سلمناه الآن، فليس مما نحن فيه بسبيل، من جهة أن مأخذ الأخبار يستند إلى بصيرة الناقل ومرتبته في الدرك، وقد يختص المثبت بها، والعلل لا تؤخذ من هذا المأخذ، ولكن مسالكها معلومة مسبورة، فلتعرض، ولينظر الناظر فيها، ثم ليقع الترجيح [بحسبها]<sup>[٣]</sup>. نعم، الوجه تقديم العلة المنطبقة

الشرح

آخرها. فنقول: أما إذا صرنا إلى (ب/٢٠٨) ما يقوله الإمام من أن نفي الحكم حكم، فالأمر واضح في أنه لا تُرَجِّح واحدة من العلتين على الأخرى. وإن بنينا على ما نختاره من أن نفي الحكم ليس بحكم، فهنا موضع احتمال، إذ يقال إن نفي الحكم ليس قضية شرعية حتى يستند إلى علة شرعية، فكيف تكون العلة

التعليق

[١] في المطبوع: النقل.

[٢] في المطبوع: الناقلة.

[٣] في خ: بجنسها.

على الأصل المستقر، فإنه في حكم الشهادة المؤكدة للعلة، [والناقلة]<sup>[١]</sup> تحتاج إلى مزيد وضوح يصادم قرار الأصل الذي يناقضها. وإذا كان كذلك، فالترجيح بمطابقة الأصل المستقر أولى.

ونقول بحسب ذلك: إذا تقابلت علتان في الحكم بالحظر والتحليل، [فالتحليل]<sup>[٢]</sup> [في]<sup>[٣]</sup> [أصل]<sup>[٤]</sup> الحظر [علته]<sup>[٥]</sup> أغلب، فالمرجح العلة الحاضرة، إلا أن تختص المحللة بمزية ظاهرة. فهذا سر القول في هذا الفصل.

#### مسألة:

إذا تقابلت علتان، إحداهما حكم، والأخرى أمر ثابت محسوس، (أ/١٦٧) فلا يقع بينهما ترجيح.

الشرح

مقتضية غير حكم؟ وكأنه قال في التحقيق يرجع إلى أنها غير مقتضية<sup>(٦)</sup>. فهذا أمر ينبغي أن يتنبه له ويتأنى فيه. والله تعالى الموفق للصواب.

ثم قال: (مسألة: إذا تقابلت علتان إحداهما حكم، والأخرى أمر ثابت

التعليق

[١] في المطبوع: والناقلة.

[٢] في خ: والتحليل.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: والأصل.

[٥] في خ: عليه.

(٦) وقال المقترح رحمه الله: «صاحب هذه المقالة اغتر بالأخبار، فإن المثبت فيها مقدم على النافي، فأجرى العلل هذا المجرى، والفرق بينهما ظاهر، فإن باب الأخبار مستند إلى بصيرة الناقل، بخلاف العلل على ما لا يخفى». راجع النكت (١/٨٤). وانظر المسألة في المستصفى (٢/٢٠٥). وإحكام الآمدي (٣/٢٨٩). وشرح العضد (٢/٣١٨). والبحر المحيط (٦/١٩٢). وشرح الكوكب المنير (٤/٧٣٢).

وذهب بعض الجدليين إلى أن المحسوس مرجح، من جهة أن ثبوته معلوم قطعاً. وهذا الفن ساقط عندنا، فإن الحكم ثابت قطعاً، وإن لم يكن ثبوته مقطوعاً به. والقول فيه يتعلق بما مهدناه في استناد إحدى العلتين إلى مقطوع به وتردد الأخرى. فأما إذا كان الحكم مجتمعا عليه، فلا وجه لما قاله هؤلاء.

### مسألة:

إذا كانت إحدى العلتين تعم الأحوال، كعلة الشافعي في منع بيع الكلب، فإنه اعتبر النجاسة، وكانت العلة الأخرى تختص ببعض الأحوال، كالانتفاع الذي تمسك به أبو حنيفة في جواز البيع، وهذا لا يجري في الجرو.

الشرح

محسوس<sup>(١)</sup> إلى آخرها. فنقول: التفصيل الذي ذكره الإمام هو الذي يرفع الإشكال، ويتبين منه للمحصّل التحصيل. وإذا تحقق القطع من جهتين، فلا ترجيح بحال<sup>(٢)</sup>. وقد بينا أنه لا يصح أن يكون علمٌ أوضح من علم. ثم قال: (مسألة: إذا كانت إحدى العلتين تعم الأحوال)<sup>(٣)</sup> إلى آخرها. فنقول: الذي ذكره الإمام رحمه الله ههنا، صحيح. وهذا الذي قاله هؤلاء القوم:

التعليق

(١) انظر البرهان (٢/١٢٩١س: ١-٩).

(٢) وقال المقترح رحمه الله: «لاشك أن لا ترجيح بينهما، ومن قال بأن الوصف الحقيقي مُقدّم من جهة كونه معلوماً باطل، فإن من الأحكام أيضاً ما هو معلوم، مثل أن يكون مجتمعاً عليه أو منصوصاً عليه بنص متواتر». راجع النكت (٨٤/ب). وانظر المسألة في المستصفي (٢/٤٠١). والبحر المحيط (٦/١٨٥). وشرح الكوكب المنير (٤/٧٢٠).

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٩١س: ١٠ - ص: ١٢٩٢س: أخير).

فقد قال قائلون: [تقدّم]<sup>[١]</sup> العلة التي نعم الأحوال، وهذا عندنا عري عن التحصيل، فإن الجرو من جنس ما ينتفع به، فلا ينتصب من مثل هذا شيء له وقع في مأخذ الأدلة.

ورأينا في مسألة الكلب أن التعلق بالنجاسة شبه لا يتأتى الوفاء بتقديرها معنى فقها، ولكنه شبه مطرد. وقول أبي حنيفة في الانتفاع معنى فقهي، ولكنه منتقض، والشبه المطرد مقدّم على المخيل [المنتقض]<sup>[٢]</sup>. فهذا وجه الكلام.

والأمر المتبع في ترجيح الأقيسة ما مهدناه قبل الخوض في رسم المسائل، ولكننا استوعبنا بهذه المسائل ما خاض فيه الخائضون، وأوفينا على الاستيعاب، وإن تركنا شيئاً لم نتعرض له، فقد مهدنا ما يرشد إلى [قواعد]<sup>[٣]</sup> القول فيه. والله المستعان. (١٦٧/ب)

الشرح

إن كونه منتفعاً به، لا يتناول [الجرو]<sup>(٤)</sup>، كلام ضعيف، والمراد أن يكون المبيع من جنس ما ينتفع به. وليس المعنى كونه منتفعاً به ناجزاً، ولكن كونه سبباً للانتفاع في بعض الأحوال، يناسب جواز البيع في الحال<sup>(٥)</sup>. وأكثر المبيعات لا يتأتى الانتفاع بها حالة بيعها، بل ينتظر زمان الانتفاع بها. نعم،

التعليق

[١] في خ: بعدم.

[٢] في خ: المنتقد.

[٣] في خ: واحد.

(٤) في ت: الحر. والجِزُّ والجِزُّ والجِزُّ: ولد الكلب والسباع. راجع الصحاح (٢٣٠١/٦).

(٥) قال الغزالي رحمه الله: «رَجَّح قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الأحوال، وهو ضعيف، إذ رُبَّ لازم لا يكون علة، كحمرة الخمر، بل كوجود الخمر والبر». راجع المستصفى (٤٠٦/٢).

## [كتاب النسخ]<sup>[١]</sup>

النسخ في وضع اللغة: معناه الرفع، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القوم. ومعناه في التواضع بين الأصوليين

الشرح

[المثال يصلح لهذا]<sup>(٢)</sup>.

مسألة: من قال العبد يملك لكونه آدمياً، إذا قوبلت علته بعله من منع ملكه، نظراً منه لكونه مالاً، فإن هذه العلة يمكن زوالها، فلا تعم جميع أحواله، بخلاف العلة الأولى. والصحيح أنه لا ينشأ من مثل هذا ترجيح، فإنه إنما يطلب تأثير العلة عند وجودها. أما إذا عدت، فكيف يطلب حكمها؟ فليس استمرار تلك بالذي يوجب قوة فيها.

وأما قول الإمام: إن التعلق بالنجاسة في منع البيع واقع في أبواب الأشباه<sup>(٣)</sup>. فقد كنا قلنا إنه واقع في آخر رتبة من رتب المعاني، وتأثير الانتفاع في جواز الابتعاد من أوضح المعاني.

ولكن قال الإمام: إنه منقوض إذا بنينا أنه ينتفع بها ويمتنع بيعها كأما الولد. ولكن الصحيح أن المنتفع به لا يمتنع بيعه إلا لمعارض. وقد قلنا إن تخلف الحكم لمعارض، لا يوجب بطلان العلة. هذا تمام ما ذكره الإمام في كتاب الترجيح. وبالله التوفيق، لا رب غيره، وهو حسبنا ونعم الوكيل (٢٠٩/أ).

ثم قال الإمام: ([كتاب]<sup>(٤)</sup> النسخ) إلى قوله (ثم نذكر بعد نجاح

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ والمطبوع.

(٢) في ت: يصلح لهذا المثال. وقال المقترح رحمه الله: «الإمام ههنا إنما تكلم على المثال، وليس من شأن الأصولي، وكون العلة تعم الأحوال راجع إلى كثرة الفروع، وقد مضى منا القول فيه، فلا نعيده. والله أعلم». راجع النكت (٨٤/ب).

(٣) بمعناه في البرهان (١٢٩٢/٢).

(٤) ساقطة من المطبوع.

وحملة الشريعة مختلف فيه ، فأقرب عبارة منقولة عن الفقهاء: أن النسخ: هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده .  
وقال القاضي أبو الطيب: الدال على انتهاء [أمد]<sup>[١]</sup> العبادة .  
وهذا مزيف من جهة أن النسخ لا يختص بالعبادات ، والحدود تُعنى للجمع والاحتواء .

ولم يقيد كثير من الفقهاء الكلام بالتأخير ، وهذا يرد عليه الألفاظ المتضمنة للتأقيت على الاتساق والاتصال ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الْقَسِيمَ إِلَى الْإِيلِ﴾ . فهذه الألفاظ ليست نسخا ، وفيها بيان انتهاء الآماد ، وليس ما ذكرناه مذهبا . ولكن [أُتِي]<sup>[٢]</sup> قوم من اختلال [العبارة]<sup>[٣]</sup> ، وقلة تصوره مما يرد عليها .

الشرح

تفاوضهم ما هو الحق [المبين]<sup>(٤)</sup> عندنا<sup>(٥)</sup> . فنقول: النسخ في اللغة معناه: الرفع ، كما ذكر ، وقد يطلق بإزاء نسخ الكتاب<sup>(٦)</sup> ، وهو مشترك بينهما<sup>(٧)</sup> ، والفرض وهنا النسخ بمعنى الرفع ، وليس المراد بمعنى نسخ الكتاب . ونحن

التعليق

- [١] ساقطة من خ .
- [٢] في خ: أبي .
- [٣] في خ: العباد .
- (٤) ساقطة من المطبوع .
- (٥) راجع البرهان (٢/١٢٩٣س: ١ - ص: ١٢٩٤س: أخير) .
- (٦) ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الآية (٢٩) من سورة الجاثية . وراجع الصحاح (١/٤٣٣) .
- (٧) يعني بين الرفع والإزالة وبين النقل . والنقل نوعان: نقل مع عدم بقاء الأول ، كالمناسخات في الموارث . والثاني: النقل مع بقاء الأول ، كنسخ الكتاب . راجع هذا التقرير في: إحكام الأمدي (٢/٢٣٧) . والبحر المحيط (٤/٦٣) . وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٥) .

والمذهب الذي يعزى إلى الفقهاء ما ذكرناه عاما للأحكام،  
 [مقيدا]<sup>[١]</sup> بشرط التأخير، وحقيقته ترجع إلى أن النسخ في حكم البيان  
 [لمعنى]<sup>[٢]</sup> اللفظ، والمكلفون قبل وروده لا يقطعون بتناول اللفظ  
 الأول جميع الأزمان على التنصيص، وإنما يتناولها ظاهرا معرضا  
 للتأويل. فالنسخ عندهم: تخصيص اللفظ بالزمان، كما أن ما يسمى  
 تخصيصا: هو إزالة ظاهر العموم في المسميات.

الشرح

نحرر العبارات في [حدّه]<sup>(٣)</sup> على حسب اختلاف الناس في فهم معناه.  
 قال أبو حامد: [نحرر كلام القاضي الذي رأى النسخ بمعنى الرفع،  
 وحدّه]<sup>(٤)</sup> بأنه: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على  
 وجه لولاه لكان ثابتا به، مع تراخيه عنه<sup>(٥)</sup>.

قال<sup>(٦)</sup>: وإنما آثرنا لفظ «الخطاب» على لفظ النص، ليكون شاملا للفظ  
 والفحوى والمفهوم وكل دليل، فإنه يجوز النسخ بجميع ذلك.  
 وإنما قيدنا الحد بالخطاب «المتقدم»، لأن ابتداء إيجاب العبادات في  
 الشرع مزيلٌ حكم العقل من براءة الذمة، فلا يسمّى نسخاً، لأنه لم يُرَلْ حكمٌ  
 خطابٍ.

التعليق

- [١] في المطبوع: مفيد.  
 [٢] في خ: معين.  
 (٣) في ت: حد.  
 (٤) ليس هذا من كلام الغزالي. وإنما الذي نقل تعريف القاضي هو الإمام في البرهان  
 (٢/١٢٩٤س: ١٠). والآمدي في الأحكام (٢/٢٣٨).  
 (٥) راجع في تعريفات أخرى للنسخ: شرح العضد (٢/١٨٥). والبحر المحيط  
 (٤/٦٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٦).  
 (٦) أي الغزالي في المستصفى (١/١٠٧).

وقد صرح الأستاذ أبو إسحاق بأن النسخ: تخصيص الزمان.  
 وقالت المعتزلة: النسخ: هو اللفظ الدال على أن الحكم الذي دل  
 عليه اللفظ الأول زائل في المستقبل، على وجه لولاه (١٦٨/أ) لثبت  
 مع التراخي. ومذهبهم قريب من مذهب الفقهاء.

الشرح

وإنما قيدنا «بارتفاع الحكم»، ولم نخصص بارتفاع الأمر والنهي، ليعم  
 جميع أنواع الحكم من الندب والإباحة والكرهية. فجميع ذلك قد ينسخ.  
 وإنما قلنا: «لولاه لكان الحكم ثابتاً»، لأن حقيقة النسخ الرفع، فلو لم  
 يكن ثابتاً، لم يكن هذا رفعاً، لأنه إذا ورد أمرٌ بعبادة مؤقتة، وأمرٌ بعبادة أخرى  
 بعد تصرُّم ذلك الوقت، لا يكون ذلك نسخاً. وإذا قال: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى  
 آيِلٍ﴾<sup>(١)</sup>، ثم قال في الليل: لا تصوموا، لا يكون نسخاً، بل الرفع ما لا يرتفع  
 الحكم لولاه.

وإنما قلنا: «مع تراخيه»، لأنه لو اتصل به، لكان بياناً وإتماماً لمعنى  
 الكلام، وتقديراً له بمدة أو شرط، وإنما يكون رافعاً إذا ورد بعد أن يكون ورد  
 الحكم واستقر وورد الخطاب، بحيث يدوم لولا النسخ<sup>(٢)</sup>. هذا حدُّه وتقييده،  
 والتنبيه على سرِّ التقييد. وهذا الذي قاله غير صحيح من حيث الجملة، وفيه  
 ألفاظ مستغنى عنها.

وأما كونه غير صحيح، فإنه يختار أن النسخ يرجع إلى الرفع، وعليه أورد  
 الحد، والذي ذكره ليس هو رفع الحكم، فإنه قال: النسخ هو الخطاب الدال،  
 والخطاب الدال ليس هو الرفع، ولذلك قال: الدال على ارتفاع الحكم، فيصير  
 الرفع يستند إلى الخطاب الدال، لأن الخطاب الدال هو الرفع. فَفَهْمُ لَفْظِ حَدِّهِ  
 يبطله.

التعليق

(١) من الآية (١٨٧) من سورة البقرة.

(٢) قاله الغزالي في تعريفه المختار. راجع المستصفي (١٠٧/١).



وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: النسخ: رفع الحكم بعد ثبوته . وهو لا يحتاج إلى [التقييد]<sup>[١]</sup> بالتأخير، فإن اللفظ الذي ينتظم لقصد التأييت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع . ومعتمد القاضي أن الحكم يثبت على التحقيق [مؤبدا]<sup>[٢]</sup>، ثم يزول بعد ثبوته .

الشرح

ولو أضرَبنا عن هذه المؤاخِذة، فالعبارات التي ذكرها طويلة، فإنه لما قال: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً<sup>(٣)</sup>، لا يحتاج مع هذا إلى أن يقول: «مع (٢٠٩/ب) تراخيه عنه»، بل نفس قوله: «الدال على ارتفاع الحكم الثابت»، يتضمن أن يكون مؤخرًا عنه، فإنه لو اتصل به، لكان تماماً وتقييداً، لا رافعاً ناسخاً.

فالصواب إذاً على هذا المعنى أن يقال: النسخ هو: رفع الحكم الشرعي بخطاب<sup>(٤)</sup>. أما قولنا: هو رفع الحكم، فلأننا نختار ذلك في حد النسخ<sup>(٥)</sup>. وأما قولنا: الشرعي، فلأن رفع حكم براءة الذمة بإيجاب العبادات ابتداءً، أو شرعية الأحكام المزيلة عن براءة الذمة، لا يكون نسخاً، ولذلك افتقرنا إلى أن نقول: رفع حكم شرعي بخطاب، احترازاً عما إذا ارتفع الحكم بأعذار من نوم أو غفلة أو نسيان<sup>(٦)</sup>، فإن الحكم يرتفع، ولا يكون نسخاً إذا لم يرتفع بخطاب.

التعليق

[١] في خ: التقليد.

[٢] في خ: مؤبداً.

(٣) هذا تعريف الغزالي وليس تعريف القاضي . راجع المستصفي (١٠٧/١) وما بعدها).

(٤) وهو الذي اختاره الزركشي في البحر المحيط (٦٤/٤).

(٥) قال الزركشي رحمه الله: «والمراد ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرره، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب». راجع البحر المحيط (٦٤/٤). وقال ابن قدامة رحمه

الله: «ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقية ثابتة. على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها». راجع روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (١٩٠/١).

(٦) أو موت أو جنون، ارتفع به حكم التكليف، وليس بخطاب، وليس ذلك بنسخ =

ونحن نذكر لباب كلام القاضي في اتباع من يخالفه، ثم نذكر  
بعد نجاز تفاوضهم ما هو الحق عندنا.

الشرح

وأما الفقهاء فالحد هو الذي ذكره الإمام عنهم<sup>(١)</sup>. واختلفت عبارات  
المعتزلة فيه، فقالوا ما ذكره الإمام عنهم، وربما أبدلوا لفظ الحكم وقالوا: على  
أن مثل الحكم الثابت زائل في المستقبل<sup>(٢)</sup>، وهذا هو الصحيح على أصولهم،  
لأن الحكم الأول لا يزول ولا يتبدل ولا يسقط، وإنما مثله هو الذي يتعرض  
لذلك، لأنه لو لم يرد الناسخ، لتجدد مثل الحكم الأول، فورود النسخ يمنع  
التجدد. وإنما صار المعتزلة إلى ذلك، لأن الحكم قول، والأقوال عندهم لا  
تبقى، فلا بد من تجدها.

وأيضاً فإنهم وإن صاروا إلى بقاء الأقوال، إلا أنهم لا يصح عندهم النسخ  
بمعنى الرفع بحال، إذ الأمر عندهم يتبع الصفات، إما الذاتية أو التابعة  
للحدوث، وهي مستمرة ثابتة، لا تتبدل ولا تزول، فاستحال أن يرجع النسخ  
عندهم إلى الرفع<sup>(٣)</sup>.

ومذاهب الفقهاء قريبة من مذاهبهم، لا على مقتضى أصولهم، ولكن  
لأنهم لم يعقلوا الرفع لكلام الله تعالى، فرجعوا إلى ما يتعلق بالبيان، وإزالة ما  
كان المكلف يظن دوامه. فلفظ الإزالة تجوز، وإنما هو بيان محض.

التعليق

= راجع الروضة وشرحها (١٩١/١).

(١) راجع البرهان (١٢٩٣/٢). والمستصفي (١٠٨/١).

(٢) نقله الإمام في البرهان (١٢٩٤/٢). والغزالي في المستصفي (١٠٨/١). والزركشي  
في البحر المحيط (٦٨/٤). وانظر تعريف النسخ عند المعتزلة في المعتمد  
(٣٩٦/١).

(٣) ولما كانت حقيقة النسخ الرفع أدخلوا الحد عنه وعدلوا إلى تعريفه باللفظ الدال  
الخ. حذراً من توجه الاعتراضات. راجع هذه الإشكالات في: المستصفي  
(١٠٨/١). وإحكام الأمدي (٢٣٨/٢). ونزهة الخاطر (١٩٣/١).

قال القاضي رحمه الله: إذا كان النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ، فلا فرق بينه وبين التخصيص وإزالة ظاهر اللفظ. وهذا في التحقيق إنكار للنسخ، وموافقة لجاحديه من اليهود [وغلاة]<sup>[١]</sup> الروافض، ويلزم منه تجويز النسخ بما يجوز به التخصيص، حتى لا يمتنع نسخ نصوص القرآن والأخبار المتواترة بالخبر الذي ينقله الآحاد، [وبالقياس]<sup>[٢]</sup>، [على]<sup>[٣]</sup> رأي من يرى التخصيص به.

وهذا الذي ذكره القاضي [عندنا]<sup>[٤]</sup> تشغيب غير مستند إلى مأخذ من القطع، فأما نسبته القوم إلى موافقة من ينكر النسخ، فمردود من جهة أن منكره لا يرون تخصيص الألفاظ في الزمان.

الشرح

ثم قال: (قال القاضي: إذا كان النسخ يرجع إلى البيان) إلى قوله (فإننا نفتتح بعده سؤالاً موجهاً على القاضي ينكشف به وجه الحق)<sup>(٥)</sup>. فنقول: إلزام القاضي صحيح، والذين يذهبون إلى أن النسخ يرجع إلى البيان أنكروا النسخ بمعنى الرفع لاشك فيه<sup>(٦)</sup>، ولو كانت الألفاظ متعرضة للإلزامه بطريق العموم، لما توقف أحدٌ عن التخصيص، فكيف يرد النسخ إلى تخصيص الزمان مع كون اللفظ لم يتعرض له بحال؟ ولو تعرضت الألفاظ للإلزامه، لصح تخصيصها عند الجميع قطعاً. فكيف يكون التعرض الضمني يزيد ويربي على التعرض المصرح

التعليق

[١] في خ: وعلاته (غير منقوطة).

[٢] في خ: والقياس.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: عند.

(٥) راجع البرهان (٢/١٢٩٥س: ١ - ص: ١٢٩٦س: ٣).

(٦) راجع حجة القائلين بذلك في: البحر المحيط (٤/٦٦).

وما ذكره من إلزامهم تجويز النسخ بما يجوز التخصيص به ،  
كلام غير سديد ، فإن المعتمد في التخصيص ما ظهر من سيرة الصحابة  
ﷺ ، فلولا إزالتهم الظواهر ، لما أزلناها . وقد رأيناهم لا يرون النسخ  
بما يرون التخصيص به ، فلا وقع إذاً لهذا الكلام .

وإن تعلق متعلق باقتضاء النسخ الرفع (١٦٨/ب) في اللغة ،  
[كان]<sup>[١]</sup> ذلك ركيكا من الكلام ، فإن مثل هذا الأصل العظيم لا يتلقى  
من اشتقاق اللغة ، مع اتساعها لتطرق التأويلات إليها .

ثم إذا وضع ما ذكرناه ، فإننا نفتتح بعده سؤالاً موجهها على  
القاضي ، ينكشف به وجه الحق .

الشرح

به؟ فهذا يدل دلالة واضحة (٢١٠/أ) على أنه لم يسلك بالنسخ مسلك  
تخصيص الأزمنة بحال . وكذلك اشتراط الصحابة القطع في النسخ ، وامتناعهم  
من نسخ القاطع بالمظنون ، يدل دلالة قاطعة على أنهم لم يسلكوا مسلك البيان  
والتخصيص .

وما ذكره الإمام لا يصح أن يكون عذراً ، فإنهم لو اعترفوا بأن الأمر غير  
معلوم ، والثبوت غير محقق ، وإنما هو أمر مظنون أو ملتبس ، فكيف كان يصح  
منهم اشتراط القطع في البيان مع أن الظواهر المصرح بها لا يشترط في بيانها  
قواطع؟ هذا لو فعل ، لكان ظاهر التناقض ، والصحابة ﷺ مبرؤون من ذلك ،  
فيدل اشتراطهم القاطع في الرفع ، على أنهم علموا ثبوت الحكم وطلبوا أن  
يكون القاطع لتخلفه قاطعاً . هذا هو الصحيح عندنا<sup>(٢)</sup> . وقد وجه على قول

التعليق

[١] في خ: لكان .

(٢) قال المقترح رحمه الله: «هذه المسألة تنبني على أن الأمر يقتضي تكرار الفعل أم  
لا؟ فعلى القول بأنها تقتضي يصح هذا الكلام ، ويكون تخصيص الزمان ، وعلى =

فنقول: إذا أثبت الله تعالى حكما على المكلفين، فمعناه تعلق قوله الأزلي به في حق المكلفين، [فإذا] [١] علم [الله] [٢] أنه سيرد عليهم ما يسميه العلماء نسخا، فخبره الأزلي يتعلق بتقديره وتحقيقه، ويستحيل أن يتعلق خبره بثبوته على الأبد وارتفاعه على [الجميع] [٣]،

الشرح

القاضي أن النسخ بمعنى الرفع أسئلة:

منها: ما ذكره الإمام، وهو أنه قال: (إذا أثبت الله حكما على المكلفين، فمعناه تعلق قوله الأزلي [به] [٤] في حق المكلف) إلى قوله (والعبارة عن هذا المقصود: أن النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) [٥].

السؤال الثاني: أن الرفع لا حقيقة له، فإنه إما أن يرد على ثابت أو على منتف، والثابت لا سبيل إلى رفعه، والمنتفي لا حاجة إلى رفعه [٦].

التعليق

= القول بأن الأمر لا يقتضي التكرار، لا يصح أن يكون تخصيصا، لأن اللفظ لا إشعار له بالزمان، فلا يصح فيه التخصيص، بخلاف تخصيص بعض المسميات من اللفظ العام، فإن اللفظ مشعر بحكم الوضع بجميع المسميات». راجع النكت (٨٤/ب وما بعدها). وانظر في أدلة من ذهب إلى كون النسخ بيانا: إحكام ابن حزم (٤/٤٣٨). والمحصول (١/٣/٤٢٨). والبحر المحيط (٤/٦٦ - ٦٨).

[١] في خ: وإذا.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: الجمع.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (٢/١٢٩٦س: ٤ - ص: ١٢٩٧س: ١٢). وراجع في تقرير هذا

السؤال وجوابه: المستصفي (١/١٠٨ وما بعدها). وإحكام الأمدي (٣/٢٤٨).

والبحر المحيط (٤/٦٤). ونزهة الخاطر (١/١٩٣).

(٦) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المستصفي (١/١٠٨ وما بعدها). والبحر

المحيط (٤/٦٦). ونزهة الخاطر (١/١٩٣ وما بعدها).

فإن ذلك لو قدر، لكان [تناقضا]<sup>(١)</sup>، فلا معنى إذاً لحقيقة الرفع بعد الثبوت. وهذا ما لا جواب عنه. ويتصل به أن اللفظ الأول الوارد على

الشرح

[السؤال]<sup>(٢)</sup> الثالث: كيف يتصور الرفع في الكلام القديم<sup>(٣)</sup>، وهو لا يقبل التغيير<sup>(٤)</sup>.

الرابع: إن الذي أمر به لا بد أن يريد وجوده، فلو نهى عنه، للزم أن يكون مريداً عدمه، فيكون الشيء الواحد في الوقت الواحد، مراداً الوجود والعدم جميعاً.

التعليق

[١] في خ: متناقضا.

[٢] في ت: الاعتراض.

[٣] اختلف الناس في المراد بالقديم، فمنهم من يقول: هو قديم في علمه، ويعبرون عن هذا بأنه المعنى القائم بالذات، ومنهم من يقول: قديم، أي متقدم الوجود، لا أنه أزلي لم يزل، ومنهم من يقول: بل مرادنا بالقديم أنه غير مخلوق. والذي عليه أئمة السلف أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل يفعل ما شاء، وذلك يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته. والأزل معناه: عدم الأولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً. فقولنا: لم يزل متكلماً، بمنزلة قولنا: هو متكلم دائماً. وكونه سبحانه متكلماً وصف دائم لا ابتداء له.

والقديم لفظ فيه إجمال، فإنه قد يعني به أن أنواعه قديمة لا أول له، وهو سبحانه لا يزال متكلماً متى شاء، فيكون كلامه سبحانه صفة ذات وصفة فعل، وقد يعني به أنه قديم العين ثم انقطع ولم يتجدد. وهذا المعنى هو الذي نصره الأشاعرة ومن تبعهم، فإنهم يعنون بالقديم أنه سبحانه تكلم في الأزل ثم سكت، فهو قديم العين، فهم ينكرون أن يكون الكلام الإلهي صفة فعل. بل يجعلونه صفة ذات، والوصف الذاتي لا يجوز عليه التغيير، ومعناه أنه لا يصح منه سبحانه أن يتكلم متى شاء. راجع في تقرير مذهب السلف: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٦١/٦، ٢٣٤)، (٢٣٩/١٨).

[٤] راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٠٨/١). ونزهة الخاطر (١٩٣/١).

المكلفين إذا اقتضى تأبيداً، فهو متضمن بشرط ألا يرد ما ينفي التأبيد، وكان التقدير فيه: أن المكلفين متعبدون بالحكم الأول أبداً، بشرط ألا يرد عليهم ما ينافيه، وهذا الشرط وإن لم يكن مصرحاً به، فهو ثابت قطعاً.

الشرح

الخامس: أنه إذا أمر به اقتضى ذلك حسنه، فلو نهى عنه، لاقتضى ذلك قبحه، فيكون حسناً قبيحاً<sup>(١)</sup>.

السادس: أنه يدل على البداء وانكشاف ما لم يكن منكشفاً<sup>(٢)</sup>. هذه شبهة الذاهبيين إلى استحالة النسخ بمعنى الرفع، وأغمضها ما تمسك به الإمام. فالجواب عنه، وهو الأول<sup>(٣)</sup>، أنا نقول: المعنى بثبوت الحكم على التأبيد، أنا نريد به أنه تعلق بفعل العبد ما دام حياً مثلاً، وكذلك ثبت الحكم الذي يرد النسخ عليه، ولا يلزم من تعلق الحكم بصوم سنة مثلاً، دوام هذا التكليف، بل يصح أن يبقى مستمراً، ويصح رفعه بالنسخ.

ومثاله: أنه إذا قال: وكلتك ببيع داري غداً، فهو يعلم التوكيل في الحال، ولا يخالجه في ذلك شك بحال. ولو حلف على ذلك، لكان باراً، ولو حلف على نقيضه، لكان حائثاً. وإذا قيل له: هل تستمر وكيلاً حتى تفعل؟ لم يعلم ذلك، وجوز عزله أو (٢١٠/ب) موته، ففرق بين علم الثبوت وعلم الدوام، وهما قضيتان متعددتان. ولذلك أنا نعلم ثبوت الباري سبحانه وصفاته، ونعلم ثبوت الجواهر والأعراض، ثم نقطع باستمرار شيء من هذه الموجودات، وهو

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٠٨/١). ونزهة الخاطر (١٩٣/١).

(٢) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٠٨/١). ونزهة الخاطر (١٩٣/١).

(٣) راجع البرهان (٢/١٢٩٦: ٣).

ولا يسوغ فهم الناسخ والمنسوخ مع تنزيه كلام الله تعالى عن التناقض، واعتقاد استحالة البدء عليه إلا على هذا الوجه. فإذا الحكم الذي يرد النسخ عليه في علم الله تعالى غير مؤبد، ولا لبس على الله تعالى، وإنما حسب المتعبدون أمراً بآن خلاف ما حسبه. ولو

الشرح

الباري سبحانه. ويجوز نفي شيء منها، وهي الجواهر، وتخيل بقاء الأعراض، فلم يلزم من علم الثبوت علم الدوام بحال.

وإنما وجه الإمام هذا الكلام من حيث أنه لم يقف على الفرق بين الثبوت والدوام. وهذا هو سر المسألة وغاية مقصودها. فمن وُفقٍ لدركه، فقد أحاط بحقيقة المسألة<sup>(١)</sup>.

وجميع ما أورده إنما أورده على اتحاد الجهة. وألزم القاضي أن الله تعالى إذا علم دوام الحكم، كيف يتصور مع ذلك ارتفاعه في حق الجميع<sup>(٢)</sup>؟ هذا محال لا ريب فيه، ولو كان الأمر على ما فهم وتخيل، لكان مستحيلاً كما زعم. ولكننا نقول: علم الله تعالى أنه خاطب الخلق بصوم عشر سنين مثلاً، وقد علم أن هذا التكليف لا يستمر، فلم يمنع ذلك من ثبوت التكليف، ثم الحكم بقطعه ورفع عن المكلفين<sup>(٣)</sup>. فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة هذه المسألة. ولا

التعليق

(١) راجع البحر المحيط (٤/٦٧).

(٢) انظر البرهان (٢/١٢٩٦: ٣-٧).

(٣) إن القاضي رحمه الله بنى تعريفه للنسخ بأنه رفع على أصليين: أحدهما: أن الأمر يفارق الإرادة. والثاني: أن الكلام قديم يتعلق بمتعلقات مختلفة على الاتحاد في نفسه، والاختلاف راجع إلى التعلق، فالأمر عبارة عن: الطلب القائم بذات الباري تعالى، فقد يتعلق بالمطلوب على الدوام قطعاً، وتكون الإرادة غير ذلك، وقد يتعلق بالمطلوب نفسه في بعض الأزمان، ويكون هذا التعلق بياناً للإرادة والعلم، أنه لم يرد الدوام وإنما أريد بعض الأزمنة، ولم يتعلق العلم بالدوام، ولا مناقضة في تعلق الطلب بمتعلق واحد على صفتين في وقتين. راجع هذا التحقيق في: البحر المحيط =



تحققوا، لكانوا في استمرار الحكم الأول مجوّزين للتقدير الذي ذكرناه، فلا يكونون [إذا]<sup>[١]</sup> قاطعين بالتأبيد في الحكم مع تجويزهم ورود ما ينافيه، وعلمهم بأنه لا تبديل لقول الله ﷻ وموجب علمه، فيرجع - (١٦٩/أ) والحالة هذه - النسخ إلى انعدام شرط دوام الحكم

الشرح

يبقى بعد هذا التقرير في المسألة غموض.

وأما السؤال الثاني: وهو عدم عقلية الرفع، بأننا لسنا نعني بالرفع إزالةً وتبديلاً، ونقلاً من موضع إلى موضع، فإن ذلك غير معقول في المعاني لاسيما في الكلام القديم، ولكننا نعني بذلك أن العبد كان مكلفاً بصوم يوم الخميس مثلاً، فلما ورد النسخ لم يبق مكلفاً به<sup>(٢)</sup>، ويصير هذا بمثابة العزل الطارئ على الوكيل، فإنه قبل العزل كان وكيلاً، ولما عُزل انقطع التوكيل، وكذلك النسخ. وهذا بعينه هو الجواب عن قولهم: كيف [يرفع]<sup>(٣)</sup> القديم؟ وكيف يقبل التبديل؟ ولو كان تبديل الأحكام مستحيلاً باعتبار الكلام القديم، لكان إثبات الأحكام ابتداءً يستحيل، إذ القديم لا يقبل التبديل، وليس المراد [بتجديد]<sup>(٤)</sup>

التعليق

= (٦٥/٤). ويجاب أيضاً: بأن الإرادة تعلقت بوجود المطلوب قبل النسخ، وبعدمه بعده، والتناقض إنما يكون مع اتحاد وقت التعلق، أما إرادة وجود المطلوب وعدمه في وقتين، فلا تناقض فيه. قاله في نزهة خاطر (١٩٥/١).

[١] ساقطة من خ.

(٢) إذ ليس معنى النسخ رفع الكلام، بل قطع تعلقه بالمكلف، لأن الحكم مقتضى الخطاب، لا نفس الخطاب، فالمرتفع بالنسخ مقتضى الخطاب القديم، لا نفس الخطاب، ألا ترى أن تعلق الخطاب يرتفع بالعجز والجنون، ثم يعود التعلق بعودة القدرة والعقل، والخطاب في نفسه لا يتغير. راجع في هذا الجواب: المستصفي (١٠٩/١). ونزهة خاطر (١٩٥/١).

(٣) في ت: يرجع.

(٤) في ت: تجريد.

الأول، والنسخ إظهار لذلك بعد أن كان مستورا عن المخاطبين، ويرجع التقدير في الحكم الأول إلى أن الحكم ثابت بشرط ألا ينسخ. فإذا ظهر النسخ، لم يكن مقتضاه رفع ما تحقق ثبوته، ولكن كان إبداء لانتفاء [شرط]<sup>[١]</sup> الاستمرار.

الشرح

الأحكام يغير القديم، وإنما المراد بذلك صيرورة العبد مكلفاً بعد أن لم يكن مكلفاً، كصيرورته مراد الوجود بعد أن كان مراد العدم.

فهذه العبارات واردة على المتعلقات لا على المتعلقات. وكذلك القول في البصر والسمع، فالصفات كلها تجري مجرى واحداً<sup>(٢)</sup>. وقد ساعدت المعتزلة على صيرورة العبد مقدوراً بعد أن لم يكن مقدوراً، مع كونهم يقولون إن الله تعالى قادر لنفسه أزلاً.

وأما ما يتعلق بالمصلحة والمفسدة والإرادة والكراهة، فهذه أصول المعتزلة، وقد (٢١١/أ) أشرنا فيما تقدم إلى إبطال جميعها<sup>(٣)</sup>.

وأما قولهم: إن ذلك يفضي إلى البداء، فغلط، والإمام يتكلم عليه فيما بعد. ويبقى للقوم سؤال واحد، وهو جدير أن يجعل سؤالاً شائعاً، وهو أنهم قالوا: هذا يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على الوجه الواحد مأموراً به منهياً عنه، فإن الله تعالى عندكم أمر في الأزل، وكذلك هو ناهٍ في الأزل، فيكون قائلاً في الأزل: صوم عاشوراء مثلاً واجب، صوم عاشوراء غير واجب. وهذا كلام متناقض، وجمع بين الضدين<sup>(٤)</sup>. وهذا السؤال أصعب مما وجه الإمام،

التعليق

[١] في خ: بشرط.

(٢) راجع: (٢٢٢/٣) هامش: ٥ من الجزء الثالث.

(٣) وراجع المستصفي (١٠٩/١). ونزهة الخاطر (١٩٥/١).

(٤) حاصل السؤال: أن رفع الحكم يفضي إلى أن يكون الحكم مراد الله عز وجل غير مراد له، وذلك تناقض. وبيان ذلك أنه من حيث أثبت أمر به وأراده، ومن حيث رفعه قد نهى عنه ولم يرد، فلزم أن يكون مراداً غير مراد. راجع نزهة الخاطر (١٩٤/١).

والعبارة عن هذا المقصود أن النسخ: هو اللفظ الدال على ظهور  
انتفاء شرط دوام الحكم الأول.

الشرح

وفي الجواب عنه طرق:

أحدها - أن من أصحابنا من يقول: لا يكون الكلام أمراً ونهياً إلا بعد  
توجهه على المخاطب، وإذا كان كذلك، فنحن نقول: نشترط في النسخ  
التراخي، فلا بد من تقديم زمان الوجود، فلا يكون أمراً نهياً في وقت واحد، بل  
في وقتين<sup>(١)</sup>. وهذا القول ضعيف عندنا، والله تعالى أمر في الأزل عند  
المحققين.

وقد أكثر الأصوليون في الجواب عن هذا السؤال بأجوبة تطول<sup>(٢)</sup>.  
حاصلها راجع إلى [تحايلهم]<sup>(٣)</sup> على إبداء تعدد الجهات، حتى لا يكون أمراً  
على الوجه الذي كان ناهياً<sup>(٤)</sup>.

والصحيح عندنا خلاف ما ذهبوا إليه. وقد تبين من مذهبنا جواز تكليف  
ما لا يطاق عقلاً، وإنما منعنا بعض أنواعه سمعاً. والذي منعناه من جهة السمع  
أصناف، حاصلها راجع إلى أمور لا يتصور المكلف بها قصد الطاعة، ونخرج  
عن المطالب المعروفة من جهة العادة<sup>(٥)</sup>.

فعلى هذا لو سمع المكلف الأمر والنهي معاً، لم يتصور منه فعل إقدام  
ولا إحجام، وإذا سمعها في وقتين، جرى الأمر على ما ألف من التكليف عند  
العقلاء. وقد كنا قدمنا في مسألة الأمر بالشرط ما يرشد إلى هذا الكلام<sup>(٦)</sup>، فإن

التعليق

- (١) راجع المستصفي (١٠٨/١).
- (٢) المرجع السابق (١٠٩/١ وما بعدها). ونزهة الخاطر (١٩٦/١).
- (٣) في ت: تخيلهم.
- (٤) راجع البحر المحيط (٧٠/٤).
- (٥) راجع: (٣٤٢/١) من الجزء الأول.
- (٦) راجع: (٧٧٤/١) من الجزء الأول. والبرهان (٢٨١/١).

فإن قيل: لا فرق بين هذا الاختيار وبين مذاهب الفقهاء. قلنا: لا فرق بين هذا وبين مذاهبهم في أن الحكم الثابت في علم الله، وقوله تعالى لا يزول لما قدمناه، ولكن في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان، [معرض]<sup>[١]</sup> للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص، وهذا فيه إيهام لا حاجة إليه، فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصا في استغراق المسميات، وليس كذلك موجب اللفظ في تأييد الحكم، فإننا نجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقا مع ورود الناسخ بعده، وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه، وإنما هو من جهة [تقدير]<sup>[٢]</sup> شرط مسكوت عنه، وهو متضمن كل [أمر]<sup>[٣]</sup> يجوز تقدير نسخه.

الشرح

تعليق الفعل على الشرط الذي يعلم المكلف انتفاءه، ويصح إذا لم يكن المكلف عالماً بذلك، لتصور قصد الإقدام والإحجام. فهذا هو الجواب، والله المستعان.

ثم قال: (فإن قيل: لا فرق بين هذا الاختيار ومذهب<sup>(٤)</sup> الفقهاء) إلى قوله (مع [بناء]<sup>(٥)</sup> الأمر على امتناع تكليف ما لا يطاق)<sup>(٦)</sup>. فنقول: هذا الكلام الذي ذكره هو الذي قدمنا تحقيقه، وبيننا غفلة الإمام عن سرّ المسألة.

التعليق

- [١] في خ: متعرض.
- [٢] ساقطة من خ.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) في البرهان: وبين مذاهب.
- (٥) في ت: بقاء.
- (٦) انظر البرهان (٢/١٢٩٧: ١٣ - ص: ١٣٠٠: ١).

فإن قيل: لو قال الشارع: هذا الحكم مؤيد عليكم لا ينسخه شيء، فهل يجوز تقدير النسخ فيه، والحالة هذه؟ قلنا: إذا ثبت هذا المعنى نصاً، لم يجوز ورود [النسخ]<sup>[١]</sup> عليه، فإن [في]<sup>[٢]</sup> تقدير [ورود]<sup>[٣]</sup> النسخ عليه تجويز (١٦٩/ب) الخلف، ولهذا اعتقدنا تأييد شريعتنا.

ولا يكاد يبقى خلاف معنوي مع الفقهاء، وما ذكرناه وإن كان تنبيهاً لما لم [ينته]<sup>[٤]</sup> إليه [بحث]<sup>[٥]</sup> الفقهاء، [له]<sup>[٦]</sup> إشارة إلى تهذيب لفظ، في التعرض لإظهار الشرط المقدر الذي لا بد منه، فإذا رجع إلى أن الثابت في علم الله تعالى لا ينسخ، التفتت المذاهب إلى الوفاق. فإن وافق القاضي ما ذكرناه، فلا خلاف، وإن أصر على أن النسخ يتضمن رفعا، لم يكن لمذهبه وجه.

الشرح

وأما ما ذكره ههنا من تقدير شرط لا يتضمنه الكلام الأول<sup>(٧)</sup>، فهذا لا يصح على الإطلاق، ولو أضمرت الشروط، لاستحال أن يعلم مدلول

التعليق

[١] في خ: النص.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: يتنبه.

[٥] ساقطة من خ.

[٦] في المطبوع: و.

(٧) الإمام يشترط في النسخ ظهور ما ينافي اشتراط استمرار الحكم، لأن (افعل) من حيث اللفظ للطلب، ولكنه مشروط بأن لا ينهي عنه، لأنه يصح منه أن يقول: افعل إن لم أنك عنه. وهذا الشرط عند الإمام، وإن لم يكن مصرحاً به، فهو ثابت قطعاً. انظر تقرير هذا الشرط في البرهان (٢/١٢٩٦س: ٤ - ١٣). وانظر البحر المحيط (٤/٦٧ وما بعدها).

والنسخ فيما اخترناه مثل ما [نصف]<sup>[١]</sup>، فنقول: إذا توجه الأمر الجازم على معين، فهو مشروط بأن يبقى إمكانه، فإذا اخترم، تبينا أنه لم يكن مأمورا، فإنَّ توجه الأمر مشروط بالإمكان، والأمر وإن كان مطلقا، فالإمكان مشروط [فيه]<sup>[٢]</sup>، وإن لم [يجر]<sup>[٣]</sup> ذكره تصریحا.

وقد ذكرنا في ذلك قولاً بالغا في «كتاب الأوامر»، ونقلنا في ذلك لجاح القاضي، وطريق تتبعه [بالنقض]<sup>[٤]</sup>، مع بناء الأمر على [امتناع]<sup>[٥]</sup> تكليف ما لا يطاق.

الشرح

النصوص، ولا يتصور أن يعلم صدق صادق، ولا كذب كاذب، ولا أفضى عقد إلى اللزوم<sup>(٦)</sup>. وأهل اللغة لا يجوزون إضمار ما يمنع دلالة (٢١١/ب) الألفاظ على الإطلاق، فكيف يصح هذا، وهو قد أنكر إضمار الاستثناء، وأنكر ما أضيف إلى ابن عباس من جواز فصله، وتمسكه بمثل ما تمسكنا به<sup>(٧)</sup>؟ وقد جعل منكره فصل الاستثناء مسألة الشرط أصلا<sup>(٨)</sup>.

التعليق

[١] في المطبوع: نصفه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: يجر.

[٤] في خ: بالبعض.

[٥] ساقطة من خ.

(٦) وههنا مسألة وهي: هل يجوز نسخ الحكم المعلق بالتأييد؟ وجهان حكاهما في البحر المحيط (٤/٧٩ وما بعدها). وأشار الإمام إلى المسألة في البرهان (٢/١٢٩٨س: ٩). وعبارة الشارح هنا هي عبارة الإمام في البرهان (١/٣٨٦س: ٤، ٥).

(٧) راجع البرهان (١/٣٨٦).

(٨) راجع: (٢/١٠٨) من الجزء الثاني.

## مسألة:

منعت اليهود النسخ، وتابعهم على منعه غلاة الروافض من التناسخية وغيرهم، [وافترق]<sup>[١]</sup> نفاته فرقتين: فذهب أكثرهم إلى أن النسخ ممتنع عقلا. فنقول لهؤلاء: إن زعمتم أن وقوعه مستحيل، وأن امتناعه من جهة استحالة وقوعه، فقد جحدتم البديهة، فإننا نعلم على اضطرار أن ذلك ممكن الوقوع.

وإن جحدتم ذلك من جهة أن المأمور به (أ/١٧٠) الأول مستحسن، فلو فرض النهي عنه، لتضمن [ذلك]<sup>[٢]</sup> كونه مستقبحا، وفي ذلك خروجه عن حقيقته الأولى، فقد قدمنا في أول الكتاب أن الاستحسان والاستقباح لا يرجعان إلى حقائق الأفعال وصفات ذواتها.

ثم القول في النسخ غير مفروض فيما يزعم المخالفون أنه حسن لعينه، أو قبيح لعينه، وإنما تفرض مسائل النسخ في التفاصيل التي تتفق أرباب العقول على أن مداركها الشرع لا غير.

وإن زعموا أن النسخ ممتنع من جهة إفضائه إلى [البداء]<sup>[٣]</sup>، والقديم سبحانه وتعالى متعال عنه، فلا حقيقة لهذا، فإن البداء إن أريد به تبين ما لم يكن متبيننا في علمه، فليس هذا من شرط النسخ، فإن

الشرح

ثم قال: (منعت اليهود النسخ) إلى آخر المسألة<sup>(٤)</sup>. فنقول: الأمر على ما

التعليق

[١] في المطبوع: وافتراق.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: ابتداء.

(٤) راجع المسألة في البرهان (٢/١٣٠٠س: ٢ - ص: ١٣٠٣س: ٧).

الرب تعالى كان عالماً في أزله تفاصيل ما يقع فيما لا يزال، ولئن كان يلزم من تجدد الأحكام البداء، لزم من تجدد الحوادث إماتة وإحياء، وإعاشة وإرداء [لما]<sup>[١]</sup> ادعاه هؤلاء، وليس الأمر كذلك.

فإن ردوا الامتناع إلى ما يتعلق [باستصلاح العباد]<sup>[٢]</sup> واستفسادهم، فهذا غير مرضي عندنا في حكم الله تعالى، ثم لا يمتنع في غيبه أن يكون الاستصلاح في تبديل الأحكام، كلما [فتر]<sup>[٣]</sup> قوم في امتثال الأحكام، أرسل الله تعالى إليهم [مبتعثاً]<sup>[٤]</sup> جديداً بحكم جديد، فلا وجه لادعاء الاستحالة من طريق العقل.

وزعم زاعمون أن النسخ ممتنع من جهة السمع، وادعى طوائف من اليهود أن موسى عليه السلام (١٧٠/ب) أنبأهم أن شريعته [مؤبدة]<sup>[٥]</sup> إلى قيام الساعة، وزعم هؤلاء أن طريق معرفة ذلك من دينهم كطريق معرفتنا بذلك من ديننا.

وهذا باطل من وجهين: أحدهما - أن الأمر لو كان كذلك، لما

الشرح

ذكره الإمام في أدلة [الجواز]<sup>(٦)</sup> من جهة العقل، وفي إثبات الوقوع، نظراً إلى قيام المعجزات، وإخبار النبي بخلاف ما أثبتته النبي الأول من الأحكام. وإذا

التعليق

[١] في المطبوع: ما.

[٢] في المطبوع: بالاستصلاح في العباد.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] ساقطة من خ.

[٥] في خ: مؤبدة.

(٦) في ت: التجوز. والمثبت هو الصحيح. من جَوَّزَ له ما صنع، وأجاز له، أي سَوَّغَ له ذلك. أما التجوز فمن تجوز في صلاته أي خفف، وتجاوز في كلامه، أي تكلم بالمجاز. راجع الصحاح (٣/٨٧١).



قامت معجزة عيسى عليه السلام، ومعجزة محمد صلى الله عليه وسلم بعده على نسخ ملة موسى. فإن أنكروا قيام المعجزة، رد الكلام معهم إلى أصل النبوات، وكان سبيل إنكارهم معجزة من بعد موسى، كسبيل [إنكار]<sup>[١]</sup> من يجحد معجزة موسى.

والوجه الثاني - أن ما ادعوه من دينهم، لو كان صريحا، لأظهره، وبأحوا به من عصر نبينا عليه السلام، ولاتخذوا ذلك أقوى عصمهم، ولو فعلوا ذلك، لنقله الناقلون متواترا، لأن الأمر الخطير لا يخفى وقوعه، وتتوفر الدواعي على نقله. فقد [ثبت]<sup>[٢]</sup> جواز النسخ عقلا وشرعا.

ولو أردنا أن نبتدئ الدليل على [جوازه]<sup>[٣]</sup>، فأقرب مسلك فيه التمسك بمعجزة عيسى بعد موسى عليهما السلام، ثم التمسك بالإجماع في تحريم الخمر بعد ثبوت تحليلها في صدر الشرع، وهذا على من ينكر النسخ من أهل الملة [ممن ينتمي]<sup>[٤]</sup> إلى المسلمين، ثم

الشرح

ثبت الوقوع، لزم منه ثبوت الجواز<sup>(٥)</sup>.

ولكن هذا الكلام كله عندي إنما يصح على القول بأن النسخ رفع. أما إذا رجع النسخ إلى البيان لمقتضى ألفاظ ظاهرة، فلا يتصور أن يذهب ذو عقل إلى

التعليق

[١] في خ: إنكارهم.

[٢] في خ: يثبت.

[٣] في خ: جواز.

[٤] ساقطة من خ.

(٥) وراجع في أدلة جواز النسخ عقلا ووقوعه شرعا: المستصفي (١/١١١). وإحكام

الآمدي (٢/٢٤٥). والبحر المحيط (٤/٧٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٣٣).

نقول لهؤلاء: لا شك في مخالفة دين نبينا محمد ﷺ دين موسى وعيسى عليهما السلام في معظم قواعد الشريعة، فكيف السبيل إلى تصديق الأنبياء مع إنكار النسخ؟ وهذا فيه أكمل مقنع.

### مسألة: مترجمة بالنسخ قبل الفعل

وهذه الترجمة فيها خلل، من جهة أن كل نسخ واقع، فهو متعلق (١٧١/أ) بما كان يقدر وقوعه في المستقبل، فإن النسخ لا ينعطف على مقدم سابق.

والغرض من هذه المسألة أنه إذا فرض ورود أمر بشيء، فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يمضي من وقت اتصال الأمر به زمن يتسع لفعل المأمور به؟

الشرح

استحالة ذلك. وكيف ينكر أن تشمل شريعة ثابتة على أمر لم تتعرض له الشريعة الأولى؟ فهذا الذي نصب الإمام الدليل عليه، [والاشتغال] <sup>(١)</sup> بإثبات جوازه، لا يترتب على قاعدته بحال.

ثم قال: (مسألة مترجمة: بالنسخ قبل الفعل) إلى قوله (حتى يؤجروا على صدق نياتهم ويوفوا ما لا يستقلون به في علم الله تعالى) <sup>(٢)</sup>. فنقول: أما خلل الترجمة فبيّن، لأن قولهم: هل يجوز النسخ قبل الفعل؟ يفهم منه أنه يصح النسخ بعد الفعل، وهذا غير صحيح <sup>(٣)</sup>، ولا نسخ أبداً إلا قبل الفعل، سواء قيل إن النسخ رفعٌ أو بيان. فإذا ورد [أمر] <sup>(٤)</sup> بعبادة، فهل يجوز النسخ قبل دخول

التعليق

- (١) في ت: واشتغل.
- (٢) انظر البرهان (٢/١٣٠٣: ٨ - ص: ١٣٠٥: ٥).
- (٣) راجع تحرير ترجمة المسألة والخلاف فيها: المستصفى (١١٤/١). وإحكام الآمدي (٢/٢٥٣). والبحر المحيط (٤/٩١). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٣١).
- (٤) في ت: من.

فالذي ذهب إليه أهل الحق جواز ذلك، وأطبقت المعتزلة على منعه، وساعدهم على ذلك طوائف من الفقهاء.

والدليل على تجويزه كالدليل على تجويز أصل النسخ، فالوجه رد الكلام إلى التقاسيم السابقة في مسالك العقول التي يتلقى منها الجواز والاستحالة.

فإذا قالوا: النسخ يرجع إلى بيان مدة التكليف، وليس رافعا لما ثبت في حكم الله تعالى، ولو جوزنا النسخ في صورة الخلاف، لكان ذلك رافعا للحكم لا محالة. قلنا: ما ذكرناه من اختيارنا [يجيب]<sup>[١]</sup> عن هذا. فإننا نقول: النسخ راجع إلى إظهار انتفاء [شرط]<sup>[٢]</sup> بقاء الحكم، فإن الحكم الموجه مشروط بالأ ينسخ، فإذا ثبت النسخ قبل انقضاء زمان يسع الفعل، بَانَ أنه لا حكم أصلا. وهو من طريق التمثيل كزوال إمكان المكلف قبل استتمام الفعل.

الشرح

وقت تلك العبادة؟ منعت المعتزلة ذلك، وبنوا مذهبهم على ما حققناه من أن الحكم الثابت لا يرفع بحال، للجهات التي تقدم ذكرها<sup>(٣)</sup>. فإذا إنما يكون النسخ مانعاً مثل الحكم الثابت من الورود. هذا مستند القوم في الاستحالة. وإذا بينا أن الرفع للحكم الثابت معقول، بطل ما أسندوا إليه الاستحالة.

وأما الإمام فقد ظهر من كلامه تناقض في هذه المسألة، فإنه قال في أولها: إن النسخ راجع إلى إظهار انتفاء شرط بقاء الحكم، فإن الحكم الموجه

التعليق

[١] في خ: يجب.

[٢] في المطبوع: لشرط.

(٣) راجع الأسئلة الواردة على من عرّفه بالرفع. وقد تقدمت في: (٥٠٢/٤) من هذا الجزء.

وإذا ردَّ المعتزلة الكلام إلى استصلاح العباد، لم يخف خلافنا لهم في أصل ذلك، ثم لا يبعد في مجاري أحكام الغيب أن يكون الاستصلاح في أن يخاطبوا ويقبلوا، ثم يرفع عنهم التكليف حتى يؤجروا على صدق نياتهم، ويوفوا ما لا يستقلون به في علم الله تعالى.

الشرح

مشروط بأن لا ينسخ، فإذا ثبت النسخ قبل انقضاء زمان يمتنع الفعل، بأن أنه لا حكم أصلاً<sup>(١)</sup>. فأول الكلام يقتضي أن النسخ يمنع بقاء الحكم، وهذا هو الصحيح، وآخره يقتضي أن يتعين أنه لا حكم أصلاً. والمصير إلى نفي بقاء ما لا ثبوت له باطل، فإن النظر في البقاء ثبوتاً وعدمياً بشرط الاعتراف بالثبوت.

ثم قال: يجوز أن يقع في أحكام الغيب أن يخاطبوا ويقبلوا ثم يرفع عنهم حكم التكليف<sup>(٢)</sup>. وهذا الذي صار إليه ههنا من رفع الحكم هو الذي اخترناه (٢١٢/أ)، فهو لا يتخلص من المصير إليه بحال.

وسبب الغلط عندي أنه لم يقدر على الفرق بين الثبوت والدوام، فلما لم يتحقق هذا عنده اضطربت المسألة عليه. ولو لم يكن في كتابنا إلا كشف هذه الدقيقة، لكان حرياً أن يغتبط به، فلم أر لأحد من الأصوليين تحريراً لأمرٍ على هذا التحقيق<sup>(٣)</sup>. والله الحمد على ما أنعم به، فإنه المنعم على من يشاء من

التعليق

(١) راجع البرهان (٢/١٣٠٤س: ٧-١٣).

(٢) المرجع نفسه (٢/١٣٠٥س: ٢).

(٣) أشار إلى هذا الفرق الغزالي في المستصفى (١/١٠٩)، وابن قدامة في الروضة، قال: «ومعنى الرفع إزالة الشيء على وجه لولاه لبقى ثابتاً، على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها». وقال ابن بدران رحمه الله: «أي فإن فسخ الإجارة قطع لدوامها، لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد، وانقضاء مدتها هو ارتفاع حكمها، لسبب علماه عند ابتداء العقد، وهو انقضاء الأجل. فمن استأجر أرضاً سنة، علم عند ابتداء العقد أنه عند انتهاء السنة يرتفع حكم الإجارة، ولو انقطع ماء الأرض، أو بانستحقة في أثناء السنة، =

ثم استدل أصحابنا في تجويز النسخ قبل الفعل بما جرى في قصة الخليل (ب/١٧١) عليه السلام وابنه الذبيح إسحاق أو إسماعيل [عليهما] <sup>[١]</sup> السلام. ووجه التمسك: أن الأمر بالذبح نسخ قبل وقوعه. فإن زعم المخالف أن الأمور كان شديداً وربطاً وتلاً للجبين، كان ذلك باطلاً من وجهين:

أحدهما - أن الخليل عليه السلام اعتقد وجوب الذبح، ولو لم يكن الأمر كذلك، لما كان في هذا بلاء عظيماً، كما أشعر به القرآن العظيم. وهذا مقطوع به. ويستحيل أن يكون معتقد النبي عليه السلام في الذي خوطب به خطأ.

الشرح

عباده. وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم قال: (ثم استدل أصحابنا في تجويز النسخ قبل الفعل) إلى قوله (فهذا منتهى [المراد] <sup>(٢)</sup> في ذلك) <sup>(٣)</sup>. فنقول: الآية دالة قاطعة على صحة النسخ، وهو رفع الحكم قبل التمكن من الامتثال، فإن إبراهيم صلوات الله على نبينا وعليه كان مأموراً بذبح ولده، ولم يقصّر، ورفع ذلك عنه، ورُدَّ إلى الفداء <sup>(٤)</sup>. والقرآن بقيوده يُحْصَلُ علماً بذلك. لأن ولده فهم الأمر حيث قال: ﴿أَفَعَلَ مَا

التعليق

= فللمستأجر الفسخ، مع عدم علمه عند ابتداء العقد بانقطاع ماء الأرض أو استحاقها، فكذلك نسخ الحكم، هو قطع لدوامه، لا بيان انتهاء مدته في علم الله تعالى، إذ ذلك لا يسمّى نسخاً، كما أن انقضاء مدة الإجارة لا يسمّى فسخاً. راجع الروضة مع شرحها نزهة الخاطر (١/١٩٠).

[١] في خ والمطبوع: عليهم.

(٢) في البرهان: المثال.

(٣) انظر البرهان (٢/١٣٠٤: ٦ - ص: ١٣٠٦: أخير).

(٤) راجع تفسير ابن عطية (١٢/٣٨٨).

ثم الفداء دليل على ارتفاع الذبح بعد وقوع الأمر [به] [١] ،  
 [وقيام] [٢] الفداء مقام ما كان مأموراً به من الذبح .  
 فإن [تعلقوا] [٣] [بقوله سبحانه] [٤] : ﴿ قَدْ صَدَّقَت الرُّبِيَا ﴾ ، قيل  
 لهم: لم يقل: قد حققت ، [أو أوقعت] [٥] ما أمرت به ، بل قال:  
 صدقت ، وليس التصديق إيقاع ما يتعلق التصديق به .

الشرح

تُؤْمَرُ ﴿٦﴾ وَسَمَّاهُ اللهُ بِلَاءٍ مَّبِينًا ﴿٧﴾ ، وشرع الفداء . فهذه القرائن والقيود تحصّل  
 علماً بالمطلوب . وقد طاشت عقول المعتزلة لهذه الآية ، وتخطوا في الجواب ،  
 وطلبوا الخلاص من وجوه:

أحدها - أنهم قالوا: كان ذلك مناماً لا حياً .  
 الثاني - قالوا: كان مأموراً ، ولكن بالتلّ (٨) للجبين وإمرار السكين .  
 الثالث - إنه كان مأموراً بالذبح ، ولكن قلب الله عنقه حديداً ، ففات  
 التكليف ، للاستحالة الحاصلة .

الرابع - إنه كان يذبح ويلتحم .  
 الخامس - إنهم قالوا: توهم إبراهيم الأمر ، ولم يكن مأموراً . وهذه الوجوه  
 كلها باطلة (٩) .

التعليق

- [١] ساقطة من خ .  
 [٢] ساقطة من خ .  
 [٣] ساقطة من خ .  
 [٤] ساقطة من خ .  
 [٥] في خ: ووقعت .  
 (٦) الآية (١٠٢) من سورة الصافات .  
 (٧) الآية (١٠٦) من سورة الصافات .  
 (٨) تلّه للجبين: أي صرعه ، كما تقول: كبّه لوجهه . ووضعه بقوة . راجع الصحاح  
 (٤/١٦٤٥) . وتفسير ابن عطية (١٢/٣٨٦) .  
 (٩) راجع هذه التأويلات في المستصفى (١/١١٥) . وإحكام الأمدي (٢/٢٥٣) . =

وقال بعض المخالفين: وقع الذبح، وجرت المذبة، وكانت تقطع ويلتحم ما انقطع. وهذا بهت عظيم، إذ لو كان كذلك، لكان هذا أحق منقول، وأظهر معجزة تتوفر الدواعي على نقلها.

الشرح

أما الأول: وكونه مناماً، فمنام الأنبياء وحي، وكيف كان إبراهيم يُقدِّم على ذبح ولده لمنام لا أصل له، وقال ولده: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾<sup>(١)</sup>؟ وأما الأمر بالشَّدِّ والتلُّ للجبين، فقد أجاب الإمام عنه<sup>(٢)</sup>. وأما كونه انقلب عنقه حديداً، فباطل من وجهين: أحدهما - أن ذلك لو كان صحيحاً، لكان ذلك أظهر، وأحق منقول، وأعظم معجزة.

الثاني - أن هذا لا يصح من المعتزلة، لأنهم ينكرون الأمر بالشرط من العالم بعواقب الأمور<sup>(٣)</sup>.

وأما كونه كان يذبح ويندمل، فباطل من وجهين:

التعليق

= والروضة وشرحها نزهة الخاطر (١/٢٠٤ وما بعدها).  
(١) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة.

(٢) انظر البرهان (٢/١٣٠٥). وقال المقترح رحمه الله: «كيف يستقيم من الإمام القول بالنسخ في هذه المسألة؟ مع أن الأمر عندنا لا يتوجه، ولا يثبت التكليف إلا بشرط الإمكان، وشرط الإمكان عنده أن يمضي زمان يسع إيقاع الفعل المأمور به. فإذا لم ينقض زمان يسع إيقاع الفعل، تبين أنه لم يثبت، وما لم يثبت، كيف يصح نسخه؟ وللإمام أن يعتذر عن هذا بأن يقول: شرط ثبوت التكليف إنما هو علم المخاطب بأن عمر المخاطب يتسع لإيقاع الفعل، فيصح النسخ قبل مضي زمان، لأن الشرط قد وجد، وهو حصول العلم للمخاطب بسعة عمر المخاطب». راجع النكت على البرهان (١/٨٥). وهي آخر مسألة في المخطوط يتعرض لشرحها.

(٣) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١/١١٦). وإحكام الأمدي (٢/٢٥٥). ونزهة الخاطر (١/٢٠٧).

ونص القرآن مع ما فيه من القيود والقرائن أصدق شاهد في ذلك ،  
 فإنه قال: ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا وَقَلَّ اللَّجِينُ﴾ . ولو كان ذبح ، لما وقع الاختصار  
 على ذكر التلّ للجبين دون وقوع المأمور به . ثم ذكر الفداء بعد هذا ،  
 مشعر بأن الذبح المأمور به لم يقع ، وأن الفداء قائم مقامه .  
 وهذا منتهى المثال في ذلك .

الشرح

أحدهما - أن هذا لو كان صحيحاً ، لتواتر نقله ، فإنه من الخوارق الظاهرة .  
 الثاني - أن هذا لا يُسمّى ذبحاً ، ولا هو معقوله ، إذ الذبح إنما هو إفراء  
 الأوداج<sup>(١)</sup>

أما إذا كان كلما قطع جزءاً التأم ، فلا يكون ذلك ذبحاً<sup>(٢)</sup> .  
 وأما نسبتهم إبراهيم إلى أنه فهم الأمر غلطاً فيه ، فهذا كفرٌ صراحٌ ، ونسبة  
 الأنبياء إلى الغلط في أحكام الله تعالى<sup>(٣)</sup> . وما المانع (٢١٢/ب) أن يكون كل  
 ما فهمه عن ربه من هذا القبيل ؟ ولا حاجة إلى اعتناءٍ بأكثر من هذا ، فالرد على  
 [الولعة يحسنها]<sup>(٤)</sup> .

ومصير الإمام إلى الاعتراف بأن إبراهيم عليه السلام كان مأموراً بالذبح ولم  
 يقصّر فيه ، ثم منع منه بعد ذلك ، اعتراف بأن النسخ يرجع إلى الرفع دون ما  
 قرره قبل ذلك . وهذا أمر مقطوع به ، لا يتصور أن ينفصل عنه أبداً .

التعليق

(١) أفريت الأوداج: قطعها. وأفريت الشيء: شققته. راجع الصحاح (٢٤٥٤/٦).

(٢) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة.

(٣) راجع نزهة الخاطر (٢٠٨/١).

(٤) في ت: المولعة بحسنها (غير منقوطة). ولعل المثبت هو الصحيح. من الولع، وهو  
 الكذب، والوالع: الكذاب. راجع الصحاح (١٣٠٤/٣). والمعنى - والله أعلم - أن  
 الرد على الكذبة يجعلها حسنة.



## مسألة:

قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب.

والذي اختاره المتكلمون، وهو الحق المبين، (أ/١٧٢) أن نسخ الكتاب بالسنة غير [ممتنع]<sup>[١]</sup>. والمسألة دائرة على حرف واحد، وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً، وإنما يبلغ ما يؤمر به، كيف فرض الأمر، ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغاً بأن حكم آية [بذكرها]<sup>[٢]</sup> قد رفع عنكم، ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله [تعالى]<sup>[٣]</sup>، ولا ناسخ إلا الله. والأمر، كيف فرض جهات تبليغه، لله تعالى. فهذا القدر فيه مقنع.

الشرح

ثم قال: (مسألة: قطع الشافعي رحمه الله جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة) إلى آخرها<sup>(٤)</sup>. فنقول: قد صار الشافعي إلى أنه لا ينسخ القرآن إلا بالقرآن، ولا السنة إلا بالسنة<sup>(٥)</sup>. وهذا القول غير صحيح، لأن الكل من عند الله، فما المانع منه؟ ولم يعتبر التجانس<sup>(٦)</sup>، وكل ما يقوله الرسول فمن الله ﷺ

التعليق

- [١] في خ: متبع.
- [٢] في خ: بذكرها.
- [٣] ساقطة من خ.
- (٤) راجع المسألة في البرهان (٢/١٣٠٧س: ١ - ص: ١٣٠٩س: ٢).
- (٥) راجع مذهب الشافعي في: الرسالة: ١٠٦. والمستصفي (١/١٢٤). وإحكام الأمدي (٢/٢٧٢). والبحر المحيط (٤/١١٠). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٦٢). ونزهة الخاطر (١/٢٢٤).
- (٦) أي لم يجعل السنة من جنس القرآن. وانظر تقرير حجة الشافعي في المستصفي (١/١٢٤). ونزهة الخاطر (١/٢٢٥).

فإن زعم الفقيه أن القرآن معجزة بخلاف السنة، فليس المنسوخ نفس القرآن، وإنما المنسوخ حكمه، ولا إعجاز في الحكم، [و]<sup>[١]</sup> هذا عري عن التحصيل.

وإن تعلقوا بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾، فهذا خبر من الله تعالى، وليس فيه ما يتضمن استحالة الوقوع، وفيها الخلاف، ثم لا يمتنع تأويل الظواهر، ولا وقع لها في القطعيات.

الشرح

قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمَوْتَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَّحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(٢)</sup>. والكلام معه إما في الجواز، وإما في الوقوع.

أما الجواز العقلي: فالشافعي رحمه الله أجلُّ قدراً وأعظم خطراً من أن ينكره. فلا يبقى عندي لقوله وجهٌ إلا أن يقول: لم يثبت ذلك في الشريعة. بل المستقر أن السنة تنسخ بالسنة والقرآن بالقرآن. وقد [نوزع]<sup>(٣)</sup> في ذلك. وذكرت له آيات في القرآن ثبت ناسخها بالسنة، وسنة ثبت ناسخها في القرآن. إذ التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة، وناسخه في القرآن<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله: إذا جاء القرآن بخلاف السنة، فالرسول يذكر عند ذلك سنة تخالف سنة، لكنها دارسة فلم تنقل. قيل: ما الذي يلجئ إلى هذه الضرورة، مع أنه مسوغ من جهة العقل؟ فلئن قال: فلأن الأكثر كان كذلك، فلا نُسلم له أن هذا هو الأكثر. ثم لو سُلم، فلا يحصل العلم بذلك في التفصيل<sup>(٥)</sup>.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) الآيتان (٣، ٤) من سورة النجم.

(٣) في ت: تورع.

(٤) راجع أمثلة أخرى في: المستصفى (١/١٢٤). وإحكام الأمدي (٢/٢٧٢). والبحر المحيط (٤/١٠٤).

(٥) راجع هذه الأسئلة وجوابها في: المستصفى (١/١٢٥).

ثم لا محمل لقول القائل: لا [تنسخ]<sup>[١]</sup> السنة بالقرآن، فيقال لمن انتحل هذا المذهب: نزول القرآن بخلاف السنة ممتنع، أم لا؟ فإن منعه، كان منكراً من القول، وإن جَوَّزه، وزعم أن الرسول يسُنُّ عند نزوله سنة بخلاف السنة الأولى، فيقع نسخ السنة بالسنة، فهذا من الهزء واللعب والتلاعب بالحقائق، وكيف يقدر وقوف النسخ، وقد ورد القرآن؟ وبالجملة [إلى]<sup>[٢]</sup> الله مصير الأمور، ومنه النسخ والإثبات، والرسول ﷺ مبلغ في [البابين]<sup>[٣]</sup>. وهذا القدر كاف.

### مسألة: مشهورة بالزيادة على النص

ومدارها على تحقيق تصويرها: فإذا ورد نص في شيء،

الشرح

والجواب عن الآية، وهو قوله [تعالى]<sup>(٤)</sup>: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾<sup>(٥)</sup>. أجاب الإمام عنه، ونزید نحن جواباً آخر: وهو أن القرآن لا يدل على أنه لا ينسخ القرآن إلا بالقرآن، بل يقتضي ظاهره أنه متى نسخت آية، فلا بد من نزول آية أخرى. أما كون الثانية هي النسخة للأولى، فلا يُتلقى ذلك من القرآن أصلاً<sup>(٦)</sup>.

ثم قال: (مسألة مشهورة: بالزيادة على النص) إلى قوله (ولكننا نضرب

التعليق

[١] في خ: ينسخ.

[٢] في خ: وإلى.

[٣] في خ والمطبوع: البين.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

(٦) راجع هذا السؤال وجوابه في: تفسير ابن عطية (٤٣٨/١). والمستصفي (١٢٥/١).

وإحكام الأمدي (٢٧٥/٢).

[واقضى]<sup>[١]</sup> وروده الاقتصار على المنصوص (١٧٢/ب) عليه،  
والحكم بالإجزاء، فكان ذلك مقطوعاً، تلقياً من اللفظ والفحوى، ولو  
فرضنا زيادة مشروطة، لتضمن ثبوتها نسخ الإجزاء في المقدار الأول لا  
محالة، ولا [يسوغ]<sup>[٢]</sup> تقدير الخلاف في ذلك.

وإن اقتضى ما ورد به أولاً الإجزاء، وجواز الاقتصار اقتضاء  
ظاهراً، وكان يتطرق التأويل إليه في منع الإجزاء، فلو فرضت زيادة،  
كانت في معنى إزالة الظاهر الأول، ولم يتضمن نسخاً، اعتباراً بكل  
ظاهر يزال بحكم التأويل. وهذا مما لا أرى فيه للخلاف مساعاً.

وإذا ثبت هذان الطرفان، وهما حظ الأصول، فالكلام بعدهما في  
ألفاظ ظنها الظانون نصوصاً وهي ظواهر، ثم القول في تفاصيلها  
مستقصى في «الأساليب». ولكننا نضرب للتمثيل صوراً:

الشرح

للمثيل صوراً<sup>(٣)</sup>. فنقول: أما الكلام على أن الزيادة على النص، هل هي نسخ  
أم لا؟ فقد قدمناه في باب المطلق والمقيد<sup>(٤)</sup>. ونبهننا على ما تخيله أبو حنيفة  
في تقييد الرقبة المطلقة بالإيمان هناك<sup>(٥)</sup>. والمتفق عليه أن إزالة الظواهر ليست  
نسخاً. وإذا ثبتت (٢١٣/أ) أحكام متلقاة من نصوص مقطوع بها، ثم ورد بعد  
ذلك ما يمنع تعلقها ويقطع دوامها، وتصير دلالة النص على مدلوله، فهو رفعٌ  
على الحقيقة. وقد بينا أن النسخ يرجع إلى رفع الحكم بعد الثبوت على ما مر.

التعليق

[١] في خ: لاقتصر.

[٢] في خ: يسع.

(٣) انظر البرهان (٢/١٣٠٩س: ٣- ص: ١٣١٠س: ٣).

(٤) راجع: (٢/٢٢٦) من الجزء الثاني.

(٥) راجع: (٢/٢٤٠) من الجزء الثاني.

منها - أن أصحاب أبي حنيفة ظنوا أن من أثبت النية في الطهارة ، فقد زاد على النص ، والكلام في ذلك مشهور . وأقرب مسلك فيه ، أنا لا نبعد أن يكون غرض الآية مقصوراً على بيان [أفعال الطهارة]<sup>(١)</sup> ، وتقدير هذا لا يخالف نصاً ولا فحوى ، وليس مع تجويز هذا لادعاء النص وجه .

ومنها - قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ . قال أصحاب أبي حنيفة: زيادة الإيمان نسخ الإجزاء في الرقبة المطلقة . وقد أوضحنا أن هذا تخصيص عموم .

الشرح

وهذا أيضاً من الإمام اعتراف بأن النسخ يرجع إلى الرفع ، فإنه قال: إن كان الكلام ظاهراً ، فبيانه لا يكون نسخاً ، وإنما يكون نسخاً على تقدير أن يكون الأول اقتضى الآخر اقتضاءً مقطوعاً به . فكيف يتصور مع القطع [بالإجزاء]<sup>(٢)</sup> أن يتبين آخراً أنه لم يكن [إجزاء]<sup>(٣)</sup> بحال؟ وهل هذا إلا تغيير دلالات النصوص بعد القطع بها؟ وهو راجع إلى خلاف المعلوم ، وهو محال . فإذا لا بد للإمام في كل مسألة من أن يتعرض لكون النسخ رفعاً ، وإن كان ياباه في اختياره .

ثم قال: ([وإذا تحقق أن النسخ إنما يكون وارداً على النصوص]<sup>(٤)</sup>) إلى قوله (ونحن لا ننكر النذب إلى بيئنة كاملة مغنية عن الحلف)<sup>(٥)</sup> . فنقول: أما الكلام على آية الوضوء ، والرقبة المطلقة في كفارة الظهار ، فقد قدمنا بيانه ،

التعليق

[١] في خ: الأفعال الظاهرة .

(٢) في ت: بالاحرا .

(٣) في ت: احرا .

(٤) ما بين [ ] ساقط من البرهان .

(٥) راجع البرهان (٢/١٣٠٩) ، (١/٤٣٤) .

ومنها - قوله تعالى: (١/١٧٣) ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾<sup>[١]</sup> شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ. قالوا: إثبات الشاهد واليمين يخالف هذا الحصر. وهذا لا وجه له، مع أن هذا الاحتياط مندوب إليه، ونحن لا ننكر النذب [إلى بيعة]<sup>[٢]</sup> كاملة مغنية عن [الحلف]<sup>[٣]</sup>.

الشرح

وحققنا القول فيه، وأشرنا إلى مأخذ أبي حنيفة في إبداء الوصف، وكونه لا يشعر به اللفظ. فإن التأويل: هو إبداء ما يحتمله اللفظ. إلى آخره، فلا نعيده<sup>(٤)</sup>. وأما الآية المشتملة على ذكر البيئات، فالقرآن لم يصرح بردّ الشاهد واليمين، ولكنه ذكر بيئتين: إحداهما رجلان، والأخرى رجل وامرأتان، وليس في ذكر حجة أو حجتين ما يمنع من ورود الشرع بزائد على ذلك. وقد قدمنا أن النسخ يرجع إلى رفع الحكم بعد ثبوته، والآية لم تتضمن منع الحكم بالشاهد واليمين، فكيف يكون ورود الشرع بذلك نسخاً؟

قالوا: اقتضت الآية منع ذلك. قلنا: من طريق المنظوم، أو من جهة المفهوم؟ أما المنظوم فمفقود، وأما المفهوم فأصحاب أبي حنيفة لا يقولون به، وهو اختيارنا على ما سبق. وإن صرنا إليه، فرفع المفهوم كتخصيص العموم، وليس كرفع مقتضى اللفظ.

فإن قيل: عُلّق المفهوم على الشرط، وهو قوي في الدلالة. قلنا: لا فرق عندنا بين الشرط وغيره، فإن قيل به، فهو ظاهر يزال بحكم التأويل، والقرآن أيضاً لم يتعرض للحكم بالشاهد والنكول على تقدير ردّ المشهود له اليمين على

التعليق

[١] في خ: فاستشهدوا.

[٢] في خ: بيعة.

[٣] في خ: الخلف.

(٤) راجع: (٢٣٩/٢ - ٢٤٠) من الجزء الثاني.

ومنها - قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ الآية. مع استدلال الخصم بها في معنى التغريب. وهذا من أظهر ما يتمسكون به، وليس نصاً، فإنه لا يمتنع اشتمال الآية على بعض العقوبة، وإحالة تمامها إلى بيان الرسول ﷺ، إذ ليس في الآية للرجم في حق المحصن ذكر. فهذا بيان حقيقة القول في المسألة.

مسألة:

أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مزنون، فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحاداً، والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به. ووراء ما ذكرناه حقيقة، هي كشف الغطاء. ونحن نبينها بسؤال وجواب عنه.

الشرح

المشهود عليه<sup>(١)</sup>. وقد ذكر الإمام وجهاً للحصر في أثناء كلامه حيث قال: وجه النذب إلى ذكر (٢١٣/ب) الإرشاد إلى بيّنة كاملة مغنية عن الحلف. ثم قال: (ومنها قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(٢)</sup>) إلى آخر المسألة<sup>(٣)</sup>. فنقول: قدمنا القول في حقيقة التغريب فيما سبق، وبيننا أنه لا يتضمن ذكر عقوبة نفي أخرى على الحقيقة، فلا يكون إثباتها نسخاً بحال<sup>(٤)</sup>.

ثم قال: (مسألة: أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مزنون) إلى قوله (وهذا الذي ذكرناه في الخبر يطرد في القياس أيضاً)<sup>(٥)</sup>. فنقول: هذا

التعليق

- (١) راجع: (٢٣٩/٢ - ٢٤٠) من الجزء الثاني.
- (٢) الآية (٢) من سورة النور.
- (٣) انظر البرهان (٢/١٣١١: ١ - ٦).
- (٤) راجع: (٢٢٧/٢) من الجزء الثاني.
- (٥) انظر البرهان (٢/١٣١١: ٧ - ص: ١٣١٢: ١).

فإن قيل: ما المانع من انتصاب دليل قاطع على أن الخبر إذا نقله العدول يجب [ترك] <sup>[١]</sup> حكم القرآن عند نقلهم؟ قلنا: هذا غير ممتنع لو ورد، ولكن لم يرد، ثم لو قدر وروده، فالنسخ يتلقى من الدليل القاطع. والخبر المنقول آحاداً في حكم العلم الذي يقع العمل عنده لا به. وقد تكرر هذا الفن مراراً في مسائل هذا المجموع. وهذا الذي ذكرناه في الخبر يطرد في القياس أيضاً.

الشرح

الذي ذكره الإمام هو قول جميع الأصوليين <sup>(٢)</sup>، وقد خالف في ذلك شذوذ. وقالوا: ما جاز التخصيص به، جاز النسخ به، ولكنهم مع هذا الإطلاق اعترفوا بأن نص القرآن لا ينسخ بخبر الواحد، فهذا تبيين فساد الإطلاق. فقد جوزه قوم في زمان الرسول ﷺ ومنعوه بعده. وهذا اختيار أبي حامد <sup>(٣)</sup>.

واحتج بقضية أهل مسجد قباء، فإنهم انتقلوا عن القبلة بخبر واحد أخبرهم <sup>(٤)</sup>، ولكنه اعترف بالإجماع بعده <sup>(٥)</sup>. وهذا الذي قاله ضعيف، فإنه إذا تبين خلاف في المسألة، ثم رجعت إحدى الطائفتين إلى قول الأخرى، فقد قدمنا في ذلك كلاماً كثيراً.

ثم استدلاله بقضية أهل مسجد قباء على الجواز، يفتقر فيه إلى معرفة من كان فيه، وهل كانوا علماء ليكون مصيرهم قولاً معتبراً أم لا؟ فالوجه التمسك

التعليق

[١] في خ: تردد.

(٢) راجع المسألة في: المستصفى (١٢٦/١). وإحكام الأمدي (٢٦٧/٢). والبحر المحيط (١٠٨/٤). وشرح الكوكب المنير (٥٦١/٣).

(٣) في المستصفى (١٢٦/١). وهو اختيار الباجي في إحكام الفصول: ٤٢٦. وانظر نزهة الخاطر (٢٢٨/١).

(٤) راجع: صحيح البخاري. الحديث (٤٠٣). ومسلم. الحديث (١١٥٨). وانظر كتاب الاستذكار لابن عبد البر (١٨٨/٧). والتمهيد له (٤٦/١٧).

(٥) راجع المستصفى (١٢٦/١).



## مسألة:

يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة مع بقاء حكمها، ويجوز تقدير نسخ حكمها مع بقاء رسمها في آي القرآن. وقد منع مانعون من المعتزلة الأمرين، وصار إلى منع أحدهما دون الآخر على البديل صائرون.

الشرح

بالإجماع الكائن، ولا التفات إلى مثل هذا<sup>(١)</sup>.

ثم قال رضي الله عنه: <sup>(٢)</sup> (يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة) إلى قوله (وأما غير القرآن فلا يرد عليه النسخ أصلاً)<sup>(٣)</sup>. فنقول: هذا الكلام واضح، وذلك أن الأمر بالتلاوة حكم، وانعقاد الصلاة بالفاتحة مثلاً [حكم]<sup>(٤)</sup> آخر، وما يفهم منها من تحريم أو حلّ حكم آخر، ولا ارتباط لبعض الأحكام ببعض، فيجوز ورود النسخ على جميعها وعلى بعضها. هذا حكم الجواز من حيث العقل.

وأما الوقوع فآي كثيرة تتلى وأحكامها منتفية، وأحكام ثابتة ذكر النقلة أنها تُلقّيت من القرآن ثم نسخت التلاوة. وقال عمر رضي الله عنه: «كان فيما أنزل الله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله»<sup>(٥)</sup>. فالحكم ثابت

التعليق

(١) قال الباجي جواباً عن هذا: «إن هذا غلط، لأنه لو جاز أن يقال هذا في مسألتنا هذه، لجاز أن يقال: إن كل خير من أخبار الآحاد عملت به الصحابة، لم يعمل به حتى قارنته أخبار أوجب العلم، وفي هذا إبطال العمل بخبر الآحاد». راجع إحكام الفصول: ٤٢٦. وانظر نزهة الخاطر (١/٢٢٨).

(٢) في البرهان زيادة: مسألة.

(٣) راجع البرهان (٢/١٣١٢) ص: ٢ - ١٠.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) سبق تخريجه في ص: ٨٠٤ من الجزء الأول.

وما ذكرنا في طريق إثبات الجواز في مسالك هذا الكتاب ، يجري على المنكر للجواز في هذه المسألة . ثم الأمر بالتلاوة على نظم القرآن حكم غير القرآن ، فيثول القول في الحقيقة إلى نسخ حكم . فأما عين القرآن ، فلا يرد عليه نسخ [أصلاً]<sup>[١]</sup> . (١٧٤/أ)

مسألة:

إذا ثبت النسخ ، ولم يبلغ خبره قوما ، فهل يثبت النسخ في حقهم قبل بلوغ الخبر إياهم ؟  
هذا ما اختلف فيه الأصوليون . وعندنا أن المسألة إذا حقق تصويرها ، لم يبق فيها خلاف .

فإن قيل : على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به ، فهذا ممتنع عندنا ، وهو من فن تكليف ما لا يطاق ، وهو مستحيل في تكليف الطلب .

وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر إن الخبر إذا بلغه ، لزمه تدارك أمر فيما مضى ، فهذا لا امتناع فيه .  
وإذا ردت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل ، لم يبق للخلاف تحصيل .

الشرح

والتلاوة ممنوعة<sup>(٢)</sup> .

ثم قال :<sup>(٣)</sup> (إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوما)<sup>(٤)</sup> إلى آخر المسألة .

التعليق

[١] ساقطة من خ .

(٢) راجع : (٧٧٧/٢) من الجزء الثاني .

(٣) في البرهان زيادة : مسألة .

(٤) راجع البرهان (٢/١٣١٢س : ١١ - ص : ١٣١٣س : ٧) .

## مسألة:

لا يمتنع نسخ الحكم من غير بدل عنه. ومنع ذلك جماهير المعتزلة. وهذا تحكم منهم.

والدليل على جوازه: ما تمهد في مسألة التجويز في أصل النسخ، فلا معنى للإعادة بعد وضوح المقصد. (ب/١٧٤)

الشرح

فنقول: الخلاف في المسألة مشهور<sup>(١)</sup>، وهو مبني على أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد؟ أما من صوّب كل مجتهد، فيقول كما قال (١/٢١٤) الإمام. وأما من قال المصيب واحد، والحكم متعين، فليس لله في المسألة إلا الحكم الناسخ، ولكن المكلف معذور، لعدم العثور من غير تفريط. فإذا بلغه ذلك، فإن كان الوقت قائماً، لزمه العمل بمقتضى ذلك، إن كان طلب<sup>(٢)</sup>، وإن انقضى وقت العمل، افتقر القضاء إلى أمر مجدد<sup>(٣)</sup>. هذا تحقيق المسألة. والله أعلم.

ثم قال: (مسألة: [يجوز]<sup>(٤)</sup> نسخ الحكم من غير بدل عنه)<sup>(٥)</sup> إلى آخرها. فنقول: المعتزلة منعت ذلك بناء على أصولها<sup>(٦)</sup>. وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٧)</sup>. قالوا: فهذا يتضمن إثبات البدل.

التعليق

- (١) راجع المسألة في المستصفى (١/١٢٠). والبحر المحيط (٤/٨٤).
- (٢) أي طلب الناسخ.
- (٣) راجع البحر المحيط (٤/٨١، ٨٤).
- (٤) في البرهان: لا يمتنع.
- (٥) راجع البرهان (٢/١٣١٣: ٨ - ١٢).
- (٦) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (١/١١٩). وإحكام الأمدي (٢/٢٦٠).
- (٧) والبحر المحيط (٤/٩٣).
- (٧) الآية (١٠٦) من سورة البقرة.

## مسألة:

إذا ورد نص واستنبط منه قياس، ثم نسخ النص، تبعه القياس المستنبط [منه]<sup>[١]</sup>.

وقال أبو حنيفة: لا يبطل القياس وإن نسخ النص. وقد جرى له هذا المسلك في الأخذ من صوم [يوم]<sup>[٢]</sup> عاشوراء [في ترك حكم التبييت]<sup>[٣]</sup> لما اعتقد وجوبه، ثم ثبت نسخ وجوبه.

والقول الواقع في ذلك عندنا أن المعنى المستنبط من الأصل الأول إذا نسخ أصله، [بقي]<sup>[٤]</sup> معنى لا أصل له، فإن صح استدلالاً، نظرنا فيه، وإن لم يصح، أبطلناه.

الشرح

أما تمسكهم من جهة العقل، فقالوا: إذا كان في الفعل مصلحة، فلو نسخ إلى غير بدل، لفاتت المصلحة، والبناء على المصالح قد أبطلناه. ولو سلمنا، فيجوز أن يعلم الله تعالى صلاح العباد في رفع الحكم عنهم، وردّهم إلى ما كانوا عليه قبل ورود الشرع.

ثم كيف يستقيم للمعتزلة ذلك، والنسخ عندهم تبيين انتهاء مدة التكليف؟ فإذا انتهت مدة التكليف بالفعل الذي فيه الصلاح، فأى حاجة إلى فعل آخر يكون فيه مصلحة بدلا عن الأولى، وقد نفذت الأولى؟

ثم قال: (مسألة: إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص) إلى آخرها<sup>(٥)</sup>. فنقول: هذا عندي ينبني على ما سبق من أن حكم الأصل، هل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقط من خ.

[٣] ساقط من خ.

[٤] ساقط من خ.

(٥) راجع البرهان (٢/١٣١٣: ١٣ - ص: ١٣١٤: ٦).

## فصل . في الفرق بين النسخ والتخصيص

قال الفقهاء: النسخ: تخصيص في الأزمان دون المسميات المندرجة تحت ظاهر اللفظ، والمعتزلة يقرب مأخذ كلامهم من مأخذ كلام الفقهاء، فإن النسخ عند هؤلاء بيان معنى اللفظ.

الشرح

يضاف إلى العلة أم لا؟ ومذهب أبي حنيفة أن حكم الأصل لا يضاف إلى العلة، والمضاف إلى العلة حكم الفرع<sup>(١)</sup>. وإذا كان كذلك، فالذي نسخ، وهو حكم الأصل، لا تعلق له بالعلة، ولا يتعرض لها، والمضاف إلى العلة هو الفرع، ولم يتعرض له. وقد بينا فيما تقدم فساد هذا الكلام<sup>(٢)</sup>.

وأما ما ذكره الإمام من أنه [يبقى]<sup>(٣)</sup> معنى لا أصل<sup>(٤)</sup>، قريب من قول أصحاب أبي حنيفة، وهو أيضا فاسد، لأن المعنى المرسل إنما يعتمد - عند من يراه - لظنه أن الشارع لو حكم، [لحكم]<sup>(٥)</sup> على وفقه، فإذا حكم على نقيضه، أو قطع الحكم عن أن يكون مضافاً إليه، كيف يصح أن يكون استدلالاً<sup>(٦)</sup>؟

ثم قال (فصل - في الفرق بين النسخ والتخصيص)<sup>(٧)</sup> إلى آخره. فنقول: قد قدمنا أن النسخ: رفع الحكم الشرعي بعد ثبوته، والتخصيص: بيان المراد باللفظ الموضوع للعموم ظاهراً<sup>(٨)</sup>، وهما يشتركان في أن المكلف لا يبقى على

التعليق

- (١) راجع: (٤٥٥/٤) من هذا الجزء.
- (٢) الهامش السابق.
- (٣) في ت: ينفي.
- (٤) راجع البرهان (٢/١٣١٤: ٥).
- (٥) في ت: بحكم.
- (٦) راجع المسألة في إحكام الأمدي (٢/٢٨٢). والبحر المحيط (٤/١٣٦). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٧٣).
- (٧) راجع البرهان (٢/١٣١٤: ٧ - ص: ١٣١٥: ٢).
- (٨) راجع: (١٣٥/٢) من الجزء الثاني.

وأما القاضي فإنه يقول: التخصيص بيان المراد باللفظ العام،  
والنسخ رفع الحكم بعد ثبوته.

والمختار عندنا أن التخصيص بيان المراد باللفظ، والنسخ [لا  
تعلق له]<sup>[١]</sup> بمقتضى [اللفظ]<sup>[٢]</sup>، ولا [يتضمن]<sup>[٣]</sup> رفع حكم ثابت،  
ولكنه إظهار ما ينافي شرط استمرار الحكم الأول. كما سبق تقريره.  
[والله أعلم وأحكم]<sup>[٤]</sup>. (١/١٧٥)

الشرح

ما كان يفهمه من اللفظ، لكن ينقطع عنه مقتضى اللفظ في النسخ، ويزول عن  
الظاهر في التخصيص. فهذا هو حقيقة الفرق بينهما. ثم يقتضي ذلك أموراً  
يفترق (٢١٤/ب) فيها النسخ والتخصيص<sup>(٥)</sup>:

منها - أن التخصيص لا يرد على النصوص، ولا ورود للنسخ إلا على  
النص، إما بالوضع، وإما بالقرينة، إذ هو رفع، وإنما يكون الرفع بعد  
الثبوت<sup>(٦)</sup>.

الثاني - أن التخصيص لا يرد على الأمر بمأمور واحد على جهة واحدة،  
والنسخ يصح وروده عليه<sup>(٧)</sup>.

التعليق

[١] في خ: لا يتعلق.  
[٢] ساقطة من خ. وفي المطبوع: للفظ.  
[٣] ساقطة من خ.  
[٤] ما بين [ ] ساقط من خ.  
(٥) راجع في الفرق بين النسخ والتخصيص: المستصفي (١/١١٠). وإحكام الآمدي  
(٢/٢٤٣). والبحر المحيط (٣/٢٤٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٧٦). وإرشاد  
الفحول: ١٤٢.

(٦) راجع فيما لا يدخله النسخ: البحر المحيط (٤/٧٩).  
(٧) معناه أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كانت ثابتاً في حق شخص واحد، أو  
أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلى الأول. قاله الزركشي في البحر المحيط  
(٣/٢٤٣).

تم الكتاب، وقد نجز بحمد الله [ومنه] [١] وحسن توفيقه،  
الغرض من هذا المجموع في الأصول. ونحن نرسم بعد ذلك  
- مستعينين بالله تعالى - كتابا جامعا في [الاجتهاد] [٢] والفتوى يقع  
مصنفا برأسه، وتتمه لهذا المجموع، إن شاء الله تعالى [٣].

الشرح

الثالث - أن النسخ يشترط تراخيه، والتخصيص لا يشترط ذلك فيه، بل  
شرط قوم اقتترانه. وإنما كان كذلك، لأن التخصيص بيان ودليل، والأدلة يجوز  
تقدمها وتأخرها واقتترانها (٤).

الرابع - أن التخصيص يصح بسائر الأدلة من العقل والسمع وقرائن الحال  
والمقال، والنسخ لا يكون إلا بدليل سمعي، إذ لا يتصور رفع الحكم بمعنى  
النسخ بشيء من تلك الأمور (٥).

التعليق

- [١] ساقطة من خ.  
[٢] ساقطة من خ.  
[٣] وفي خاتمة نسخة خ: والحمد لله رب العالمين. وكان الفراغ من كتابة هذا يوم  
الأحد الموافق ٢٩ صفر الخير سنة ١٣٤٣ هجرية. (ألف وثلاثمائة وثلاثة وأربعين من  
الهجرة النبوية). وذلك على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى «حسن بن محمد بن  
محمد الحبشي» غفر الله ذنوبه، وستر في الدارين عيوبه. أمين. وصلى الله على  
سيدنا محمد أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين. هذا وجد بالأصل  
المنقول منه، المبين تاريخه في آخر الجزء الأول من هذا الكتاب.  
وأقول أنا العبد الفقير «علي بن عبد الرحمن بسام» انتهيت من تحريره ومقابلته يوم  
الاثنين السادس من ذي القعدة سنة ألف وأربعمائة وستة عشر للهجرة. الموافق  
للخامس والعشرين من شهر آذار (مارس) سنة ألف وتسعمائة وستة وتسعين  
للميلاد. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.  
(٤) راجع هذا الفرق في: المستصفى (١١٠/١). وإحكام الأمدي (٢٤٣/٢). والبحر  
المحيط (٢٤٤/٣).  
(٥) راجع هذا الفرق في المراجع السابقة.

الخامس - أنه يشترط ألا ينسخ القاطع إلا بقاطع ، ويجوز تخصيص القرآن والسنة المتواترة بخير الواحد والقياس المظنون<sup>(١)</sup> . هذا تمام ما أورده الإمام في كتاب البرهان<sup>(٢)</sup> .

فرغ من نسخ هذا النصف الثاني من شرح كتاب البرهان صبيحة يوم السبت لثلاث عشرة ليلة خلت من شعبان المكرم سنة ثمان وعشرين وستمائة<sup>(٣)</sup> . والحمد لله على إحسانه وصلواته على سيدنا محمد خاتم أنبيائه وسلامه .

\*\*\* \*\* \*\*

التعليق

- (١) راجع هذا الفرق في: المستصفى (١١١/١) . والبحر المحيط (٢٤٤/٣) .
  - (٢) حيث قال رحمه الله: «تم الكتاب، وقد نجز بحمد الله ومنه وحسن توفيقه، الغرض من هذا المجموع في الأصول. ونحن نرسم بعد ذلك مستعينين بالله تعالى كتاباً جامعاً في الاجتهاد والفتوى يقع مصنفاً برأسه، وتتمه لهذا المجموع إن شاء الله تعالى». راجع البرهان (١٣١٥/٢) .
  - (٣) وفرغت من نسخ هذا الجزء أنا العبد الفقير علي بن عبد الرحمن بسام بعد عشاء يوم السبت تاسع عشر من شهر شعبان سنة اثني عشر وأربعمائة وألف للهجرة النبوية، الموافق للثاني والعشرين من شهر شباط (فبراير) سنة اثنتين وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد. بالسحولة (الجزائر) .
- وتم الفراغ من تحريره وتحقيقه بعد مغرب يوم الجمعة سادس عشر من شهر صفر سنة ستة عشر وأربعمائة وألف للهجرة النبوية، الموافق للرابع عشر من شهر تموز (يوليو) من سنة خمس وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد بمدينة الدوحة (قطر) .



## ملحق البرهان كتاب الاجتهاد

ونحن نصدر هذا الكتاب بالكلام في تصويب المجتهدين،  
ونردفه بمسألتين فيهما إنجاز الكتاب. فإن معظم أحكام الاجتهاد تذكر  
في كتاب الفتاوى، فنقول:

قد اضطرب الأصوليون في أن المجتهدين في المظنونات وأحكام  
الشرعية مصيبون على الإطلاق، أم المصيب منهم واحد؟ وهذا بعد  
إطباقهم على أن المصيب فيما اختلف فيه اجتهاد المجتهدين في  
المعقولات وقواعد العقائد واحد، والباقون على الزلل والخطأ.

ولم يؤثر فيه خلاف إلا عن المعروف بالعنبري، فإنه نقل عنه أن  
كل مجتهد مصيب في المعقولات والمظنونات جميعا. وهذا لا بد أن  
نتكلف له محملا، ونبين له وجهها، ثم نزيفه، إذ لا يظن بذي عقل أن  
يقول: الاجتهادات الواقعة في أصل الملل والنحل كالاجتهادات الواقعة  
في حدث العالم وقدمه، ووجود الصانع، كالاجتهادات في  
المظنونات، حتى يصوب فيه كل مجتهد، ولو قال بهذا أحد، لكان  
انسلا عن الدين بالكلية، وكيف يعتقد ذلك، والعلم أحد الجانبين،  
وما يعارضه جهل؟ فكيف يعتقد الجاهل مصيبا؟

ولعل هذا القائل أراد بذلك أن النظر إذا انحط عن أصول الملل

والنحل، وانخرط في سلك الشريعة، ثم تباينت الآراء وتفاوتت الأهواء، كاختلافها في خلق الأعمال ونفيه، وإرادة الكائنات، وقدم القرآن، [وإثابة الخاطيء]<sup>[١]</sup> فيه [بدع]<sup>[٢]</sup>، فمثل هذا يصوب فيه كل مجتهد.

وغاية الإمكان في تقرير هذا المذهب أن يقال: مطالب الخلق الوصول إلى الحق، ولكن اكتفي منهم بعقدهم عليه مصممون، فإذا خاضوا في طلب الحق، ولم يحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه، فيعذرون على اعتقادهم، ولا يوبخون، ولا نقول مع هذا: إن معتقداتهم صحيحة، أو يلزم من ذلك أن يكون التشبيه حقا، ولا وجه له، ولكن نقول: يعذرون لأنهم تكلفوا ذلك، ولم تحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه. والذي يستند إليه نهاية هذا التقرير أن الأعراب في زمن رسول الله ﷺ كانوا يسألون، والرسول ﷺ يعلمهم تفاصيل أحكام الشريعة، وكيفية الاستنجاة وتدوير الأحجار على الصفحات، ولو كان البحث عن هذه الحقائق واجبا، لكان ذلك أحرى بالتقديم، ولكن يعلمهم ذلك. فاستبان بمجموع ذلك أن الخطأ في أمر لم يكلف بأصله سهل المدرك. وهذا مع ما أظننا فيه مزيف، فإننا نقول لهم: إن عنيتم بقولكم: إن النظر في هذه الأبواب لم يكن في زمان رسول الله ﷺ، فمسلم، وإن عنيتم به الاستغناء عنه في زماننا هذا، فلا. فإن البدع بعد قد ظهرت، والفتن قد بدت، ولا سبيل إلى تقرير المبتدعة على معتقداتهم

التعليق

[١] في المطبوع: وثباته الخاطيء.

[٢] في المطبوع: بديع.

ليفشوها، ويدعوا الناس إليها. وهذا لأننا نعلم على الاضطرار أن مبتدعا لو أظهر في عصر الصحابة رضي الله عنهم بدعة، لكانوا يبالغون في تقريره وتوبيخه. فإن لم يكن من التقرير بد، جاز أن يكون البحث عنه مأمورا به.

على أنا نقول: هب أنه لم يؤمر به، ولكنه يجوز أن يقال: إذا خضت فيه، فابغ درك اليقين، ولا تقنع بما عداه.

وقولهم: إن عقلهم لا يحتمل إلا ما اعتقدوه، قلنا: عقل من احتمل التنزيه كعقل من اعتقد التشبيه، وإن عنيتم أنه لم يحتمل التنزيه، فهو قائل للحق إذاً.

ثم لو جاز أن ينتهض هذا عذرا، لجاز أن يصبوب اليهود على معنى بأنهم يعذرون، لأنه لم يحتمل عقلهم إلا اليهود، وكذلك النصارى والمجوس. فقد بطل هذا المذهب، واستبان أن المصيب في المعقولات واحد.

فأما المظنونات، فقد اشتهر الخلاف فيه، فصار القاضي وشيخنا أبو الحسن إلى تصويب المجتهدين، وتابعهم الطبقة الغالبة. ونقل القاضي عن الشافعي مثل مذهبه، وقال: لولا مذهبه هذا، وإلا ما عدده من الأصولية.

وصار الأستاذ أبو إسحاق إلى أن المصيب واحد، ثم قال لمن يصبوب المجتهدين: هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقة. وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي.

ثم الذين قالوا بالتصويب انقسموا قسمين: فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع ليس لله فيها حكم معين، ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد. فإذا غلب على ظنه أمر، فحكم الله عليه اتباع غلبه ظنه وموجه.

وأما الغلاة، فإنهم قالوا: لا مطلوب في الاجتهاد، ولا اجتهاد، فيفعل ما يختار أي الطرفين يشاء. وعن هذا قال الأستاذ: آخره زندقة، إثبات الخيرة، ورفع الحجة وتفويض الأمر إلى اختيار المرید، وأوله سفسطة، فإنه تحليل شيء محرم، وعلى العكس.

وأما الذين قالوا: المصيب واحد، فقد انقسموا أيضا انقسام الفرق الأولى، فصار المقتصدون إلى أن من أصاب منهما، فله أجران، والمخطئ معذور.

وأما الغلاة، فإنهم قالوا: المخطئ آثم معاقب معاتب، ونحن نذكر ما لكل فريق، مع التنبيه عليه، ثم نذكر المختار عندنا.

فأما الذين قالوا: المصيب واحد، فقد قالوا: يستحيل أن يكون الشيء الواحد حلالا حراما، فإنهما متناقضان متنافيان.

فقيل لهم: الميتة حرام على غير المضطر، وهي على المضطر حلال. قالوا: تفاوت الأحكام في التحليل والتحریم في حق شخصين. قلنا: ومن أوجب اتباع الظن، يعتقد موجب الظنين صوابا، وهما ظنان أيضا من شخصين.

فإن قالوا: إذا قلت المصيب واحد، فالمستفتي يستفتي أيهما

شاء؟ قلنا: وأنتم إذا صرتم إلى أن المصيب كلاهما، فالمستفتي يراجع منهما من؟ فإن قلتم: يراجع الأفضل والأورع، قلنا: كذلك إذا قلتم المصيب واحد.

فإن فرضوا مفتية تحت مفتٍ، قال لها الزوج: أنت بائن، واعتقد الزوج أن لفظ البيونة لا يقطع الرجعية لكونها كناية، واعتقدت الزوجة أن الكنايات تقطع الرجعة. قالوا: فإذا قلتم: المصيب من المجتهدين واحد، فكيف ينتظم الأمر بينهما؟ ويفصل الأمر على أي رأي؟ قلنا: وأنتم إذا قلتم: المصيب كلاهما، فكيف تقطع الخصومة، ولا سبيل إلى الجمع بينهما، والصورة كما فرضتموها؟

قال الأستاذ أبو إسحاق: التحريم مقصود، وله مسلك في الشريعة، والتحليل مسلك، وله مطلب مقصود في الشريعة، ومسلك التحريم والتحليل على المضادة والمناقضة، فكيف نعتقد مسلكين متنافيين على حكم في محل متحد؟

وهذا فيه بعض النظر، لأن من الخصوم من يعلو قبيله المطلوب بالنظر والاجتهاد ويثبت الخيرة، فأنى [يفيد]<sup>[١]</sup> هذا الكلام معهم؟ هذا منتهى ما يستدل به هؤلاء مع الإيجاز.

وأما الذين صاروا إلى التصويب، فمعتمدتهم أنهم قالوا: لا شك أن كل مجتهد يعمل بموجب اجتهاده، هذا لا خلاف فيه، بلا مرية وريب، فالذي أدى اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده،

التعليق

[١] في المطبوع: يفند.

والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم، يحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده، ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله تعالى وإيجابه.

فالمعني بقولنا: إنهما مصيبان: أنهما فعلا ما كان الواجب عليهما في ذلك، ويجوز أن يوجب الباري تعالى حكما على شخص، ويوجب على غيره خلافه.

فإن قيل: بم تنكرون على من يزعم أن الواجب طلب الحق ودرك اليقين، وإحكام آتات الاجتهاد، والتزام [المستد]<sup>[١]</sup> في [سبل]<sup>[٢]</sup> الرشاد مفض إليه. فأحد المجتهدين لما خالف مطلب التائي، كان مقصرا في اجتهاده، إذ لو أتم الاجتهاد على ما ينبغي، لاتحد مطلب الاجتهادين؟ قلنا: أليس وجب عليه بإيجاب الله تعالى وأمره العمل بموجب الاجتهاد الذي هو مخطئ فيه؟

فالواجب عليه ذلك، فقد أصاب الحق، وأما وهي الاجتهاد، والتقصير في انقسامه، فلا معنى له، لأن الاجتهاد ليس هو إلا [طلب]<sup>[٣]</sup> فيه غلبة ظن، وإذا أنتج غلبة الظن، فقد أتم المقصود، وإنهاء الاجتهاد نهايته، مما يستحيل أن يخاطب به، فإن غايته مجهولة، ليست معلومة مفهومة مضبوطة، فالأمر بإنهائه إلى نهاية غير مضبوطة، تكليف ما لا يطاق، وإذا لم يكلف ذلك، فقد أدى من الاجتهاد ما أفاد

التعليق

[١] في المطبوع: المستند.

[٢] في المطبوع: سير.

[٣] في المطبوع: طلبا.

غلبة الظن، والشرع أوجب عليه العمل بموجبه، فيبعد أن يوجب الشرع عليه عملا، ثم يحكم بأنه مخطئ فيما أوجب الجريان عليه.

فإذا حصلت الإحاطة بهذه الطرق، فأقول: المختار عندي أمر [منتقى]<sup>[١]</sup>، وكأنه ملتقط من الطرفين، وهو يجمع المحاسن، وذلك أنا نقول للأستاذ: إن عنيت بتخطئة أحدهما أنه لا يجب العمل بموجب غلبة الظن، فهذا إنكار ما لا وجه لإنكاره، إذ المجتهد إذا غلب على ظنه أمر، فأمر الله عليه اتباع موجب ظنه، ولا أن يناط [ظنه]<sup>[٢]</sup> بظن غيره، فيتأثر به.

وإن عنيت به أنه كلف المجتهد وراء غلبة الظن بتحصيل أمر آخر، فلا وجه له أيضا، إذ الأمر والاجتهاد ينضبط به، وغلبة الظن [حاصلة]<sup>[٣]</sup>.

وأما القاضي فنقول له: إن عنيت بالتصويب وجوب العمل عليهما، على وفق ظنهما، فهذا مسلّم، وإن عنيت به رفع الاجتهاد، وإثبات الخيرة، واعتقاد التسوية بين التحليل والتحريم، فهذا أمر يناقض وضع الشريعة على القطع. وهذا معلوم على الضرورة وبالبدية.

وإن عنيت به أن لا حكم لله تعالى في الوقائع على التعيين، فهذا أيضا جحد، لأن الطلب لا يستقل بنفسه، ولا بد له من مطلوب، ويستحيل فرض طلب لا مطلوب له، فإن الباحث عن كون زيد في

التعليق

[١] في المطبوع: ملتفت.

[٢] في المطبوع: لظنه.

[٣] في المطبوع: حاصل.

الدار يقدر كونه فيه، ويقدر أيضا خلافه، ثم يطلب الوقوف على أحد الأمرين الذي هو الحقيقة، فكذلك المجتهد إذا وقعت واقعة: يطلب النصوص من الكتاب والسنة ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه، فينظر في قواعد الشريعة، يحاول إلحاقا، ويريد جمعا، ويطلب شباها، فيخيل في نفسه وجود الشبه، ثم يجتهد في طلب الأشبه، فالمطلوب هو الأشبه.

إذا ثبت هذا، وتقرر أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله، فنقول: المجتهد مصيب من حيث عمل بموجب الظن بأمر الله، مخطئ إذا لم ينه اجتهاده إلى منتهى [حصول]<sup>[١]</sup> العثور على حكم الله في الواقعة. وهذا هو المختار. ونبين ذلك بمثالين:

أحدهما - أن المجتهد إذا اجتهد في واقعة حكم الله فيها التحريم، ثم اجتهاده أدرك التحريم، فهو مصيب من كل وجه، وإذا اجتهد الثاني، فغلب على ظنه الكراهة، فعمل به، فهو مصيب من حيث إنه وجب عليه العمل بالكراهة، مخطئ من حيث إنه لم يدرك التحريم.

والمثال الثاني - إذا اشتبه صوب القبلة، فاجتهد أحدهما فأدرك صوب القبلة، فاستقبله، فهو مصيب في الجريان على مقتضى الاجتهاد عملا، ومصيب من حيث إنه أدرك حكم الله فيه. وإذا اجتهد الثاني، وغلب على ظنه أن القبلة في صوب آخر، فعليه أن يستقبله، وهو مصيب في استقباله، مخطئ من حيث إنه لم يدرك صوب الكعبة، الذي هو نهاية مطلوبه.

التعليق

[١] في المطبوع: حصل.



وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره، فإن صوب القبلة واحد، وهو متعين في علم الله، لوجوب الاستقبال.

فإن قال القاضي: المجتهد لم يكلف طلب الكعبة، وإنما أمر بتحصيل غلبة الظن، إذ لو أمر بطلب صوب الكعبة، فهو متعين، وعليه أمارات، يتصور الوقوف عليها على اليقين. فلو كان كذلك، لما ساغ له استقبال غيره بالاجتهاد.

وأما المظنونات، فهي مشتبكة الطرق، ولا سبيل إلى حسم مواردها ومسالكها، ولا يكون المظنون قط إلا مظنونا، فلا يحصل له فيه علم، فدل على أنه لا حكم لله فيه على اليقين.

قلنا: نعم، لا يتصور حصول علم فيه، ولكن يتصور ظنه، وللظنون مسالك وفوائد، كما للعلوم، وهو لم يكلف إلا تحصيل غلبة الظن في أنه ظفر بالأشبه. وفي الحقيقة يتول الخلاف إلى لفظ، إذ لا يستجيز مسلم تأييم مجتهد، وإذا ارتفع التأييم، وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه، لم يبق للخلاف أثر.

ولكن شوفنا فيما أوردناه ورددناه عودا على بدء، أن نبين أن للمجتهد مطلوبا هو شوفه، وهو طلب الأشبه والأقرب، ثم إن تعارضت الأشباه، وانحسم [مسلك الترجيح]<sup>[١]</sup>، فقد نقول: هذه واقعة خلت عن حكم الله تعالى. على ما سيأتي. ونحن ننجز الآن المسألتين الموعودتين، فبهما يتم الغرض.

التعليق

[١] في المطبوع: مسالك الترجيح.

## مسألة:

رددنا في كلامنا أن شوف الناظرين من الطالبين الأشبه، وهذا قد اختلف الأئمة في حقيقة الأشبه، الذي هو المطلوب، فقال قائلون: هو الذي يلوح للناظر فيه المشابهة والمقاربة، ولا تنطبع عنه عبارة. وهذا هذيان لا حاصل له وراءه.

وقال ابن سريج: الأشبه المطلوب هو الذي يغلب على الظن عند تقدير ورود الشرع بحكم في المحل أنه كان ينص على ذلك الحكم. وهذا حكم على الغيب.

فإذاً الذي عليه التعويل أنا نقول: المسألة إذا تردت بين أصليين في التحريم والتحليل، ويجاذبهما أصل التحريم وأصل التحليل، فالمطلوب تقرير الأشبه، فإن كانت أشبه بأصل التحريم، فالمطلوب الذي هو نهاية التشوف التحريم، وإن كانت على العكس، فالتشوف التحليل، ومن يسبق إلى الأشبه، فله [أجر المصيب]<sup>[١]</sup> فيهما. وإن أخطأ الشوف، فهو مصيب في العمل، مخطئ نهاية الشوف. فكأن الذي لم ينته إلى نهاية الشوف مصيب من وجه، مخطئ من وجه.

فإن قال قائل: مذهب أبي حنيفة: أن كل مجتهد مصيب، فما الفرق بينه وبينكم؟ قلت: إن عني بالتصويب وجوب العمل، فهو متابع عليه، وإن عني به أنه مصيب غاية الشوف، ففيه النزاع، وإن عني به أنه مصيب في الاجتهاد دون العمل، فهو محال، فإن كان المعني به ما

التعليق

[١] في المطبوع: أجرا مصيب.

فصلنا في اختيارنا، فلا نتبرأ عن أبي حنيفة أنى نطق بالحق، ولا يحتج لوفاقه في الأصول ومطالب القطع لوفاقه.

### مسألة:

المجتهد إذا اجتهد وعمل، ثم تبين أنه أخطأ نصاً، فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص، وهل يتدارك ما أمضاه؟ فيه تردد فقهي. والغرض الأصولي أنه إذا تبين أنه أخطأ نصاً، فهل يصوب؟ فأما الذين صاروا إلى التخطئة في المظنونات، فلا شك أنهم يقطعون بتخطئته، وأما المصوبون، فإنهم اختلفوا، فمنهم من غلطه وخطأه، ومنهم القاضي، لأن التصويب كان لارتفاع المطلوب، وتخيل أن لا حكم لله فيه على اليقين، وهاهنا الحكم متعين بالنص، وقد أخطأ لما لم يصبه.

وغلا من هؤلاء غالون، فقالوا: يَأثم المجتهد لغفلة عن النص، ومنهم من عذره، وقال: هو مخطئ غير آثم. وصار بعض الغلاة من المصوبة إلى تصويبه وإن خالف نصاً، واستدلوا بأن قالوا: إذا خفي النص، وجب عليه الاجتهاد، وإذا اجتهد مرتسماً ما وجب عليه، وأدى اجتهاده إلى أمر غلب على ظنه أنه الحكم، وجب عليه العمل به، فإذا عمل ما وجب، فقد أصاب.

والمختار عندي ما قدمته، فإن الأشبه الذي هو شوف الطالبين فيما عدم النص فيه، كالنص في محل وجوده، فيخرج منه أن الذي أخطأ النص والشوف، مصيب من جهة العمل، مخطئ من حيث إنه لم

ينته إلى نهاية الشوف. ولا فرق بين قصور النظر عن الأشبه، أو درك النص فيما فيه الكلام، وإن كان النص يفيد ركون النفس، ولا يفيد الأشبه إلا غلبة الظن. والله أعلم.

## كتاب الفتوى

المفتي مناط الأحكام، وهو ملاذ الخلائق في تفاصيل الحرام والحلال، ولم ينكر [ذلك]<sup>[١]</sup> واحد، ولو سبق إلى إنكاره من لا اعتبار به، اتهم في دينه. كيف والصحابة رضي الله عنهم كانوا يفتون فيتبعون، ويقضون فينفذون، وكذلك من لدن عصرهم إلى زماننا هذا. ثم مقاصد الكتاب يحصرها فصول:

## فصل

في صفات المفتي، والأوصاف التي يشترط استجماعه لها. وقد عدَّ الأستاذ فيه أربعين خصلة، ونحن نذكر ذلك في عبارات وجيزة، فنقول: يشترط أن يكون المفتي بالغاً، فإن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد، وتيسر عليه درك الأحكام، فلا ثقة بنظره وطلبه، فالبالغ هو الذي يعتمد قوله.

وينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة، فإن الشريعة عربية، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة، من يفهمه يعرف اللغة. ثم لا يشترط أن يكون غواصاً في بحور اللغة، متعمقاً فيها، لأن ما يتعلق بمأخذ

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

الشريعة من اللغة محصور مضبوط، وقد قيل: لا غريب في القرآن من اللغة، ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه، لأن إعجاز القرآن في نظمه.

وكما لا يشترط معرفة الغرائب، [فلا]<sup>[١]</sup> [يكتفى]<sup>[٢]</sup> بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه على الكتاب، لأن في اللغة استعارات وتجوزات قد يوافق ذلك مأخذ الشريعة، وقد يختص به العرب بمذاق ينفردون به في فهم المعاني. وأيضا فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ، فأما ما يدل على النظم والسياق، فلا.

ويشترط أن يكون المفتي عالما بالنحو والإعراب، فقد يختلف باختلافه معاني الألفاظ ومقاصدها.

ويشترط أن يكون عالما بالقرآن، فإنه أصل الأحكام، ومنبع تفاصيل الإسلام، ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يحصل لنفسه علما بتحقيقه. ومعرفة الناسخ والمنسوخ لابد منه.

وعلم الأصول أصل الباب؛ حتى لا يقدم مؤخرًا، ولا يؤخر مقدما، ويستبين مراتب الأدلة والحجج.

وعلم التواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ.

التعليق

[١] في المطبوع: لا.

[٢] في المطبوع: نكتفي.

وعلم الحديث، والميز بين الصحيح والسقيم، والمقبول والمطعون.

وعلم الفقه، وهو معرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة.  
ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتى كسبه، فإن جبل على ذلك، فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب.

وعبروا عن جملة ذلك بأن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نصا واستنباطا.

فقولهم: نصا، يشير إلى معرفة اللغة، والتفسير والحديث.  
وقولهم: استنباطا، يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها، وفقه النفس.

والمختار عندنا أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة، وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير، وأما الحديث، فيكتفي فيه بالتقليد، وتيسر الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة، ومعرفة الأصول لا بد منه، وفقه النفس هو الدستور، والفقهاء لا بد منه، فهو المستند.

ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة، ولكن إذا تمكن من دركه، فهو كافٍ.

ويشترط أن يكون المفتي عدلا، لأن الفاسق وإن أدرك، فلا يصلح قوله للاعتماد، كقول الصبي.

## فصل

معقود فيمن كان مجتهدا من الصحابة، فلا يخفى على ذي بصيرة أن الخلفاء الراشدين كانوا مجتهدين مفتين، لأنهم تصدوا للإمامة، ولا يصلح لها إلا مجتهد، وكانوا يفتون في زمنهم، ويقضون ويحكمون وينفذون، ولم يعترض عليهم، فدل ذلك على القطع بأنهم كانوا مفتين. وأما أصحاب الشورى، وهم: طلحة وعبد الرحمن بن عوف، وسعد، وكان معهم عثمان، وعلي، إلا أنا قطعنا بأنهما كانا مفتين.

فقال قائلون: هؤلاء مجتهدون، لأن عمر رضي الله عنه أسهم الخلافة بينهم، وألقاها فيهم، فدل على أنهم مستصلحون للإمامة. ولا يصلح لها إلا مجتهد.

قال القاضي: وهذا الاستدلال ضعيف، فإن عمر لم يفوضها إلى أحدهم، ولذلك كان إذا ذكر واحد منهم له، قال فيه قولا، فذكر له الزبير، فقال: صاحب المد والصاع، فإنه كان تاجرا، فبين أن هذه المرتبة العلية تترقى عن أفعال ثلاثم الخسة والركاكة، وتفتقر إلى كمال العقل والثبات. فذكر له سعد، فقال: صاحب مقت. فذكر له طلحة، فقال: إنه ذو خير، وإنه ذو استكبار. فذكر له علي، فقال: أراه صالحا لها، إلا أن فيه [دعابة]<sup>[١]</sup>، والدعابة تريق ماء الوجه. فذكر له عثمان، فقال: لو وليتموه، فليولين بني أبي معيط، ولو ولاهم، لتثورن الثوار، والله لو فعلتم ذلك، ليفعلن، والله لو فعل، لتفعلن. ثم قال: هذا أمر

التعليق

[١] في المطبوع: دعابه.

تقلدته حيا، فلا أتقلده ميتا. فدل على أنه لم يقطع بصلاح كل واحد منهم لهذا الشأن.

وأما أبو هريرة، فقال القاضي: كان ناقلا، وما كان مفتيا. والمختار عندي في هذه التفاصيل ما نقول: من تصدى للفتوى في زمان، وشاع ذلك واستفاض، ولم يبد من أهل الفتوى عليه نكير، كان مفتيا، وعليه [بنينا]<sup>[١]</sup> القول في الخلفاء الراشدين، فإنه ما كان يخفى أمرهم.

وعبد الله بن مسعود كان فقيه الصحابة، وكذلك العبادة الأربعة، لا يخفى تصديهم للفتوى.

وأما أبو هريرة، فقد كثرت روايته، ولم يتبين لنا أنه كان يفتي، فالوجه أن نقول: من كان يفتي في زمانهم، ولم ينكروا، فهو مفت، ومن لم يفت فيهم، نقطع القول بأنه ما كان مفتيا. ومن ترددنا فيه، نتردد في كونه مجتهدا مفتيا، والشافعي قلّد معاوية في مسألة، وذلك يدل على أنه كان مجتهدا.

وأما من انحط عنهم من التابعين، فللشافعي عن الحسن البصري كلام، ونحن نكف أنفسنا عن تعدادهم، فقد ذكرنا المختار، وعليه يخرج كل كلام مقصود من هذا الفن.

وأما مالك رضي الله عنه، فكان تدواره على النصوص، حتى كان معظم أجوبته في المسائل الخالية عن النصوص: لا أدري. وقد اشتهر مذهبه

التعليق

[١] في المطبوع: بنينا.



في استصلاحات مرسلة يراها، انسلت تلك القواعد عن ضبط الشريعة، وقدّم مذاهب أهل المدينة على الأحاديث الصحيحة.

وأما أبو حنيفة، فما كان من المجتهدين أصلاً، لأنه لم يعرف العربية، حتى قال: لو رماه بأبا قبيس. وهذا لا يخفى على من شدا أدنى شيء من العربية. ولم يعرف الأحاديث حتى رضي بقبول كل سقيم، ومخالفة كل صحيح، ولم يعرف الأصول، حتى قدّم الأقيسة على الأحاديث، ولعدم فقه نفسه اضطرب مذهبه وتناقض، وتهافت، فلا يخفى أن الشريعة مجامعها على مكارم الأخلاق، والنهي عن الفواحش والموبقات، [وإباحة نفي في المحرمات]<sup>[١]</sup>، فمن صار في العقوبات الآيلة إلى حقوق الآدمي، مثل القصاص إلى [إسقاطه]<sup>[٢]</sup> بالمثل، فقد خرجت القاعدة التي لأجلها ثبت القصاص، حيث قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾.

ثم ترقى من نفي القصاص إلى إنكار الحس، فحكم بكونه خطأ، حتى ضرب العقل على العاقلة، وأثبت فيه الكفارة، مع نفيه الكفارة عن العمد.

وصار في العقوبات الثابتة لله تعالى إلى أن قطع السرقة يسقط فيما كان أصله على الإباحة، والأشياء الرطبة، ويضم ما لا قطع فيه إليه، [وخرم]<sup>[٣]</sup> [فقه]<sup>[٤]</sup> العبادات بترتيب أقل ما يجري من الصلاة،

التعليق

[١] هكذا وجد في النسخة الوحيدة المعتمدة في تحقيق البرهان.

[٢] في المطبوع: إسقاطه.

[٣] في المطبوع: وحرّم.

[٤] في المطبوع: انهه.

وأبطل مقصود الزكوات، حيث أنكر وجوبها على الفور، ثم أسقطها بالموت، ثم [احتج]<sup>[١]</sup> [في]<sup>[٢]</sup> ذلك باعتقاده تغير حكم الله تعالى بقبول كل قاض، فأباح زوجة زيد لعمره، بغير طلاق من زيد، ومن غير عدة، ولا نكاح من [عمره]<sup>[٣]</sup>، وبشهادة زور ودعوى باطلة.

ولم ير القصاص في القتل بالمثل، وكان يقول: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فقال: كل فقه بعدك حرام. ووقع ذلك منه موقعا عظيما.

وعن هذا قيل: أصيب أبو حنيفة من الإرجاء مرتين، فإن هذا مذهب المرجئة، فكيف يظن وحاله هذا مجتهدا؟

وأما الشافعي، فقد استبان تبحره في اللغة، ولهذا قال حبر الصناعة «الأصمعي»: صححت دواوين الهذليين على شاب من قریش، يقال له: محمد بن إدريس الشافعي.

أما الأصول، فهو أول من صنف فيه، وأما فقه النفس وغيره، فيتبين في كيفية ترتيبه الأدلة في الفصل التالي، إن شاء الله.

## فصل

ذكر الشافعي في «الرسالة» ترتيبا حسنا، فقال: إذا وقعت واقعة، فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكا دالا على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه

التعليق

[١] في المطبوع: حجج.

[٢] ساقطة من المطبوع.

[٣] في المطبوع: عمر.

انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجدته، وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه، وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهرا، لم يعمل بموجبه، حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مخصص، ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص، طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهرا، نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة، مع انتفاء المختص، ثم إلى أخبار الآحاد.

فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة.

وعدَّ الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر، ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع، فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصوا عليه، فقد كفوه مؤنة البحث والفحص.

فإن عدم ذلك، خاض في القياس، ونظر، فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه، فلا يثقل عليه سبر الطرق، فإن أعوزه، فيقيس، ويطلب الإخالة والمناسبة والإشعار، فإذا هجم عليه، عمل به، إذا لم يعارضه مثله، فإن عارضه ما يوازيه في الإخالة، يكلف الترجيح، فإن استويا في طرق التلويح، لم يفت بواحد منهما. فإن تعسر عليه وجدان المخيل، طلب الشبه، إن جعلناه حجة.

لا مزيد على هذا الترتيب، إلا أن يعينه الرب، فإنه لو قدّم

الإجماع ليفتي به، جاز، فإنه مقدم على كل مسلك في المرتبة العلية.  
والله أعلم.

### فصل

المجتهد في القبلة إذا كان من أهل الاجتهاد، وضاق الوقت،  
وخاف فوات الصلاة لو اشتغل بالاجتهاد، فله أن يقلد مجتهدا آخر.  
وكذلك المجتهد إذا استشعر الفوات، لو اشتغل بالاجتهاد في  
الأحكام، فله أن يقلد مجتهدا.

فأما المجتهد لو أراد التقليد مع سعة الوقت، وإمكان  
[الاجتهاد]<sup>[١]</sup>. قال الشافعي: ليس له أن يقلد، بل عليه أن يجتهد.

وسلك الأستاذ أبو إسحاق في تقرير هذا المذهب، فقال: ذكرنا  
مراتب الأدلة ودرجاتها، وبيننا أن النصوص مقدمة على غيرها، ثم  
اجتهاد المرء في حقه يضاهاى النص، واجتهاد غيره في حقه بمثابة  
القياس، فيجب أن يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره، كما يقدم النص  
على القياس.

وهذا فيه خلل، لأننا نقول: من أين قلت؟ ومن أين تلقيت؟ ولم  
جعلت الاجتهاد كالنص، واجتهاد الغير كالقياس؟ والاجتهاد متبع في  
أي وقت بأن يكون المقلد عاميا أو مجتهدا.

وسلك القاضي فيه مسلكا آخر، فقال: قول الغير لا يتبع إلا  
بدليل قاطع، فإننا لم نقبل قول النبي إلا بمعجزة قاطعة، دلت على

التعليق

[١] في المطبوع: الاجتها.

الصدق، وقد قام دليل قاطع على وجوب اتباع اجتهاد المجتهد، ولم  
يقم دليل قاطع على جواز اتباع المجتهد في اجتهاده، وانتفاء القاطع  
دليل قاطع على منع الاتباع.

وطرد هذا في الأخبار، فقال: كل ما دل قاطع على رده رددناه،  
وما دل قاطع على قبوله قبلناه، وما ترددنا فيه، فانتفاء القاطع دليل على  
رده.

ونحن لا نرى هذا، إذ نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في قبول  
الأحاديث، ثم من صار إلى قبولها، لم يبال بخلاف من ردها، وكان  
يقضي بها، فالتردد لم يقد دليلًا على الرد، وكذلك تقليد المجتهد، وما  
دل على وجوب الاتباع [يدفعه]<sup>[١]</sup>، وما دل الدليل فيه على الرد فرده،  
وما ترددنا فيه، فالمسألة في مظنة الاجتهاد، وهو محل التحري  
والتوخي، وذلك من شأن الفقهاء، وحظ الأصول منه ما ذكرناه.

### فصل

لا يخفى أن المقلد ليس له أن يقلد غيره إلا بعد نظر واجتهاد،  
وقد اختلفوا فيما عليه.

فقال القاضي في «التقريب»: عليه أن يتلقف مسائل من كل فن  
مما يحتاج المفتي إلى معرفته من الأحاديث وغرائبها، والقرآن  
ومشكلاته، ومسائل الفقه، فيمتحن من يوقع تقليده به، فإن أصاب في  
الكل قلده، وإن أخطأ فيه أو في البعض، وقف في اتباعه، ولا بد أن  
يخبره عدلان بأنه مجتهد.

التعليق

[١] في المطبوع: ينفعه.

قال الأستاذ أبو بكر بن فورك: إذا قال المفتي: أنا مجتهد،  
اعتمده واتبعه، ويكتفي بإخباره.

وقال [آخرون]<sup>[١]</sup>: لا بد من أن [يستقصي]<sup>[٢]</sup> كونه مجتهدا، أو  
يتواتر ذلك بالتسامع.

فنقول: أما اشتراط الامتحان، فلا وجه له، فإننا نعلم أن الأجلاف  
من العرب كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة، وما كانوا بمختبرة  
لهم، فاشتراطه بعيد.

وأما التسامع، فلا اعتبار به، لأن المخبرين لا يخبرون عن  
محسوس، وإنما يلهجون به عن قول مخبرين، فلا ثقة بقولهم.

فإذا لعل المختار أن المفتي إذا قال: أنا مفتٍ، صدق - إذا كان  
عدلا - واتبع. والله أعلم.

### فصل

اختلف أهل الأصول في أن المستفتي، هل يجب عليه أن يستفتي  
الأفضل؟ أم له أن يراجع من هو دونه إذا كان مجتهدا؟

قال قائلون: يتحتم مراجعة الأفضل، لأن المقصود من المراجعة  
حصول الثقة بأمر الله تعالى، والثقة في مراجعة الأفضل أكمل،  
فمراجعته أولى. وهذا يتأيد بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة الكبرى.  
والمختار عندي أن الإمامة العظمى يتعين الأفضل، لأن المقصود

التعليق

[١] في المطبوع: الآخرون.

[٢] في المطبوع: تستقصي.

منه المصلحة، وفي اتباع الأفضل المصلحة أظهر، وإلا أنا أقول: إذا حصلت المتابعة من واحد، أو من جمع لذي نجدة وشوكة، فلا يخلع لنبايع الأفضل، لأن فيه إظهار المفسدة وثوران الفتن، وكذلك إذا بويع المفضول، ثم نشأ من هو أفضل منه، لم يخلع المفضول، ولم [ينخلع]<sup>[١]</sup>، لأنه إذا كان الأول صاحب شوكة، كان خلعه [مفضيا]<sup>[٢]</sup> إلى نقيض المقصود من الإمامة.

وأما الفتوى، فعندي أنه لا تجب مراجعة الأفضل، لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يراجعون المفتين مع توافرهم، وما كانوا يقتصرون على مراجعة من كان أفضلهم. والله أعلم.

#### مسألة:

إذا وقعت واقعة، واستفتى فيها المستفتي، ثم وقعت ثانية تلك الواقعة، فهل يلزمه المراجعة ثانيا؟ اختلفوا فيه، فقال قائلون: يلزم ذلك، لأن الاجتهاد يتغير، والمسؤول إذا سئل ثانيا، لزمه تجديد الاجتهاد، فإن نتيجة الاجتهاد في حقه كوشي يتصور نسخه.

وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص، فلا يلزمه المراجعة ثانيا، لأنه لا يتصور تغيره، وكذلك إذا كانت المسألة في مظنة الاجتهاد، وعسر المراجعة في كل دفعة، بأن يحتاج إلى انتقال وسفر.

التعليق

[١] في المطبوع: يخلع.

[٢] في المطبوع: مقتضيا.

والسبب فيه أنا نعلم أن أهل الفيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة، وكانوا يتخذون الأجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة، وكذلك إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر، كالاستنجاء والصلاة، فقد يتكرر في كل يوم دفعات، فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة، وما عداه فعلى ما قاله الأولون.

ولسنا نجعل المشقة دليلاً فيما استقناه آخراً، بل نستين معظم المشقة أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفعلونه، بل يتسامحون فيه. والله أعلم.

#### مسألة:

الواقعة إذا ترددت بين مفتيين مستجمعين خلال الاجتهاد، وتناقض جوابهما نفيًا وإثباتًا، فالمستفتي يتبع الأعم والأورع، فإن استويا في الفضل والعلم، واختص أحدهما بمزيد في الورع، اتبع الأورع. وإن استويا في الورع، وكان أحدهما أفضل، قلّد الأفضل، وإن اختص أحدهما بتقدم في الورع، وعارضها زيادة ورع في الجانب الثاني، قدم الأفضل. فاتبع الأعم أولى.

فأما إذا استويا في الورع والفضل، فقد اختلف الأصوليون فيه، فقال قائلون: يؤخذ بالأشد والأغلظ. وقال آخرون: يراجع نفسه، فما شهد بصحته خاطره وفكره، عمل به. وقال آخرون: يتخير، إن شاء عمل بهذا، وإن شاء عمل بغيره. وتفصيل القول في هذا يستدعي تقديم فصلين: أحدهما - القول في تقدير فتور الشرائع. والثاني - جواز خلو



بعض الوقائع عن حكم الله تعالى . فإذا انتجز، ننعطف إذ ذاك على المسألة، وترى المختار فيه .

فأما القول في فتور الشرائع، فنذكره في فصلين: أحدهما - في تقدير فتور الشرائع قبلنا . والثاني - في تجويز فتور شريعتنا .

### فصل

فأما الشرائع السالفة، فمذهب عصبة الحق وبعض المخالفين من المعتزلة، أنه يجوز تقدير فتورها . وذهب الكعبي إلى منعه، وهذا بناه على أصل له، وهو أنه يعتقد أن الله تعالى عن قول المبطلين، يجب عليه رعاية الأصلح على العباد، ثم قال: إذا اتقوا مسلك شريعتهم وقبلوه وقالوا به، فالأصلح أن يبقيه، وفتوره سبب اشتباك الغوايات، وهو نقيض الأصلح .

قلنا: أصل معتقدك في وجوب الأصلح على الله تعالى باطل قطعاً، على ما يبرهن في محله، ثم إن نزلنا على ما تخيلته، فمن الذي أنبأك أن الأصلح تقرير الشرائع؟ فقد يكون الأصلح في فتورها حتى يعملوا بمقتضى عقولهم .

فأما القول في فتور شريعتنا، فالذين أحالوا فتور الشرائع قبلنا، منعوا فتور هذه الشريعة . والذي سبقوا إلى جواز فتور الشرائع، اضطربوا في شريعتنا، فمنهم من سوى بين الكل .

ومنهم من صار إلى أن هذه الشريعة لا يتطرق إليها الفتور، والسبب فيه أن سائر الشرائع لم تكن محفوظة من النسخ والتبديل، ولو

قدر فيه فتور، لظهرت الشريعة على قول النبي ﷺ الذي نتبع، ولو تطرق الفتور إلى شريعتنا، لاستمر ذلك الفتور إلى قيام القيامة.

وهذا الفرق لا أصل له، فإن من مات منا في زمان الفتور في سائر الشرائع، فقد قامت قيامته، ولا يلحقه ارتفاع الفتور.

فالمختار عندنا أنا نقول: الفتور في الشرائع جائز عقلا، إذ ليس فيه ما يحيل ذلك، ولا تخصص شريعة عن شريعة. وقد صرح بهذا شيخنا أبو الحسن، إلا أنه ضم إليه شيئا آخر، لا يساعد عليه، فقال: تبقى التكاليف على العباد مع فتور الشرائع، وهذا بناه على أصله في جواز تكليف ما لا يطاق.

وقد صار الأستاذ أبو إسحاق إلى اختيار جواز الفتور، وتخلف عن شيخنا أبي الحسن في تقرير التكليف إلا أنه قال: يبقى تعبد على الخلق بإفتاء محاسن العقول.

وهذا أيضا مما لا يساعد عليه، إذ لا يحسن في العقل ولا يقبح. فإن قيل: أوقع ذلك؟ قلنا: الوقوع لا يتلقى من مسالك العقل، وإنما يعرف ذلك من طريق السمع. وقد طمع طامعون في إثبات نفي الفتور عن شريعتنا من طريق السمع، واستدلوا بظواهر:

منها - قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. قالوا: إذا ضمن الحفظ، أمن الفتور.

ومما استدلوا به قوله ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم».

وهذه ظنوها نصوصاً، وهي ظواهر. فأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ  
نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾، فالمراد به القرآن، والغرض أنه لا تدرس تلاوته، فلذلك  
يزداد القراء كل يوم. وأما الحديث، فالتأييد قد وقع، ووقوع التأييد  
ليس فيه ما يدل على بقاء التأييد إلى قيام الساعة.

ويعارض هذا قوله عليه السلام: «سيأتي على أمتي زمان يختلف رجلان  
في فريضة، فلا يجدان من يذكر حكم الله فيها». والظواهر مع تطرق  
الاحتمال إليها، إذا تعارضت، كيف تنتج القطع؟

هذا قولنا في نفي القطع، وفي نفي الفتور، وأما غلبة الظن،  
فليس معنا ما يدل حتى يفيد غلبة الظن، ولكننا نقول: إن قامت القيامة  
في خمسمائة سنة، فيغلب على الظن أن الشريعة لا يندرس أصلها ولا  
تفاصيلها.

فأما سفرة حمالها وفي حملها كره، والدواعي على تعلمها  
متوفرة، وإن تمادت الآماد، فيتوقع اندراسها بقبض العلماء الناقلين  
لها، فانطماسها بقبض حملتها.

هذا نهاية القول في غلبة الظن، وقد نجز الغرض من القول في  
الفتور.

## فصل

وأما القول في خلو الواقعة عن حكم الله تعالى، فقد اضطرب  
الأصوليون في جواز ذلك، فصار القاضي إلى جواز ذلك، وترقى عنه  
إلى وقوعه، فقطع به، وقال: لا بد أن يقع ذلك، فإن مآخذ الأحكام

محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع، والوقائع لا تنضبط ولا تنتهى، ويستحيل أن يرد ما لا يتناهى إلى ما يتناهى.

فنعول: أما جواز خلو الواقعة عن الحكم، فلا ينكره عقل، وأما وقوعه، فأنكر ذلك، فإن الأمم الماضين المنقرضين كانوا يتصدون للفتوى مع كثرة ما ألقى إليهم وتفننها، وكانوا يهجمون على الجواب فيها هجوم من لا يرى للأجوبة حصرا ومنتهى.

ولو كان يجوز خلو بعض الوقائع عن حكم الله، لاتفق وقوع واقعة خلت عن حكم الله وبدت، فإذا لم يتفق، دل على أنهم ما اعتقدوا جواز خلو الواقعة عن حكم الله.

وأما ما استدلوا به من كون المآخذ محصورة، واستحالة ما لا يتناهى مما يتناهى، فهو بين لا حاصل له، فإن من تأمل قواعد الشريعة وجدها مترددة بين طرفين: أحدهما محصور، والآخر غير محصور، فالنجاسة محصورة، والطهارة لا حصر فيها، والتحریم محصور، والإباحة لا حصر لها. فالواقعة إذا ترددت من الطرفين، ووجدت في شق الحصر، فذلك، وإلا حُكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفي الحصر عنه.

هذا نهاية القول في المقدمتين، وإذا عدنا إلى المقصود، فالواقعة إذا ترددت بين مفتيين، وتناقض جوابهما، فمن صار إلى الأخذ بالأغلظ، فقد تحكّم من غير ثبت، ومن صار إلى اتباع ما يشهد له نفسه بالصحة، فهو اتباع الهواجس والحماقات.

ومن صار إلى التخيير، فهو أقرب قليلا، وله [الصواب]<sup>[١]</sup> على مأخذ [المصوبين]<sup>[٢]</sup>، فإنه ما من مسلك إلا ويجوز أن يفترض اختيار مجتهد، وعن هذا صار بعض الناس إلى التخيير في مسألة التصويب من غير اجتهاد.

وهذا مع ما هو عليه من القرب، لا وجه له، فإن التخيير استواء الإقدام والإحجام، وهو حقيقة الإباحة. [فمن]<sup>[٣]</sup> صار إلى التخيير، فقد أثبت الإباحة من غير أصل ثبت. فإن قيل: فما الذي تختارونه أنتم في هذه المسألة، وقد زيفتم المسالك المقدمة وأبطلتموها؟

قلنا: نبين أولاً صورة نفرضها، ثم تظهر حقيقة المراد فيها، فنقول: اختلف الشافعي وأبو حنيفة في وجوب الإتمام على العاصي بسفره، فقال الشافعي بوجوب الإتمام، وجوز أبو حنيفة القصر، فإذا تناقض جواب المفتيين على هذا الوجه، فنراجعهما ثانيا، ونقول: قد تناقض [الجوابان]<sup>[٤]</sup>، فإن اتفقا بعد التخالف، فهو المراد، فنتعلق بما اتفقا عليه، فقد وجدان أصلا يستندان إليه، كتغليب الدرء في القصاص وغيره، والتحري في الصيود والذبائح.

وإن استمر الخلاف، ووجد أفضل منهما، استفتيناه واتبع قوله، وإن ساوى الثالث الأولين في الفضل، ووافق قوله قول أحدهما، فهل

التعليق

[١] في المطبوع: الكتاب.

[٢] في المطبوع: المضربين.

[٣] في المطبوع: فمته.

[٤] في المطبوع: الأجوبة.

[يرجح]<sup>[١]</sup> قول اثنين على قول واحد؟ فقد سبق ترجيحه، ولست أختاره، ولا سبيل إلى التخير والأخذ بالأغلظ، كما تقدم. ولا يعتقد أيضا خلو الواقعة عن حكم الله تعالى، ولا نرى ذلك في قواعد الدين. فالوجه أن نقول: القول في هذه الواقعة، كالقول فيمن يفرض في جزيرة بلغه أصل الدعوة بالإسلام، ولم تبلغه تفاصيل الأحكام، ونقول فيه: لا تكليف لله عليه، إذ شرط التكليف إفهام المكلف ما يكلف به. فإن قيل: أستم قلمت فيمن تردى في بئر من غير [تعداً]<sup>[٢]</sup>، ووقع على مصروع، ولو مكث عليه لمات، وفيه صرعى، لو انتقل إلى غيره، لمات المتنقل إليه: هذه واقعة خلت عن حكم الله؟ قلنا: لا، تلك مسألة إذا فرضت كما وصفتموها، فنقول: لا تكليف على المتردي إذا كان كما وصفتموه، للعلة التي تقدم ذكرها. هذا نهاية القول في المسألة مع اختيار وإيجاز.

### مسألة:

المقلد إذا قلد إماما، فمات إمامه، وفي عصره مجتهد آخر، [فهل يتبع]<sup>[٣]</sup> مقلده الميت؟ أم يقلد الحي؟ قال قائلون: يقتفي أثر المقلد الأول ويتبعه، فإن المذهب لا يموت بموت صاحبه.

وقال آخرون: يتبع المجتهد الحي، إذ أجمعت الأمة على أن واحدا لو أراد أن يتبع مذهب أبي بكر، لم يجز [له]<sup>[٤]</sup> الآن، وإن شهد

التعليق

[١] في المطبوع: ترجح.

[٢] في المطبوع: بعد.

[٣] في المطبوع: فيتبع.

[٤] ساقطة من المطبوع.

له الرسول ﷺ بالتقدم على الكافة، حيث قال: «والله ما طلعت الشمس ولا غربت...» الحديث. والسبب فيه: أن المجتهد الآخر الباحث الناظر أعرف بمذاهب من سبق، وأخبر بحقيقة الحال. والصحابة رضي الله عنهم ما اعتنوا بتبويب الأبواب، ورسم الفصول والمسائل، نعم، كانوا مستعدين للبحث عند ميسر الحاجة إليه، متمكنين، وما اضطروا إلى تمهيد القواعد، ورسم الفروع والأمثلة، لأن الأمور في زمانهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب، والذين اعتنوا بالتمهيد أعرف بالأصول والفروع من غيرهم.

وعلى هذا إذا قلد مقلد الشافعي، لم يجوز له أن يترك متابعتة، ويختار مذهب القفال وابن سريج، وعليه أن يتبع ما ينقل عن صاحب. ولكن ينبغي أن يكون الناقل موثوقا به، فقيه النفس، لأن الفقه لا يمكن نقله. وإن لم يجد نصا ولا تخريجا، فهل له أن يقيس؟ منهم من منع، وقال القاضي: يجوز له أن يقيس على [نص] [١] صاحبه، [لأنه] [٢] كنص الحديث في حقه. وكأنه مجتهد في وجه دون وجه.

### فصل

قد ذكرنا اختلاف العلماء في تصويب المجتهدين إذا اختلفت آراؤهم في مسألة لا نص فيها، فأما إذا اختلفوا وفي الواقعة نص غفل عنه أحدهما، فالذي [يحكم] [٣] بالتخطئة هاهنا بالطريق الأولى.

التعليق

[١] في المطبوع: نفس.

[٢] ساقطة من المطبوع.

[٣] في المطبوع: حكم.

وأما المصوبة، فقد اختلفوا هاهنا: فمنهم من حكم بالتخطئة، ومنهم من صوّب، ومنهم القاضي، واستدل عليه بأن قال: المجتهد إذا خالف النص [بعد]<sup>[١]</sup> بحث وسبر، وبذل المجهود، ولم يأل جهدا في طلب، حتى حصل على غلبة ظن، ثم وجب عليه العمل بمقتضى غلبة الظن، فقد عمل ما وجب عليه، فكيف يقال: أخطأ، وقد عمل ما هو الواجب؟ ولا يبعد أن يختلف حكم الله باختلاف الأشخاص، فإن الميتة محرمة على صاحب الرفاهية، وهي بعينها محللة على صاحب المخمصة. والذي لم يعثر على النص كصاحب الضرورة [والمخمصة]<sup>[٢]</sup>، فقد أدى ما أمر به.

فإن قيل: حكم الله تعالى في هذه الواقعة متعيّن، كائن مستقر، فالذي لم يجد النص هو الذي قصّر، ما لم يمه النظر نهايته، فإنه لو لم يقصّر، وأنهى النظر، لوجد النص. وليس هذا كمسألة لا نص فيها، فإن الحكم فيها غير متعين.

قال القاضي: ومع هذا كله، أليس قد وجب عليه العمل بمقتضى الظن المخالف للنص المستقر مع تقصيره، ووجب عليه العمل بذلك؟ فلا يحكم بتخطئته بعد ذلك، فإن المجتهد الذي غفل عن النص أفتى بما قدر عليه، واعتقد ألا مطلب وراءه، فأمره بطلب النص تكليف ما لا يطاق، إذ لا يتأتى افتتاح النظر ممن اعتقاده أنه تمم النظر، فإذا

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

[٢] في المطبوع: والمخمصي.



أخطأ النص ، [دل] [١] ذلك [على] [٢] أنه لم يجب الوصول إليه . وهذا كقول القائل لمن يصلي بالتيتم ، ولم يتوضأ ، ولكن يجب عليه الوضوء عند عسر الوصول إلى الماء .

قال القاضي : ولست أبعد أن يرد الشرع بوجوب تدارك ما فاته من العمل الواقع بمقتضى الاجتهاد ، ولو ورد به لاتبعناه ، فإننا عبید الشرع ، وإذا لم يرد ، فقد أدى ما كلف .

قلت : أما المختار ، فقد سبق في مسألة تصويب المجتهدين ، وهنا لا سبيل إلى إنكار أداء هذا المجتهد ما عليه ، ولا سبيل إلى إنكار مخالفة النص ، وكأنه مخطئ من وجه ، مصيب من وجه .

وأما القضاء والتدارك ، فأقول : إذا اجتهد في القبلة ، ثم تبين أنه أخطأ ، والوقت باق ، فإن صح يقين آخر باستقبال عين القبلة ، وثبت أنه مقصود في نفسه ، وجب عليه تداركه . وإنما فرضته في قضاء الوقت ، لأن الوقت إذا زال ، فالقضاء إنما يلزم بأمر مجدد .

وإنما ردد الشافعي قوله في هذه الصورة ، لأنه تخيل أن المأمور به إذا لم يتوصل إليه باجتهاده ، ونفس استقبال القبلة مقصود في عينه ، فلهذا نقول : الأظهر سقوط القضاء . والله أعلم .

### مسألة:

اختلف الأئمة في الذين عاصروا رسول الله ﷺ ، هل كان يجوز

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع .

[٢] ساقطة من المطبوع .

أن يجتهدوا؟ منهم من قال: يجوز كما يجوز الاجتهاد في عصرنا، ودل على ذلك قوله عليه السلام في القصة المعروفة، لما قال معاذ: اجتهد رأيي: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله على ما يرضاه».

وقال آخرون: كان لا يجوز لهم أن يجتهدوا، فإنه غلبة الظن، وقد أمكنهم تحصيل القطع بمراجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والمختار عندنا أنه إن أمكن المراجعة، كأن كان في بلدته، تعيّن المراجعة، وإن كان على مسافة، يسوغ الاجتهاد. وقد ظهر من الآثار أنهم كانوا يجتهدون في الغيبة، ويشهد له قصة معاذ، والذين كانوا معه كانوا لا يجتهدون.

#### مسألة:

اختلف الأئمة في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل كان يجتهد؟ قال قائلون: كان ينتظر الوحي، ولا يجتهد. وقال آخرون: كان يجتهد، وقد ظهر ذلك من قرائن أحواله، حيث قال: «أرأيت لو تميمضت؟».

ولعل الأصح أنه كان لا يجتهد في القواعد والأصول، بل كان ينتظر الوحي، فأما في التفاصيل، فكان مأذونا له في التصرف والاجتهاد.

ويبقى بين اجتهاده صلى الله عليه وسلم واجتهاد غيره<sup>[١]</sup> فرق، وهو أن ما يراه أمانة تفيد القطع، واجتهاد غيره يفيد غلبة الظن. والله أعلم.

التعليق

[١] في المطبوع زيادة: صلى الله عليه وسلم.

## مسألة:

واختلف الأئمة في حقيقة التقليد وماهيته، فقال قائلون: التقليد: هو قبول قول الغير من غير حجة. فعلى هذا قبول العامي قول المفتي تقليد، وقبول من يروي أخبار الآحاد قولاً، [وسماعاً]<sup>[١]</sup> من خلق عن رسول الله ﷺ ليس تقليداً، لأنه حجة في نفسه، وقبول قول [الصحابة]<sup>[٢]</sup> تقليد، إن لم نجعل أقوالهم حجة، ولم نر الاحتجاج بقولهم، فإن جعلنا أقوالهم حجة يحتج بها، فإذا ذلك لا يسمى قبول أقوالهم تقليداً.

وقال قائلون: التقليد: قبول قول الغير، وأنت لا تدري من أين [يقوله]<sup>[٣]</sup>. فعلى هذا قبول قول المفتي، وقبول قول الصحابي تقليد، لأننا لا ندري من أين يقولون. وقبول قول النبي ﷺ، إن قلنا: إنه كان يجتهد، تقليد، لأننا لا ندري أيقوله عن وحي أم عن اجتهاد؟ وإن قلنا: كان لا يجتهد، فقبول قوله ليس تقليداً، فإننا نعلم أن ما يقوله يقوله عن وحي.

قال القاضي: عندي لا تقليد ولا مقلد، وكل من قبل قولاً، كالعامي، يقبل قول المفتي، وجب عليه قبوله، وكان قوله حجة في حقه.

التعليق

[١] في المطبوع: وسمعه.

[٢] في المطبوع: الصحابي.

[٣] في المطبوع: بقوله.

والمختار عندي على الضد والعكس، فإن الخلائق عندي في أفعالهم وعقائدهم مقلدون، ومن قبل قول رسول الله ﷺ منهم، فهو مقلد، فإن قوله ﷺ لا يكون حجة لذاته، والمعجزة وإن قامت، فلا تفيد كونها حجة، ما لم يقدم عليه العلم بالمرسل.

فإذاً كل من نظر، فأدرك حدث العالم، انحدر عنه إلى ما يليه، فعلم وجود الصانع وصفاته، ثم انحط إلى النبوات، فأدرك جواز العصمة، ونظر في المعجزة بعده، فهو العالم، ومن عداه ممن يترقى عن الشبهات إلى قبول قوله ﷺ، فهو مقلد تحقيقاً.

وما قاله القاضي من أنه يجب قبوله، قلنا: كيف يكون ذلك حجة، وهو لم يعلم المرسل؟ والله أعلم.

### مسألة:

هل يجب الاحتجاج بأقوال الصحابة؟ وهذا مما اختلف فيه الأصوليون، فقال قائلون: يجب، لقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر». وقوله ﷺ: «خير القرون قرني». ولأنهم عاصروا رسول الله ﷺ، وشاهدوا الوحي والتنزيل.

وهذا لا يدل على وجوب اتباعهم وانتهاض أقوالهم حجة، فقوله: «أصحابي كالنجوم». يعني في التقوى والسيره. وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي». يعني في الخلافة، إذ ليس في العلماء من يخصص قولهما عن قول غيرهما من الصحابة.

وقوله: «خير القرون قرني». فأبي دليل فيه على وجوب الاتباع؟  
وقال قائلون: لا يجب اتباعهم، لأنهم ليسوا معصومين عن  
الزلل، فكيف يحتج بما ربما يكون غلطا وخطأ؟ وأيضا فقد كانوا  
يختلفون في زمانهم، فإذا لم يكن قول البعض منهم حجة على البعض،  
لم يكن حجة في حق مَنْ بعدهم.

وهذا بجانب الإنصاف، فإن أخبار الآحاد حجة مع أن الناقل  
عرضة [للزلل]<sup>[١]</sup> والخطأ. فلا يبعد أن يكون قول الصحابي أيضا  
حجة، وإن لم يكن معصوما.

فإن قيل: قوله ﷺ حجة؟ قلنا: نعم، ولكن لا [نقطع]<sup>[٢]</sup> بإصابة  
هذا الناقل. وأما العلة الثانية، فنقول: قول المفتي حجة على العامي،  
وليس حجة على العالم المجتهد، وكذلك لا يبعد أن يكون قولهم ليس  
حجة على من يعاصرهم، ويكون حجة على غيرهم ممن بعدهم.

وقد تمسك الصائرون إلى الاتباع بأن قالوا: وجدنا التابعين  
يقتفون آثار الصحابة، ويستندون إليها، ويحتجون بآثارهم احتجاجهم  
بالأخبار، فلولا أنهم رأوا ذلك حجة، وإلا لما أطبقوا على الاتباع هذا  
الإطباق.

وأجاب المانعون عن هذا، بأن قالوا: كانت الصحابة إذا وقعت  
لهم واقعة يجتهدون فيها، ثم يدون ما غلب على ظنهم في معرض  
التردد، مظهرين أن المسألة في مظنة الاجتهاد والاحتمال، فإن كانوا لا

التعليق

[١] في المطبوع: الذلل.

[٢] في المطبوع: تقطع.

يتخذون الاتباع بالقطع ، فكيف يحكم بكونه حجة ؟ وهذا أوقع مما قال الأولون .

فنقول: إظهار الحق فيه يستدعي تفصيلا في مسائل معينة . فنقول: لا شك أن الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا على رتبهم العلية ، ومناصبهم الرفيعة الجليلة ، فما كانوا معصومين ولا تؤمن عثرتهم ، وليس في مسالك السمع ما يدل على وجوب الاتباع ، كما تقدم . وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين .

لكننا نقول على ما ذكره الصائرون إلى الاتباع والاحتجاج من قولهم: وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم ، وأقوالهم منقسمة: منها ما جزموا القول فيه بنفي وإثبات ، باتين حكما ، ومنها ما ترددوا فيه ، وأفتوا مع استبقاء احتمال وظن ، وما كانوا قاطعين ، بل كانوا مستدلين متمنعين ، فما كان كذلك ، فلا نرى الاحتجاج [بناء] <sup>[١]</sup> منهم ، لأنهم قالوا ما قالوا عن ظن واجتهاد ، ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم .

وأما ما قطعوا القول به ، ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد ، فقالوا قولاً مخالفاً للقياس ، ما أرشد إليه نظر ، ولا يدل عليه اعتبار من تقليد أو غيره ، ورأيانهم حاكمين قاطعين ، فتحسين الظن بهم يقتضي أن يقال: ما نراهم يحكمون من غير بينة ، ولا مستند لهذا الحكم من قياس ، فلعلهم لاح لهم مستند سمعي قطعي من نص حديث ، كان حكمهم بذلك ، فيجب اتباعهم لهذا المقام .

التعليق

[١] في المطبوع: بنا .

وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديما، ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك، والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم فيما يوافق القياس، دون ما يخالف القياس، إذ لم يختلف قوله جديدا وقديما في تغليظ الدية بالحرمة والأشهر الحرم، ولا مستند فيه إلا أقوال الصحابة.

فإن قيل: فأحسنوا الظن بغير الصحابي، كمالك في مسألة خيار المجلس، فقولوا: إنه خالف الحديث لدليل ثبت له مقدما على الحديث في الاستعمال. قلنا: إحسان الظن به ثابت، ولكن إنما لم نتبعه، لأننا عرفنا سبب مخالفته الحديث، وذلك أنه كان يرى تقديم مذهب أهل المدينة على الحديث، وهذا [الظن]<sup>[١]</sup> [الثابت]<sup>[٢]</sup> خطأ.

ومن هذا القبيل استحسان أبي حنيفة، فإنه مخالف لأدلة الشرع بمسلك باطل. فإن قيل: صار ابن مسعود إلى إيجاب ألفي درهم في أجرة رد العبد الآبق، وهذا تقدير لا يقتضيه قياس. قلنا: لم يثبت ذلك منه تقديرا في كل آبق، وإنما حكم بذلك في قضية خاصة، فلعل أجرة المثل في تلك [الصورة]<sup>[٣]</sup> كانت ألفي درهم.

فإن قيل: صار ابن مسعود إلى رد قيمة العبد، أي مقدار الدية، وانحصر بعشرة، فهلا اتبعتموه؟ قلنا: لعله قال ذلك عن قياس تحلل مثله أبو حنيفة من تفضيل الحر على العبد وغيره، على أنا في مسالك

التعليق

[١] في المطبوع: الذي.

[٢] في المطبوع: الباب.

[٣] في المطبوع: الصور.

الأصول لا نلتفت إلى مسائل الفقه، فالفرع يصحح على الأصل، لا على الفرع.

### مسألة:

استبعد مستبعدون من الذين قصرت هممهم عن درك الحقائق تريد الشافعي أقواله في المسائل، وتخيلوا أن ذلك حكم منه بحكمين متناقضين، وجمع بين تحليل وتحريم في قضية واحدة، وهذا جهل من هذا الظان وعماية، وقلة دراية، فإن التردد الذي ذكره الشافعي نفي المذهب، واعتراف بالاعتراض والإشكال، وتصريح منه أنه لا مذهب لي في الواقعة بعد.

ثم نقول: أوقع لأبي حنيفة تردد في مسألة من مسائل الفقه؟ فإن قالوا: لا. قلنا: مثل هذا الرجل لا يعد من أحزاب الفضلاء، فإنه مهّد أبوابا، وقعد قواعد في مسالك الظنون ومظان الغموض والإعضال، من غير نص كتاب [ولا] [١] سنة، ثم [الذي] [٢] لم يستقله فيما يخبر به، ظن يعارضه ظن، بل تهجم على حكم الله في كل واقعة. فهذا إنكار، ومكابرة الضرورة.

وإن اعترفوا بتعارض الظنون في حقه، قلنا: فهو لم يعبر عن ترده، والشافعي عبّر عنه، على أنا لا نحسب الأقوال القديمة من مذهب الشافعي، فإنه رجع عنها جديدا، والمرجوع عنه لا يكون مذهباً للراجع.

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

[٢] ساقطة من المطبوع.



والشافعي بعدما ردد الأقوال ، استقر رأيه على قول واحد في جلة المسائل ، ولم يبق على التردد ، إلا في ثماني عشرة صورة ، فليس هو كثير التردد .

وقد صار أبو حنيفة على الشك في سؤر الحمار ، واعتقد الشك فيه مذهبا ، وهذا عجب ، وأعجب منه رأي أصحابه ، نقلوا الشك عنه ، حتى انتهضوا ذابين عنه ، داعين إليه .

هذا نهاية الغرض من هذه المسألة ، وقد نجز بنجازها هذا المجموع . وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليمًا .

تم بحمد الله

## الفهارس العامة

- ❖ فهرس الآيات القرآنية
- ❖ فهرس الأحاديث النبوية والآثار
- ❖ فهرس الشواهد الشعرية
- ❖ فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في قسم الدراسة
- ❖ فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في «شرح البرهان»
- ❖ فهرس الأماكن الواقعة في قسم الدراسة
- ❖ فهرس الأماكن الواقعة في «شرح البرهان»
- ❖ فهرس الكتب الواقعة في قسم الدراسة
- ❖ فهرس الكتب الواقعة في «شرح البرهان»
- ❖ فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «شرح البرهان»
- ❖ فهرس المسائل الفقهية
- ❖ فهرس المراجع
- ❖ فهرس الموضوعات



## فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ .. (٧) .. ٤٨١/١ ، ٨٠٦/٢ ، ٨١٩		
سورة البقرة		
﴿الْم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ...﴾ (٢ ، ١) .. ١٨٩/٢		
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (٣١) .. ٢٦٢/١		
﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلتَقُوا رَبِّهِمْ﴾ (٤٦) .. ٦٥٧		
﴿وَأَدْخَلُوا أَبْنَابَ سُجُودًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾ (٥٨) .. ٥٤١/١		
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (٦٧) .. ٤٢١/٢		
﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ (٧٣) .. ٤٢١/٢		
﴿وَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا﴾ (١٠٠) .. ٥٦٤/١		
﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا...﴾ (١٠٦) .. ٥٣٢ ، ٥٢٤/٤		
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ (١١٠) .. ٦٠٨/٣		
﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ (١٣٥) .. ٤٢٨/١		
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ...﴾ (١٤٣) .. ٨٠٨/٢ ، ٥٤٨/١		
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (١٤٣) .. ٥٤٨ ، ٥١٥/١		
﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ سَطْرَهُ﴾ (١٤٤) .. ٢١/٣		
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٧٩) .. ٣٣٧/٤ ، ٤٤٤ ، ١٢١/٣		
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ (١٨٣) .. ٦١١/٣		
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ (١٨٤) .. ٧٣٧/١		
﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّتِي أَنْزَلْ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (١٨٥) .. ٦١١/٣ ، ٧٣٩/١		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ...﴾	(١٨٧)	٤٩٧/٤ ، ٢٩٥/٢
﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ...﴾	(١٩٤)	٤٢٥/٢
﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْمُحَرَّمَةَ لِلَّهِ...﴾	(١٩٦)	٢٩١ ، ٢٩٠/٤
﴿وَلَا أَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبَدُكُمْ...﴾	(٢٢١)	٩٣٨/٢ ، ٥٦٦/١
﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ...﴾	(٢٢٢)	٣٤٠ ، ٣٠٦/٢
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾	(٢٢٨)	٩١٥/١
﴿فَلَا يَحِلُّ لَكُم مِّنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾	(٢٣٠)	٣٤٠ ، ١٨١/٢
﴿فَلَا تَعْضَلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ...﴾	(٢٣٢)	٦٢٠/١
﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾	(٢٥٥)	١٦٥/٢
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾	(٢٥٦)	١٧٢/٤ ، ٨٣٣/١
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتْيَانِ وَالْتِمَارِ...﴾	(٢٧٤)	٥٥٠/١
﴿الَّذِي يَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَيْمَنِ...﴾	(٢٧٥)	٢٠٦ ، ١٧٩/٢ ، ٥٥٨/١
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...﴾	(٢٧٥)	٧٩٩/١
﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا...﴾	(٢٨٢)	١٤٠/٣
﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ...﴾	(٢٨٢)	٢٣٩/٢
﴿اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...﴾	(٢٨٤)	١٥٧/٢
﴿وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾	(٢٨٦)	٤٤٢/٢ ، ٣٤٧ ، ٣٤٦/١

### سورة آل عمران

﴿اللَّهُ ۝ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾	(٢ ، ١)	١٨٩/٢
﴿مِنْهُ مَا يَدْرُؤُكَ...﴾	(٧)	١٨٦ ، ١٨٤/٢
﴿وَأُخْرُ مَشَاهِدِكُمْ...﴾		١٨٤/٢
﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...﴾		١٩٤/٢
﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا...﴾	(٨)	٣٢٩/٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿كَلِمًا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا﴾	(٣٧)	٦٣٧/٢
﴿إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ بِإِزْهِيمٍ لِلَّذِينَ أَتَّبَعُوهُ﴾	(٦٨)	٤٢٣
﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ﴾	(٧٥)	٢٩٧/٢
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾	(٩٧)	٦٧٧/١
﴿وَأَعْيَبُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾	(١٠٣)	٨٠٨/٢
﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾	(١٠٣)	٧٠١/٢
﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْفَخْرِ﴾	(١٠٤)	٧٤٩/١
﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	(١١٠)	٢٦٧ ، ٢٣٨/٤ ، ٨٠٨/٢
﴿سَارِعُوا﴾ ، ﴿وسَارِعُوا﴾	(١٣٣)	٧٩٥/٢

### سورة النساء

﴿وَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفًا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾	(١)	٧٩٤/٢
﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾	(٥)	٥٣٤ ، ٣١٠/٣
﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾	(٦)	٥٤٠/٢
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾	(١٠)	٤٦٥ ، ٣٣/٣ ، ٢٩٦/٢
﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾	(١١)	٨٩٥ ، ٨٩٤/١
﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾	(٢٢)	٤٩٩/٢
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	(٢٣)	٢٩١ ، ١٦١/٢ ، ٨٣٥/١
﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾	(٢٣)	٥٠٠/٢
﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾	(٢٥)	١٤٠/٣
﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾	(٢٩)	٥٤٧/٣
﴿إِنْ تَحَبَّبُوا كِبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ﴾	(٣١)	٣٧٤/٢
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾	(٤٣)	٣٥٤/١
﴿فَقَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾	(٧٨)	٢٦٢/١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ...﴾	(٨٢)	١٩١/٢
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ...﴾	(٨٣)	٣٧٣، ٣٦٢/٣، ١١٩/٢
﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا﴾	(٩٣)	٩٢٤/٢
﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ...﴾	(١٠١)	٢٩٠/٤، ٤٢٤/٣
﴿وَمَنْ يُضَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَى﴾	(١١٥)	٨٠٤/٢، ٤٨٢/١
﴿غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	(١١٥)	٩٢٢، ٨٠٦/٢
﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾	(١٢٣)	٤٨٣، ٣٤٧/١
﴿وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ...﴾	(١٦١)	٤٢١/٢
﴿لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	(١٦٥)	٤٤٣/٢
﴿أَنْزَلَهُ، يَعْلَمِيهِ﴾	(١٦٦)	٩٣٧، ٥١٩/٢
﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾	(١٧١)	٣٣٢/٢

### سورة المائدة

﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ...﴾	(١)	٢٩١/٢
﴿إِلَّا مَا بَيَّنَّا عَلَيْكُمْ﴾	(١)	١٨١/٢
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾	(٢)	١٣٩/٣، ٧٢٣/١
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾	(٣)	١٦١/٢
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾	(٣)	٢١٩/٤، ٥٥٦، ٥٢٨/٣
﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾	(٦)	١٣٩/٣، ٨١٦، ٨١٤/١
﴿إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾		٢٧٤/٤، ٥٦٨
		١٧٤/٢، ٥٧٠/١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ..	.....	٥١٥ ، ٢٣٧/٢
﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ ..	.....	٢٨٥/٢
﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ .. (٣٢)	.....	١٣٧/٣
﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ .. (٣٤)	.....	١٢٤/٢
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ .. (٣٨)	.....	٥١٢/١ ، ١٧/٢ ، ٢٤٥ ، ١٣٩ ، ١٢١/٣ ، ٩٢٥
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ .. (٤٥)	.....	٤٢١/٢
﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ .. (٦٤)	.....	٥٢٤/١
﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ .. (٨٩)	.....	٧٤٣/١
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ﴾ .. (٩١)	.....	١٢٢/٣
﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ .. (٩٥)	.....	١٩٠/٣ ، ١١/٢

### سورة الأنعام

﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ .. (١٩)	.....	٩٢٤/٢
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ﴾ .. (٣٥)	.....	٥٩٠/١
﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ .. (٣٨)	.....	٨٨٢/١
﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَمِينَ﴾ .. (٥٦)	.....	٣٦٣/٣
﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ .. (٩١)	.....	٣٣٤/١
﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ .. (٩١)	.....	٨٨٢/١
﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ .. (٩٥)	.....	٤١٩ ، ٢٦٢ ، ٢١/٣
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ .. (١١٢)	.....	٥٩٠/١
﴿وَلَنْ تُطِيعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ .. (١١٦)	.....	٢٠٩/٤
﴿وَمَا آتَاوْا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ .. (١٤١)	.....	٣٨٥ ، ١٧٧/٢



الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾	(١٤٥) .....	١٨٢/٤ ، ٧٤ ، ٧١/٢ .
٣٠٢		
﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾	(١٥١) .....	١٨٧/٢ .....
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾	(١٥٣) .....	٢٣٨/١ .....
﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾	(١٦٠) .....	٣٤٧/١ .....
﴿وَحَيَاىَ...﴾	(١٦٢) .....	٧٩٤/٢ .....
﴿وَلَا نَزْرُ وَإِزْرَةٌ وَزَرَ آخَرَى...﴾	(١٦٤) .....	٣٩١/٤ .....

### سورة الأعراف

﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾	(٣) .....	٣٧٥/٣ .....
﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبَةٍ أَفْلَكْنَهَا فَبَاءََهَا بِأَسْنَاءِ﴾	(٤) .....	٥٥٠/١ .....
﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾	(٣٣) .....	٢١٠/٤ .....
﴿بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾	(٥٢) .....	١٩٥/٢ .....
﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾	(٥٤) .....	٢٧١/١ .....
﴿فَإِنَّا هِيَ نُعْبَادُ رَبِّينَا﴾	(١٠٧) .....	١٨٩/٢ .....
﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾	(١٦١) .....	٥٤١/١ .....
﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾	(١٧٢) .....	٥٦٤/١ .....
﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾	(١٨٠) .....	٥٣٣ ، ٣١٢/١ .....
﴿أَوْلَمْ يَنْفَكِرُوا مَا يَصَاحِبُهُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾	(١٨٤) .....	٢١١/٤ .....
﴿أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	(١٨٥) .....	٢١١/٤ .....
﴿سَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾	(١٨٧) .....	١٩٧/٢ .....

## سورة الأنفال

٥٥٤/٣.....	(١١) .....	﴿ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۖ ﴾
٥٢٤/١.....	(٣٠) .....	﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ﴾
٥٤٨/١.....	(٣٣) .....	﴿ وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾
٥٣٩ ، ٥٣٧/٢.....	(٤١) .....	﴿ بِبِئْرٍ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾
٨٠٨/٢.....	(٤٦) .....	﴿ وَلَا تَنْزِعُوا ﴾
٥٥/٢.....	(٦٤) .....	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ ۖ ﴾
٣٤١/٣.....	(٦٧) .....	﴿ مَا كَانَتْ لِيَنْبِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ ۖ ﴾
٣٤٢/٣.....	.....	﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ ﴾

## سورة التوبة

٣٦٧ ، ٣٦٦ ، ٣١١/٤ .....	(٥) .....	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾
٦٠٨ ، ٦٠٢/٣.....	(١١) ...	﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ۖ ﴾
٣١٢/٤ ، ٣٠٦/٢.....	(٢٩) .....	﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾
١٢١/٣ ، ٨٤٨/١.....	(٤٦) .....	﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ أُنْيَاعَهُمْ فَتَنَّبَهُمْ ﴾
٥٣٤/٢.....	(٥٩ ، ٥٨) .....	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ۖ ﴾
٥٣٤ ، ٢٦٠/٢.....	(٦٠) .....	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾
٧٠١/٢.....	(١٠٠) .	﴿ وَالسَّبِيلِ وَالْأَوْلَادِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾
٤٠٩/٣ .....	(١٠٣) .....	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ۖ ﴾
٦١٠ / ٣.....	.....	﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ۖ ﴾
٥٧١/١.....	(١٠٨) .....	﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾
٥٥/٢.....	(١١٧) .....	﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٦٥٧/٢.....	(١١٨)	﴿وَلَوْ أَنَّ لَمَلَجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾
٦٥١/٢ ، ٧٤٩/١.....	(١٢٢)	﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾

### سورة يونس

٢٤٠/١.....	(١٠)	﴿وَعَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
٣٤٤/٣.....	(١٥)	﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا..﴾
٤٤٢/٢ ، ٨٤٥/١.....	(٣٦)	﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾
٥٦٤/١.....	(٥١)	﴿أَمَّا إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنُكُمْ بِهِ﴾
٦٠٨/٣.....	(٥٨)	﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا..﴾
٧٩٧/٢.....	(٧١)	﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾

### سورة هود

٥٦٤/١.....	(١٧)	﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيْنَتٍ مِّن رَّبِّهِ﴾
٢١٠/٤.....	(٣٢)	﴿قَالُوا يَبْنُوحُ قَدْ جَدَدْنَا..﴾
١٨٨/٢.....	(٤٠)	﴿قُلْنَا أَجْمَل فِيهَا﴾
١٢٩/٢.....	(٤٣)	﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِن أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ﴾
٥٨٣/١.....	(٩٧)	﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾
٦٠٧/٣.....	(١١٤)	﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ..﴾

### سورة يوسف

٥٥٣/١.....	(٣١)	﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾
٤٥٥/٢.....	(٣٦)	﴿إِنِّي أُرِيئِي أَغْصِرُ حَمْرًا﴾
٥٣٢/١.....	(٤٠)	﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾

الصفحة	رقمها	الآية
--------	-------	-------

﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ..... (٨٢) ..... ٥٢٦، ٥٢٥، ٥١٠/١

٤٦/٣، ٢٩١، ١٣١/٢، ٩١٩، ٨٣٤، ٧٣٩، ٥٢٦

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ﴾ ..... (١٠٨) ..... ٢٣٨/١

### سورة إبراهيم

﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ..... (٢) ..... ٥٥٧/١

### سورة الحجر

﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ ..... (٣١، ٣٠) ..... ١٢٩، ١٢٨/٢

﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴾ ..... (٤٦) ..... ٦٠٠/١

### سورة النحل

﴿ لَتَشِيبَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ..... (٤٤) ..... ٢٦٧/٤، ١٩٥/٢

﴿ وَمَا يَكُم مِّنْ تَعَمُّرٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ ..... (٥٣) ..... ٦٠٨/٣

﴿ كَأَلْفِي نَقَّضْتُ غَزْلَهَا ﴾ ..... (٩٢) ..... ٣٦٤/١

﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ﴾ ..... (١٠١) ..... ٣٤٤/٣، ٣٨٧/٢

﴿ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بِشَرِّ ﴾ ..... (١٠٣) ..... ٤٧٧/١

﴿ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ ..... (١٠٦) ..... ٥٥٨/٣

﴿ وَحَدِّدْ لَهُم بِآيَاتِي هِيَ ﴾ ..... (١٢٥) ..... ٢١٠/٤

### سورة الإسراء

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ ..... (١٥) ..... ٤٤٣، ١٦٥/٢، ٣٢٨/١

١٨٠/٤، ٣٥٥/٣، ٦٦٨

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ ..... (٢٣) ..... ١٨٧/٢

﴿ وَيَا لَوْلَا دِينٌ إِحْسَنًا ﴾ ..... ٣٣/٣

- ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَمْرٌ﴾ ..... (٢٣) ..... ٤٦٥ ، ٧٣/٣ ، ٢٩٦/٢ .
- ﴿وَأَخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ ..... (٢٤) ..... ٥٢٣/١ .
- ﴿وَمَنْ قِيلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا﴾ ..... (٣٣) ..... ٤٤٤/٣ .
- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ..... (٣٦) ..... ٢١٠/٤ ، ٦٥٥/٢ .
- ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ ..... (٣٨) ..... ٣٧٥/٢ .
- ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمْسِ ..﴾ ..... (٧٨) ..... ١٣٨ ، ١٠٥/٣ .

### سورة الكهف

- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ ..... (٢٩) ..... ٦٩٢/١ .
- ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَآقَامَهُ﴾ ..... (٧٧) ..... ٥٢٤/١ .
- ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيْمُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ..﴾ ..... (١٠٤) ..... ٨١٩ ، ٤٤٢/٢ ، ٨٤٥/١ .

### سورة مريم

- ﴿فَآجَأَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِوْفِ النَّحْلِ ..﴾ ..... (٢٥) ..... ٦٣٧/٢ .
- ﴿ثُمَّ لَنَزَعْنٰكِ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ ..﴾ ..... (٦٩) ..... ٥٧٦/١ .

### سورة طه

- ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ ..... (١٤) ..... ٤٢٤/١ .
- ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ ..... (٢٠) ..... ١٨٩/١ .
- ﴿وَعَصَىٰ آدَمَ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ﴾ ..... (١٢١) ..... ٢٧٦/١ .

### سورة الأنبياء

- ﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ..﴾ ..... (٧) ..... ٣٧٣/٣ .
- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ..... (٢٢) ..... ٩٩/٢ ، ٤٣٦/١ .
- ﴿لَا يُسْتَلَّ عَنْهَا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ ..... (٢٣) ..... ٤٨/٣ ، ٤٢٢/٢ ، ٣٣٤/١ .

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَأُورِدَ وَسَلِّمَنَ إِذْ يَمُكَّمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾	(٧٨)	٣٦٢/٣
﴿فَفَهَّمْنَهَا سَلِّمَنَ <sup>٤</sup> وَكَلَّمَ <sup>٥</sup> آئِنِنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾	(٧٩)	٣٦٢/٣
﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾	(٩٨)	٨٨٢/١
﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ...﴾	(١٠١)	٨٨٣/١
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	(١٠٧)	١٦٨٨، ٤٨٢/٣، ٤٢٥/٢
		٢٦٧/٤

### سورة الحج

﴿لَيْسَ لَكُمْ وَفِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾	(٥)	١١٩/٢
﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾	(٢٩)	٢٣٦/٢، ٧٩٧/١
﴿وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾	(٦٥)	٨٧٢/١

### سورة المؤمنون

﴿فَأَسْأَلُ فِيهَا﴾	(٢٧)	١٨٩/٢
---------------------	------	-------

### سورة النور

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ <sup>١</sup> ...﴾	(٢)	١٣٩/٣، ٩٢٤، ٣٠٧/٢
		٥٢٨/٤، ٤٢١
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...﴾	(٤)	٤١٣/٣
﴿وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾	(٨)	٣٧٨، ٢٧٣/٤
﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ﴾	(٣٢)	٦٢٠/١
﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾	(٦٣)	٦٨٣/٣، ٣٨٨/٢

### سورة الفرقان

﴿أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ آسْتَبْتَهَا﴾	(٥)	٤٧٧/١
--	-----	-------

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ ﴾ .....	(٢٣)	٤٤٢/٢
﴿ أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ .....	(٤١)	٥٥٨/١

#### سورة الشعراء

﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ .....	(١٥)	١٩/٢
﴿ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَانَا مِنَ الصَّالِينَ ﴾ .....	(٢٠)	٨١٨/٢
﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ .....	(٧٧)	١٢٩/٢
﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ .....	(٨٩، ٨٨)	١٢٨/٢
﴿ يَلِسَانَ عَرَبٍ مِيثِينَ ﴾ .....	(١٩٥)	١٩٥/٢

#### سورة النمل

﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .....	(٤٠)	٦٣٧/٢
﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .....	(٩٣)	٢٤٠/١

#### سورة العنكبوت

﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ .....	(١٤)	١٤٣، ١٢٧، ١٤١/٢
﴿ رَبِّ الصَّلَاةِ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .....	(٤٥)	٦٠٢/٣
﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ .....	(٤٦)	٦٠٣/٣
﴿ وَلَا تَجْدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .....	(٤٦)	٢١٠/٤

#### سورة الروم

﴿ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾ .....	(٤)	٥٧٨/٤
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ .....	(٢١)	١٦٢/٤

الصفحة	رقمها	الآية
--------	-------	-------

### سورة لقمان

- ﴿وَفَصَّلَهُ فِي عَمَمَيْنِ﴾ ..... (١٤) ..... ٢٩٤/٢  
 ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ ..... (٢٧) ..... ٢٤٥/١

### سورة السجدة

- ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَرَّبُّهُ﴾ ..... (٣) ..... ٥٦٠/١  
 ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىهَا﴾ ..... (١٣) ..... ٥٨٩/١

### سورة الأحزاب

- ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكِنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ ..... (٣١) ..... ٤٨/٢  
 ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ ..... (٣٥) ..... ٤١/٢  
 ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ .. (٣٥) ..... ٦٠٣/٣  
 ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا...﴾ ..... (٥٣) ..... ١٤٠/٣  
 ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ ... (٧١) ..... ٩٢٤/٢

### سورة سبأ

- ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ ..... (١٣) ..... ٢٤٠/١

### سورة يس

- ﴿فِي أَلْفِكَ الْمَشْحُونِ﴾ ..... (٤١) ..... ٨٧٢/١

### سورة الصافات

- ﴿أَفَعَلَ مَا تُمُرُّ...﴾ ..... (١٠٢) ..... ٥١٩/٤  
 ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ..... (١٣٠) ..... ٥٥٧/١  
 ﴿مِائَةِ آلِفٍ أَوْ زَيْدُونَ﴾ ..... (١٤٧) ..... ٥٥٩/١



الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

سورة ص

- ﴿هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ﴾ ..... (٤) ..... ٤٧٧/١
- ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ...﴾ .. (٢١، ٢٢) ..... ١٩/٢
- ﴿كُنْتُ أَنْزَلْتُهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ...﴾ ..... (٢٩) ..... ١٩٤/٢
- ﴿مُفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ ..... (٥٠) ..... ٥١٧/٢
- ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كَمَا نَفَعُهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ ..... (٦٢) ..... ٨٨٧/١

سورة الزمر

- ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...﴾ ... (١٨) ..... ٤٠٠/٣
- ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ ..... (٤٦) ..... ٧١٠/٢
- ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ..... (٥٥) ..... ٤٠٠/٣
- ﴿لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ..... (٦٥) ..... ٨٢٢/٢

سورة غافر

- ﴿مَا يُجَدِّلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ...﴾ ..... (٤) ..... ٢١٠/٤

سورة الشورى

- ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ..... (١٠) ..... ٨٠٨/٢
- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ..... (١١) ..... ٥٢٥/١
- ﴿فَإِن يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ...﴾ ..... (٢٤) ..... ١١٩/٢
- ﴿وَحَزَبُوا سَنِينَ سَنِيَّةً مِّثْلَهَا﴾ ..... (٤٠) ..... ٣٤٧/١

الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

### سورة الزخرف

- ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ... مُهْتَدُونَ﴾ ..... (٢٢) ..... ٢١١/٤
- ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ... مُفْتَدُونَ﴾ ..... (٢٣) ..... ٢١١، ٢١٠/٤

### سورة الأحقاف

- ﴿وَحَمَلُهُ، وَفِصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ..... (١٥) ..... ٢٩٤/٢
- ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ ..... (٢٤) ..... ٦١٢/١

### سورة محمد

- ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ..... (١٩) ..... ٤٢٨/١

### سورة الفتح

- ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ ..... (٢) ..... ٣٧٧/٢
- ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ ۗ﴾ ..... (٢٩) ..... ٢٦٨/٤

### سورة الحجرات

- ﴿إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ ..... (٦) ..... ٦٧٥/٢
- ﴿وَلِإِن طَافَيْتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا﴾ ..... (٩) ..... ٢٠/٢

### سورة الذاريات

- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ..... (٥٦) ..... ٢٣٨/١

### سورة النجم

- ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) ﴿٢٣﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ..... (٤، ٣) ..... ٥٢٣، ٢٩٩/٤، ٢٧١/١
- ﴿وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ ..... (٢٨) ..... ٢١١/٤

الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

### سورة الحديد

- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ ..... (١٠) ..... ٧٠١/٢  
 ﴿ثَلَايِعَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ ..... (٢٩) ..... ٥٦٥/١

### سورة المجادلة

- ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ ..... (٣) ..... ٢٤١، ٢٢٦/٢  
 ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ ..... (٨) ..... ٥٨٥/١  
 ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ﴾ ..... (١١) ..... ٢١١/٤

### سورة الحشر

- ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ ..... (٢) ..... ٢١١/٤، ٣٧٤/٣  
 ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ..... (٤) ..... ١٣٨/٣  
 ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ﴾ ..... (٥) ..... ٤٣٢/٢  
 ﴿كَنْيَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ ..... (٧) ..... ١٣٧/٣  
 ﴿وَمَا ءَانَكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ﴾ ..... (٧) ..... ٣٨٣/٢  
 ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ..... (١٠) ..... ٢٣٨/٤

### سورة الممتحنة

- ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ ..... (١٠) ..... ٦٥٧/٢

### سورة الجمعة

- ﴿إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ ..... (٩) ..... ١٤٦، ٨٠١/١  
 ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ..... (١٠) ..... ٧٢٣/١

الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

### سورة الطلاق

﴿تَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾	(١)	٥٥/٢
﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	(٢)	٢١/٣

### سورة الملك

﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾	(١٣)	٥٨٥/١
--	------	-------

### سورة القلم

﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾	(٩)	٥٦٦/١
﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾	(٤٧)	٢٧٣/٤

### سورة الحاقة

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾	(٢٤)	٦٠٠/١
----------------------	------	-------

### سورة المعارج

﴿مَنْ عَدَابَ يَوْمَئِذٍ﴾	(١١)	٥٣٦/١
---------------------------	------	-------

### سورة المدثر

﴿وَنِيَابُكَ فَطَمَّرَ﴾	(٤)	٤٩٢/٣
-------------------------	-----	-------

### سورة المرسلات

﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفِقُونَ﴾	(٣٥)	٥٣٦/١
--------------------------------	------	-------

### سورة الانفطار

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾	(١٣)	٢٩٥/٢ ، ٨٨٨/١
﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾	(١٤)	٢٩٥/٢

الآية	رقمها	الصفحة
-------	-------	--------

سورة الانشقاق

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ ..... (١) ..... ٥٦٨/١

سورة البروج

﴿قِيلَ أَخَذْتُمُ الْأَخْدُودَ﴾ ..... (٤، ٥) ..... ٥١٦/٢

سورة الغاشية

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَشِيعَةٌ﴾ ..... (٢، ٣، ٤) ..... ٨٤٥/١

سورة الشمس

﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَدَّلَهَا﴾ ..... (٥) ..... ٥٥١/١

سورة الضحى

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ ..... (٧) ..... ٨١٨/٢

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ ..... (٩) ..... ٥٤٩/١

سورة التين

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ..... (٤) .....

سورة الزلزلة

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ..... (٧) ..... ٢٩٦/٢، ٣٤٧/١

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ..... (٨) ..... ٣٤٧/١

سورة العصر

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ ..... (٢) ..... ٩٠٤/١

\*\*\* \*\* \*

## فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٦١١/٣	- «إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة...»	٧٤٧/٢	- «اتفق عمر مع رجل على أن يأتيه بخبر الوحي يوماً ويأتيه الآخر بالخبر يوماً آخر»
٥٥٢/٣	- «إذا كان أحدكم يصلي، فإنما ينجي ربه...»	٥٦٦/١	- «اتقوا الله ولو بشق تمر»
٥٥٢/٣	- «إذا كان أحدكم يصلي، فلا يتنخم قبل وجهه...»	١٢٥/٣	- «أتي عمر بن الخطاب بنكاح لم يشهد فيه إلا واحد...»
٦٠٣/٣	- «اذكر الله عند همك إذا هممت، وعند حكمك إذا حكمت...»	٣٣٦/٣	- «اجتهد. قال: اجتهد وأنت حاضر؟...»
١٤٥، ٥٩/٣	- «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته...»	٣٣٧/٣	- «اجتهدوا فإن أصبتم فلكم عشر حسنات...»
١٤٥، ٥٩/٣	- «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟»	١٢٥/٣	- «اجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالغربال...»
٦٧٩/٢	- «الإسلام يجب ما قبله»	٤٨٣، ١٠/٢	- «اختر أيتها شئت وفارق الأخرى»
٤٧٦/٤	- «أصحابي كالنجوم...»	٣٩٤/٣	- «اختصاصه ﷺ بخواص في النكاح والمغرم...»
٢٦٢/٢	- «اعتقها فإنها مؤمنة»	٣٤٧/٤	- «ادرأوا الحدود بالشبهات...»
٢٢٩/٤	- «أعلم أمتي بحلال الله وحرامه معاذ...»	٤٢١/٣	- «إذا بايعت فقل: لا خلافة واشترط الخيار...»
٣٨٥/٤	- «الأعمال بالنيات...»	٣٢٦/٣	- «إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران...»
٤٧٧/٤	- «أفرضكم زيد...»	٨٦٨/٢	- «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل»
١٤/٤	- «أقبل بيديه وأدبر بدءاً من مقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه...»		
٥٧٣، ٤٨٢، ٤٧٥/٤	- «اقتدوا بالذئب من بعدي: أبي بكر وعمر...»		

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	« أمرهم رسول الله ﷺ عام		« أقتلته بعد أن قال: «لا إله إلا
٣٨٨/٢	الحديبية بالتحلل فتوقفوا...»	٦٥٨/٢	الله»
٤٨٢، ٩/٢	« أمسك أربعا»		« أقرب ما يكون العبد من ربه إذا
	« إن ابني هذا لسيد وسيصلح الله به	٦٥٥/٣	كان ساجدا...»
٧١٠/٢	بين فئتين عظيمتين من المسلمين»	٣٨٩/٢	« ألا أخبريتها أني أفعله»
	« إن أعرابيا جاء يلطم وجهه	٣٤٢/٣	« إلا الإذخر...»
٢٢/٣	وينتف شعره»		« ألا أستحي ممن استحت منه
	« إن الحكم بن عمرو الغفاري كره	٤٠٠/٢	ملائكة السماء؟»
٧٩/٢	لحوم الأهلية...»		« ألا في قتيل عمد الخطأ قتيل
١٣/١	« إن الحمد لله نحمده ونستعينه...»	٣٣٦/٤	السوط والعصا...»
	« إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا	٢٢٨/٤	« الأئمة من قريش...»
٢٣٨/١	درهما»		« ألقى عمر بن الخطاب لبنا في
	« إن سألوك أن تنزلهم على حكم	٢٣٣/٤	الأرض غش بماء أدبا لصاحبه...»
٣٦٢، ٣٣٦/٣	الله، فلا تفعل...»	٣٨٥/٢	« أم جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ»
	« إن الشيطان يجري من ابن آدم	١٥١/٣	« أمر بقتل الكلب الأسود...»
٦١٢/٣	مجرى الدم...»		« أمر رسول الله ﷺ بشراء الإبل
	« إنكم لتختصمون لدي ولعل	٤٠٦/٣	إلى خروج المصدق...»
	بعضكم أن يكون الحن بحجته من		« أمرت أن آخذها من أغنيائكم
٣٣٤/٣، ٦١٦/٢	بعض»	٥٣٥/٢	وأردها في فقرائكم»
٥٣١/٢	« إنكن لأنتن صواحيب يوسف»		« أمرت أن أقاتل الناس حتى
٢٩٢/٢	« إنكن ناقصات عقل ودين»		يقولوا: «لا إله إلا الله» ١٢١/٣، ٦٠٩،
	« إن لله تسعة وتسعون اسما، مائة	٣٦٧، ٣١٠/٤	« أمرت بالسجود على سبعة
٥٣٣، ٣٨٨/١	إلا واحدا»		أعظم...»
٧٠١/٢	« إن الله اختار لي أصحابا وأصحابا»	٦٠٥/٣	« أمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزع
	« إن الله أمرني أن أقرأ عليك		خفافنا ثلاثا...»
٢٢٩/٤	القرآن...»	٢٧٩/٤	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٤٧٢/٢	- «إني إذا صائم»
	- «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله
٦٤/٢	ﷺ وأعلمكم بما أتقي»
	- «إني لست كأحدكم إني أظل عند
٣٩٨/٢	ربي يطعمني ويسقيني»
	- «أول ما يقضى فيه بين الخلائق
٣٦٩/٤	الدماء..»
	- «أول ما ينظر فيه من عمل العبد
٦٠٢/٣	الصلاة..»
٦٣٠/٢	- «أئذ لعشرة..»
	- «أيما امرأة نكحت بغير إذن
٣٥٣/٢	وليها، فنكاحها باطل»
	- «أيما رجل مات أو أفلس،
٤٤/٣	فصاحب المتاع أحق بمتاعه»
٥١٥/١	- «الإيمان بضع وسبعون شعبة»
٢٠٦/٢	- «البر بالبر والشعير بالشعير..»
	- «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً
٨٢٣/٢	كما بدأ»
٤٦٧/٢	- «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»
٢٠٧/٢	- «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله»
٦٦/٣	
٦٠٢/٣	- «بني الإسلام على خمس:..»
	- «البينة على المدعي واليمين على
٢٧٨/٢	من أنكر»
	- «تجزئك ولا تجزئ عن أحد
٣٩٤، ٢١٥/٣، ١٦٩، ٦٦/٢	بعذك»
٤٥٠، ٤٦٤، ٤٦٦، ٦٧٩، ٦٩٠، ٤٠٥/٤	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- «إن الله تعالى لا ينتزع العلم
٢٢٠/٤، ٨٣٧/٢	انتزاعاً..»
٣٤٧/١	- «إن الله تعالى قال: قد فعلت»
	- «إن الله يبعث لهذه الأمة على
٧٣/١	رأس كل مائة سنة»
٧١٥/٣	- «إن الله يحب أن تؤتى رخصه..»
	- «إن الله نهاكم عن قيل وقال وكثرة
٣١٠/٣	السؤال..»
	- «إنما أحلت لي ساعة من نهار
٤٦٣/٣، ٦٧/٢	وقد عادت حرمتها..»
٥١٣، ٣٠٦/٢	- «إنما الأعمال بالنيات»
٣٨٥/٤	- «إنما جعل الاستئذان من أجل
١٣٨/٣	البصر..»
٣٠٥/٢	- «إنما الربا في النسيئة»
٩٢٧/١	- «إنما الشفعة فيما لم يقسم»
٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٦، ٣٦٢، ٣٠٥/٢	
٣٤٢، ٣٠٥/٢	- «إنما الماء من الماء»
٣٠٥/٣	- «إنما الولاء لمن أعتق»
	- «إن الميت ليعذب ببكاء أهله
٦٦٢/٢	عليه»
١٣٨/٣	- «إنما نهيتكم لأجل الدافة..»
١٤٤/٣	- «إنها ليست بنجسة..»
	- «إن هذا البلد لم يحل لأحد قبلي
٦٣٥/٢	ولا يحل لأحد بعدي»
	- «إن هذا القرآن أنزل على سبعة
٧٩٢، ٧٧٧/٢	أحرف»



الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٣١٠/٣	- «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»
	- «حسب ابن آدم من الطعام
٦١٢/٣	لقيمات يقمن صلبه..»
	- حديث «أبي طلحة في تكثير
٣٦٠/٢	الطعام»
	- حديث «أبي موسى الأشعري في
٦٦٠/٢	الاستئذان»
	- حديث: «اختصاصه ﷺ بصفي
٥٧/٢	المغنم»
٥٨/٢	- حديث «اختصاصه بنكاح تسع»
	- حديث «اختصاصه بفرض القسمة
٥٨/٢	بين الزوجات»
٦٣٨/٢	- حديث: «أصحاب الأخدود»
	- حديث: «أصحاب الغار الذين
٦٣٨/٢	دعوا فارتفعت عنهم الصخرة»
	- حديث: «أمر رسول الله ﷺ معاذا
	وغيره أن يخبروا الناس بما أوجب
٦٥٣/٢	الله عليهم»
	- حديث «ترغيب النبي ﷺ في
٢٧٠/٤	سكنى المدينة»
	- حديث «تفرقه ﷺ بين أصحابه
٥٩/٢	في الوصال»
	- حديث: «تلا الآية على المنبر
١٨٣/٢	وحرم التجارة في الخمر»
	- «حديث جابر بن عبد الله في
٧٥٧ ، ٦٢٥/٢	حجة الوداع»

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها
٣٦١/٢	التسليم»
	- «تحلفون خمسين يمينا على رجل
٣٤٩/٤	من يهود..»
	- «تحلفون على رجل من يهود
٣٨٠/٤	ويسلم إليكم..»
	- «ترك رسول الله ﷺ الحكم بعلمه
٥٨٢/٢	في المنافقين»
٤٥١/٣	- «تصدق به على أهل بيتك..»
٨٥٤/٢	- «تقاتل هذه الأمة الدجال..»
	- «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى
٧١٠ ، ٧٠٩/٢	الحق»
٥٢٦/٢	- «تمضمض واستنشق..»
٨٢٠/١	- «التوبة تجب ما قبلها»
١٥٩ ، ١٥٧/٣	- «توضئي فإنما هو دم عرق»
	- «ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى
٦٢٣/٣	متبع ودنيا مؤثرة..»
	- «ثمره طيبة وماء طهور»
٤٠٦ ، ١٤٤/٣ ، ٤٢٦	
	- «جعل عمر بن الخطاب الخلافة
٦٥/٣	شورى..»
	- «الجمعة إلى الجمعة والصلوات
	الخميس مكفرات لما يسنهن إذا
٣٧٥/٢	اجتنبت الكبائر»
٤٨٦/٣	- «حتيه واقرصيه ثم اغسله بالماء»
٤٩٢	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- حديث: «هشام بن حكيم بن حزام واختلافه في القراءة مع عمر بن الخطاب»
٦٣٣/٢	- خبر «اختلاف عمر وعلي في دية الجنين»
٨١٣/٢	- خبر: «رد أبي بكر وعمر حديث عثمان في شأن عمه ابن أبي العاص»
٦٦٠/٢	- خبر: «رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس في السكنى»
٦٦١/٢	- خبر: «المغيرة في توريث الجدة»
٦٦٢/٢	- خبر: «رد علي بن أبي طالب حديث أبي سنان الأشجعي»
٦٦١/٢	- «خذوا عني مناسككم»
٦٤/٢ ، ٩٢٦/١	
٣٨٢	
٦٨٤/٣	- «الخراج بالضمان»
٣٨٩/٢	- «خلع خاتمه فخلعوا»
٣٨٨/٢	- «خلع نعله فخلعوا»
	- «خمسة فواسق يقتلن في الحل والحرم»
٤٢٠/٣	
	- «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم...»
٥٧٣ ، ٢٤٠/٤ ، ٨٢٢/٢	
	- «خير القرون ما أنا عليه وأصحابي»
٢٢٧/٤	
	- «خير الناس قرني ثم يلونهم ثم الذين يلونهم»
٢٦٧/٤ ، ٢٤٠/٤ ، ٨٢٢/٢	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٦٣٨/٢	- حديث: «جريح»
٤٦٩/٣	- حديث «جواز المساقاة...»
	- حديث «الخروج من الصلاة بالحدث»
٦١٦/٣	
	- حديث: «ذي اليمين وسهو النبي ﷺ في الصلاة»
٦٥٩/٢	
	- حديث «الرجل الذي قبّل المرأة، فسأل رسول الله ﷺ»
٦٠٧/٣	
٢٧٩/٤	- حديث «زكاة الإبل والغنم»
٦٣١/٢	- حديث «صفة الإقامة والأذان»
٦٣٣/٢	- حديث: «فتح مكة»
	- حديث: «فضائل عائشة رضي الله عنها»
٨١٢/٢	
٤٠٣/٢	- حديث «قتل الجماعة بالواحد»
	- حديث: «القراض في زمن عمر بن الخطاب»
٦٠/٣	
٦٣٨/٢	- حديث: «كلام الصغير»
٦٣٨/٢	- حديث: «كلام البقرة»
	- حديث: «محمود بن الربيع في المجة التي مجها رسول الله ﷺ في وجهه»
٧٢٦/٢	
٢٣٨/٢	- حديث: «المسح على الخفين»
٦٨٢/٣ ، ٥٤٩/٢	- حديث «المصرّاة»
١٣٦ ، ٦٩٦ ، ٦٨٣	
	- حديث «نبح الماء من أصابعه ﷺ عام الحديبية»
٦٢٩/٢	

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر» ٤٨٣/١
- «سلم النبي ﷺ من اثنتين...» ٣٧٩/٢
- «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» ٨٧١
- «سها رسول الله ﷺ فسجد» ١٢١/٢
- ١٥٤، ١٤٢/٣
- «سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر...» ١٤٨/٣
- «سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري» ٣٢٤/٣
- «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» ٩٢٣/٢
- «الشفعة فيما لم يقسم» ٣٠٥/٢
- «شهد أعرابي برؤية الهلال، فأمر رسول الله ﷺ بالصيام» ٦٧٦/٢
- «صبوا عليه ذنوباً من ماء» ٣٥٥/٢
- «صلوا كما رأيتموني أصلي» ٩٢٦/١، ٦٤/٢، ٣٨٢، ٤٠٧، ٢٨٨/٤
- «صلى بعد غيبوبة الشفق» ٩٢٥/١
- «صلى صلاة الخوف على جهات متعددة» ٤٠٧/٢
- «صلى في الكعبة» ٩٢٥/١
- «ضرب شارب الخمر بالجريد والنعال وأطراف الثياب» ١٦٧/٤
- «الطواف بالبيت صلاة» ٢٣٦/٢
- «عتقت بريرة وكانت تحت عبد» ١٤٠/٣

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «دخل رسول الله ﷺ مكة وعلى رأسه المغفر» ٦٣٥/٢
- «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» ١٧٠/٤
- «دعي الصلاة أيام أقرانك» ٥٢١/١
- «رأى ابن عمر رسول الله ﷺ على لبنتين...» ٥٩/٢
- «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» ٧٥٤/٢
- «رجم رسول الله ﷺ الغامدية» ١٢٤/٢
- «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» ٩١٩/١، ٢٨٨/٢
- «رحم الله امرأ أراهم اليوم من نفسه قوة» ٤٤٤/٤
- «روي أنه أحرم وهو لابس خفين» ٤٩١/٣
- «روي أنه أفرد الحج» ٧٩٦/٢
- «روي أنه قرن» ٧٩٦/٢
- «روي أنه تمتع» ٧٩٦/٢
- «روي أنه غسل رجليه وتمضمض واستنشق» ٥٢٦/٢
- «زاد وراحلة» ٥٠٥/١
- «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون...» ٤٥٠/٣
- «زنى ما عر فرجمه رسول الله ﷺ» ٧٥٩/٢
- ١٤٢/٣
- «سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها» ٨١٠/٢

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
١٤٦/٣	- «القاتل لا يرث»
٦٧/٢	- «قبل شهادة خزيمة وحده»
٤٥٠، ٣٩٤/٣	- «قد خير رسول الله ﷺ أزواجه
٦٥/٢	فاخترنه فلم يعد ذلك طلاقا»
	- «القدرية والمرجثة مجوس هذه
٩٣٨/٢	الامة»
	- «قد كنت نهيتكم عن الانتباز
٧٢٣/١	فانتبذوا وكل مسكر حرام»
٧٧٠/٢	- قراءة: «ثلاثة أيام متتابعات»
	- قراءة: «الشيخ والشيخة إذا زنيا
٧٧٧/٢	فارجموهما البتة نكالا من الله»
٥٣٠/٤	- قراءة: «غير المغضوب عليهم
٧٧٥/٢	وغير الضالين»
١٧/٢	- قراءة: «فاقطعوا أيمانهما»
	- قراءة: «لو كان لابن آدم واديان
٧٧٧/٢	من ذهب لابتغى لهما ثالثا...»
	- «قصة حذيفة في اختلاف الناس
	في القرآن ورفع الأمر إلى الخليفة
٧٩١/٢	عثمان»
٨٧/٢	- «قصة العجلاني في اللعان»
	- «قصة هلال بن أمية في التخلف
٨٦/٢	عن غزوة تبوك»
	- «قضى رسول الله ﷺ بالشفاعة
٣٠٥/٢	فيما لم يقسم»

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٦/٢	- «عليك عتق رقبة»
٢٠٩/٤	- «عليكم بالسواد الأعظم»
	- «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
٤٧٧/٤	الراشدين»
	- «عهد أبو بكر إلى عمر ولم يعقد
٥٦/٣	له»
٥٢٦/٢	- «غسل رجله في الوضوء»
	- «فإذا زادت الإبل على المائة
٢٩٣/٤	وعشرين...»
١٦٦/٢	- «فإذا وجد فجوة نص»
	- «فإن مسها فلها المهر بما استحل
٤٦١، ٤٥٦/٢	من فرجها»
	- «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر
	على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من
٧٦١/٢	المسلمين»
	- «فعمدت إلى أقدمهن صحبة
٤٨٣/٢	عندي ففارقتهما»
٦٥٣/٢	- «فليبلغ الشاهد الغائب»
٣٥٦/٢	- «فليستنجد بثلاثة أحجار»
	- «فليكن أول ما تدعوهم إليه:
٣٧٠/١	شهادة أن لا إله إلا الله»
١٨٨/٤	- «فما زاد فني كل خمسين حقة»
٥٥١/٢	- «في أربعين شاة شاة»
٩١٧/١	- «في سائمة الغنم الزكاة»
٢٤٢، ٢١٤/٢	- «فيما سقت السماء العشر»
٣٠٩/٤، ١٥٩/٣، ٤٦٠، ٢٥٤، ٢٤٤	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- قول عائشة رضي الله عنها: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نرفع الرجل الوضيع...»
٣١٠/٣	
	- قول عائشة في وصف أنكحة الجاهلية»
١١٥/٤	
	- قول عائشة: «فروج يصيح مع الديكة»
٣٥١، ٦٥/٣	
	- قول عائشة: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»
٣٩٠، ٣١٥/٢	
	- قول عائشة: «كان يكون علي قضاء رمضان فما أستطيع»
٦٥٨/١	
	- قول عائشة: «كان فيما أنزل عشر رضعات محرقات فنسخن بخمس»
٧٧٧/٢	
	- قول عبيدة السلماني لعلي بن أبي طالب: «رأيك في الجماعة أحب...»
٨٦٣/٢	
	- قول ابن عباس: «أنا ممن يعلم تأويله»
١٩٥/٢	
	- قول ابن عباس لزيد بن ثابت: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت...»
٤٤٧/٢	
	- قول ابن عباس: «لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة»
٧٣٥/٢	
	- قول ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن»
٧٨٤/٢	
	- قول ابن عباس في حق عمر: «كان رجلا مهيبا فخفته»
٩٣٥/٢	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار»
٩٢٧/٢	
	- قول أبي بكر الصديق ﷺ: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صوابا فمن الله...»
٣٦٣، ٥٦/٣	
	- قول أبي بكر الصديق ﷺ: «إنما هما أخواك وأختك»
٦٣٨/٢	
	- قول أبي بكر: «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين...»
٥٥/٣	
	- قول أبي بكر الصديق ﷺ: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة»
٣٦٩/٤، ٨٨٠/٢	
	- قول أبي موسى الأشعري: «لا تسألوني ما دام هذا الحبر بين أظهركم...»
٢١٧/٤، ٣٦٣/٣	
	- قول أبي هريرة: «من أصبح جنبا فلا صوم له»
٧٣٥/٢	
	- قول أم سلمة لولدها: «قم فزوج رسول الله ﷺ»
١١٥/٤	
	- قول زيد بن ثابت لابن عباس: «أقول برأبي وتقول برأيك»
٤٤٦/٢، ٣٤٩/٣	
	- قول سالم بن عبد الله بن عمر: «ما غذاؤك؟»
٦١٣/٣	
	- قول عائشة رضي الله عنها: «اخبروا زيد بن أرقم...»
٣٥١/٣، ٤٤٧/٢	

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- قول عبد الله بن مسعود: «ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» ٤٠٠/٣
- قول علي بن أبي طالب: «أما أنا فلا أقيم الحد على أحد فيموت..» ١٦٨/٤
- قول علي بن أبي طالب لابن عباس: «إنك امرؤ تائه» ٨٩٨/٢
- قول علي بن أبي طالب: «أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين» ٧٣٩/٢
- قول علي بن أبي طالب: «إن اجتهدوا فقد أخطأوا..» ٣٦٣/٣
- قول علي بن أبي طالب لعثمان: «ليس ذلك عليها» واستدل له بالآيتين على أقل الحمل..» ٢٩٤/٢
- قول علي بن أبي طالب في تضمين الصناع: «لا يصلح العامة إلا ذلك..» ١٦٩، ١٣٣/٤
- قول علي بن أبي طالب: «من شرب سكر، ومن سكر هذى..» ٦٠/٣، ١٦٥/٤
- قول عمر بن الخطاب: «أراك تجيعهم، كم تساوي ناقتك يا براء؟» ٢٣٤/٤
- قول عمر بن الخطاب: «إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع» ٣٨٩/٢
- قول عمر بن الخطاب: «سبحان الله خفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ» ٦٦٧/٢

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- قول ابن عباس لعثمان: «ليس الإخوان إخوة في لسان قومك» ١٤/٢
- قول ابن عباس: «من شاء باهله إن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين» ٣٥١/٣، ٤٤٧/٢
- قول ابن عباس: «ما كان رسول الله ﷺ يعرف ختم سورة..» ٧٨٢/٢
- قول ابن عباس: «هلا اعتبرها بالأصابع..» ٥٨/٣
- قول عبد الله بن عكيم: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر..» ٢٤٨/٤
- قول عبد الله بن عمر: «إذا لقيتهم فأعلمهم أنني بريء منهم وأنهم برآء مني» ٧٠٩/٢
- قول عبد الله بن عمر: «كنا نفاضل في زمان رسول الله ﷺ فنقول:..» ٧٤١/٢
- قول عبد الله بن مسعود: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صوابا فمن الله..» ٣٦٣، ٥٨/٣
- قول عبد الله بن مسعود: «لو عملتم بالرأي لأحللتكم ما حرم الله» ٦٥/٣
- قول عبد الله بن مسعود: «يا أهل الكوفة غلوا مصاحفكم..» ٧٧٨/٢
- قول عبد الله بن مسعود: «من أفتى طرف في كل ما سئل عنه فهو مجنون..» ٣٢٥/٣

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- قول عمرو بن العاص: «متى بعدت همة امرئ بات بطينا...» ٦١٢/٣
	- قول مجزز المدلجي: «إن هذه الأرجل بعضها من بعض» ٤١٣/٢
	- «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» ٢٨٨/٤
	- «كان الصحابة يصومون ويفطرون في السفر من غير نكير» ٧٣٩/١
	- «كانوا يرون الآخر أفضل أحواله» ٤٠٦/٢
	- «كان يكشف عن مؤنزر من بلغ منهم ويقتله» ٤٤٢/٢
	- «كانت سيرة العرب قبل مبعث النبي ﷺ تخطب إلى الرجل كريمته...» ١١٥/٤
	- «كتاب الله القصاص» ٤٢٤/٢
	- «وكذلك الميزان...» ١٨٨/٣
	- «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي...» ٦١١/٣
	- «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي» ٧٢٣/١
	- «كيف بكم إذا نزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا» ٨٥٢/٢
	- «لأزيدن على السبعين» ٣٠٩/٢
	- «لأقضين بينكما بكتاب الله...» ٢٧٢/٤
	- «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ٣١٢/١

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	- قول عمر بن الخطاب لأبي بكر: «كيف تسوي بين الفاضل والمفضول» ٥٩/٣
	- قول عمر بن الخطاب لسمره: «قاتل الله سمره...» ٥٨/٣
	- قول عمر بن الخطاب: «لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول» ٦٧٥/٢
	- «قول عمر بن الخطاب: «لست بزائد في الفرائض شيئا» ٥٧/٣
	- قول عمر بن الخطاب لفاطمة بنت قيس: «ما لك في كتاب الله من شيء...» ٥٧/٣
	- قول عمر بن الخطاب: «لولا أن يقال زاد عمر في كتاب الله...» ٢٧٢/٤
	- قول عمر بن الخطاب: «نعم ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة...» ٣٧٦/٤
	- قول عمر بن الخطاب: «والله ليمرنه ولو على بطنك...» ٢٣٥/٤
	- قول عمر بن الخطاب: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به...» ٤٤٤/٣
	- قول عمر بن الخطاب لعلي بن أبي طالب: «ومهما شككت فيه فلا تشكن...» ٨٦٠/٢
	- قول عمر بن الخطاب: «يا سارية الجبل» ٦٣٩/٢
	- قول عمر بن الخطاب: «ما تم شيء إلا وأخذ في النقصان...» ٢١٩/٤

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «لا صيام لمن لا يبيت من الليل» ١٦٤/٢  
٢٨٩، ١٧٩، ١٧٢
- «لا ضرر ولا ضرار...» ١٧٠/٤
- «لا عمل إلا بنية» ٣٠٧، ٢٨٨/٢
- ٣٨٢/٤
- «لا قطع في تمر ولا كثر» ٢٤٥/٢
- «لا لقد تابت توبة لو تابها أهل  
بلدة لوسعتهم» ١٢٤/٢
- «لا نكاح إلا بولي...» ١١٥/٤
- «لا وصية لوارث» ٢٠٢/٢
- «لا يبولن أحدكم في الماء  
الدائم» ٣٠٠/٢
- «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن  
طيب قلب منه...» ٥٤٧/٣
- «لا يستوي من يتصدق بالدينار  
والدرهم مع الذاكر لله...» ٦٠٤/٣
- «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» ١١/١
- «لا يقتل مسلم بكافر...» ٣٨٦، ٣٢٢/٣
- «لا يقسم ورثتي ديناراً ولا  
درهماً، ما تركت بعد نفقة نسائي» ٢٠٢/٢
- «لا يقضي القاضي وهو غضبان» ٢٥١/٢،  
٤٥٣/٤، ٤٤٣، ٣٩٠، ١٥٣/٣، ٢٥٤
- «لَطَّ عمر بن الخطاب أولاد  
الجاهلية بأبائهم...» ٤١٧/٢
- «لعن الله اليهود حرمت عليهم  
الشحوم فجملواها...» ١٤٥، ١٤٠، ٥٨/٣

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «لا تبيعوا البر بالبر ولا تبيعوا  
الطعام بالطعام» ٣٠٢/٢، ٣٣٣، ٩٠/٤،  
٤٠٢
- «لا تبيعوا الورق بالورق...» ٢٧٦/٢،  
٨٨/٤
- «لا تجاوز صلاتهم حناجرهم» ٧٠٩/٣
- «لا تجتمع أمتي على الضلالة» ٨٠٨/٢
- ٨٠٩، ٨١٠، ٩٢٣، ٦٧/٣
- «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً» ٤٥٠/٣
- «لا تزال طائفة على الحق...» ٨١٠/٢،  
٨١٥، ٨٥٤، ٩٠٦
- «لا تزال طائفة من أمتي على الحق  
ظاهرين...» ٨٠٩/٢، ٨٥٤، ٩٠٦
- «لا تقوم الساعة وعلى وجه  
الأرض من يقول: الله» ٨١٩/٢
- «لا تقوم الساعة حتى يكون اثني  
عشر خليفة» ٢٢٩/٤، ٧٤٧/٢
- «لا تكونوا إمعة. قيل: وما  
الإمعة؟...» ٢١١/٤
- «لا تلقوا الركبان للبيع...» ١٧٠/٤
- «لا حتى تذوق العسيلة» ١٨٢/٢
- «لا خير في دين ليس فيه ركوع» ٦٠٥/٣
- «لا شيء أنجى للعبد من عذاب  
الله من ذكر الله...» ٦٠٣/٣
- «لا صلاة إلا بطهور» ٧٩٨، ١٧٥/١
- «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ٤٢٦/٣



طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «المكاتب رق ما بقي عليه  
درهم...» ٥٩٢، ٥١٣، ٤٨٤/٣
- «ملكك نفسك فاختاري...» ١٤٠/٣
- «ملئ إيماناً من قرنه إلى مشاشه» ٧١١/٢
- «من أتى إليكم معروفا فكافئوه...» ١١/١
- «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» ١٤١/٣
- «من أعتق شركاً له في عبد، قُوم  
عليه الباقي» ٤٣٥، ٤٤/٣
- «من أكل شيئاً مسته النار فليتوضأ» ١٤١/٣
- «من باع تمرّة مؤبّرة فثمرتها  
للبيّاع» ٣٠٤/٢
- «من باع عبداً وله مال...» ٤٥٦/٢
- «من بدل دينه فاقتلوه» ١٣٥/٣
- «من ترك الصلاة فقد كفر...» ٣٦٧/٤
- «من حلف على يمين، فرأى  
غيرها خيراً منها، فليكفر عن  
يمينه...» ٢٦٦/٢
- «من خرج عن الجماعة أو فارق  
الجماعة قيد شبر...» ٨١١/٢
- «من دخل دار أبي سفيان فهو  
آمن» ٦٣٤/٢
- «من سره أن يسكن بحيوة الجنة  
فليزِم الجماعة» ٢٠٩/٤، ٨١٠/٢
- «من غش فليس منا» ٤٨٣/١
- «من فارق الجماعة ومات فميتة  
جاهلية» ٨١١/٢

طرف الحديث أو الأثر الصفحة

- «لقد تابت توبة لو تابها أهل بلدة  
لوسعتهم» ١٢٤/٢
- «لقد حكمت فيكم بحكم الله تعالى» ٣٣٦/٣
- «لقد عرض علي عذاب أصحابك» ٣٤٢/٣
- «لم يكن الله تعالى بالذي يجمع  
أمّتي على الضلالة» ٨٠٩/٢
- «لو جاء مال البحرين لأعطيتك  
هكذا وهكذا» ٦٦٤/٢
- «لو كان ابن عمران حياً ما وسعه  
إلا اتباعي» ٨٤٥، ٤١٨/٢
- «لو وزن إيمان أبي بكر الصديق  
بإيمان العالمين لرجح» ٧٤٩/٢
- «ليس بك على أهلِكَ هوان، إن  
شئت سبعت عندك وسبعت عندهن» ٤٠٤/٢
- «ليس في الخضروات صدقة» ٨٧١/١
- «ليس فيما دون خمسة أوسق من  
تمر صدقة» ٢٤٤، ٢٤٣، ٢١٤/٢
- «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد» ٧٠٨/٢
- «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم  
يكن» ٥٩٠/١
- «ما كان أصحاب رسول الله ﷺ  
يكفرون بذنّب إلا بترك الصلاة...» ٣٦٧/٤
- «المرء مقتول بما قتل به...» ١٢٤/٣
- «مروا بالمعروف وتناهوا عن  
المنكر...» ٦٢٣/٣
- «مسح بناصيته وعلى عمامته...» ١٤/٤

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٩٢٦/١	- «نهى عن نكاح الشغار»
٣٩٩/٣	- «نهى عن الوصال ثم واصل...»
	- «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»
٣٩١/٢	
٤٠٤/٢	- «هلا أخبرتها أني أفعله؟»
	- «هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع...»
٣٧٥/٢	
	- «واصل الصيام ومنع أصحابه من الوصال»
٣٩٨ ، ٣٨٨/٢	
٦/٢ ،	- «واقعت أهلي في نهار رمضان...»
٤٤١ ، ٢٠٨ ، ١٤٣ ، ٢٢/٣	
٦٥٤/١	- «الوقت ما بين هذين»
٤٢٤/٢	- «والله لا تكسر ثنية الربيع...»
٨٧/٢	- «الولد للفراش»
	- «وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها»
١٢٥/٢	
٢٠٩/٤	- «وهم يومئذ الأفلون»
٥٢٧/٢	- «ويل للأعقاب من النار»
٥٤٠/٢	- «اليتيمة تستأذن»
	- «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله...»
٢١١/٤	
	- «يد الله مع الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»
٨١٠/٢	
	- «ينقطع العلم حتى لا يبقى عالم أعلم من عالم المدينة...»
٢٣٦/٤	

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٤٢٦/٣	- «من فقهه في الصلاة فليتوضأ...»
	- «من كتم علما يعلمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار...»
١٦٥/٣	
	- «من لم تنته صلواته عن الفحشاء والمنكر...»
٦٠٧/٣	
	- «من مس ذكره فليتوضأ...» ٦٨/٣ ، ١٤١ ، ٢٧٨
	- «من ملك ذا رحم محررم عتق عليه»
٥٠٢/٢	
	- «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها متى ذكرها»
٤٢٤/٢	
	- «من وجدتموه يصيد في حرم المدينة فلكم سلبه...»
٢٣٥/٤	
٨٩٤/١	- «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»
	- «نضر الله أمراء سمع مقالتي» ٦٥٣/٢ ، ٧٥٣ ، ٧٣٤
٣٨٨/٢	- «نكح رسول الله ﷺ تسعا...»
١٧٠ ، ١٣٤/٤	- «نهى أن يبيع حاضر لباد...»
	- «نهى عمر بن الخطاب عن نكاح السر...»
١٢٥/٣	
٩٢٦/١	- «نهى عن بيع الغرر»
	- «نهى عن تلقي السلع حتى يهبط بها الأسواق...»
١٣٤/٤	
٥٤٥/٣	- «نهى عن الكالي بالكالي...»
٤٠٠/٢	- «نهى عن كشف العورة»

## فهرس الشواهد الشعرية

البيت	القائل	الصفحة
- إذا ما أتيت بني مالك		
فسلم على أيهم أفضل	غسان بن وعله	٥٧٧/١
- أطربا وأنت قنسى	الحجاج	٥٦٤/١
- أعلم علما ليس بالظن إنه	طرفة بن العبد	٦٥٨/٢
- أقوين من حجج ومن دهر	زهير بن أبي سلمى	٥٧١/١
- ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي	امرؤ القيس	٨٥٢/١
- إلى الحول ثم اسم السلام عليكما	لبيد بن ربيعة	٥٣٣/١
- إن الكلام لفي الفؤاد وإنما		
جعل اللسان على الفؤاد دليلاً	نسب للأخطل	٥٨٦/١
- إن يغب عن عين سار قمر		
فحرام أن يعاب المشعل	لمجهول	٨٦/١
- أيها العاذل الذي إن تحرى		
قال خيراً ونال بالنصح أجرا	أبو شامة المقدسي	٥٤/١
- بأفعل وبأفعال وأفعله		
وفعله يعرف الأدنى من العدد	لمجهول	٨٧٣/١
- تحلم عن الأذنين واستبق ودهم		
ولن تستطيع الحلم حتى تحلما	الأحنف بن قيس	٦١٠/٣

البيت	القائل	الصفحة
- تعدون عقر النيب أفضل مجدكم		
- داود نجل الملك المعظم	بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا جرير	٥٦٨/١
- سأترك منزلي لبني تميم	أوزعه الرحمن شكر النعم	٥١/١
- سأترك منزلي لبني تميم	ابن الحاجب	٥١/١
- أظهرهما مثل ظهور الترسين	وألحق بالحجاز فأستريحا	٥٤٦/١
- فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم	خطام المجاشعي	١٦/٢
- كأن بين فكها والفك	إذ هم قريش وإذا ما مثلهم بشر	٥٥٢/١
- كأن سبيئة من بيت رأس	منظور بن مرثد	٥٤٣/١
- لا تقل عن عمل ذا ناقص	يكون مزاجها عسل وماء	٣٦٥/٢
- لا تنه عن خلق وتأتي مثله	جئ بأوفى ثم قل ذا أكمل	٨٦/١
- لعمرك ما أدري وإن كنت درايا	عار عليك إذا فعلت عظيم	٥٤٤/١
- لنا الجففات الغر يلمعن بالضحي	بسبع رمين الجمر أم بثمان	٥٦٢/١
- وأسيفنا يقطرون من نجدة دما	حسان بن ثابت	٨٧٣/١

البيت	القائل	الصفحة
- الناس للناس من بدو وحاضرة		
بعضهم لبعض وإن لم يشعروا خدم - وإذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم	لمجهول	٤٠/١
خضع الرقاب نواكس الأذقان - وإني وإن أوعدته أو وعدته	الفرزدق	٥٣٢/٢
لمخلف إيعادي ومنجز مواعيدي - وتعظم في عين الصغير صغارها	عامر بن الطفيل	٨٤٠/١
وتصغر في عين العظيم العظام	المتنبي	٦٣١/٢
- وحتى الجياد ما يقدن بأرسان - وقائلة: خولان فانكح فتاتهم - وهان على سراة بني لؤي	امرؤ القيس لمجهول	٥٧٤/١ ١٦٢/٣، ٥٥٠/١
حريق بالبويرة مستطير	حسان بن ثابت	٤٣٤/٢
- يا أبتا علك أو عسك - يا رب غابطنا لو كان يطلبكم	رؤبة	٥٢٩/٢
لاقي مباحدة منكم وحرماناً	جرير	٦١٢/١

\*\*\* \*\* \*

## فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في قسم الدراسة

الاسم	الصفحة	الاسم	الصفحة
ابن الأثير، ضياء الدين الجزري	٤٨، ٣٣	الأمدي، علي بن أبي علي محمد	١٠٤، ٩٥، ٩١، ٥٣
الوزير		بن سالم	١٣٧، ١٣٤
الأدفوي، كمال الدين جعفر بن	٤٦	إبراهيم النخعي	١١٩/١
ثغلب		الأيباري، الحسن بن علي بن	
الإربلي، محمد بن يوسف بن	٩٠	إسماعيل، ناصر الدين	١٢٩، ١٢٧
محمد		الأيباري، عبد الله بن علي بن	
الأرمن	٣١	إسماعيل، أبو محمد	١٢٩، ١٢٧
الأرموي، محمد بن أبي بكر بن		الأتابكة	٢٢
أحمد القاضي، سراج الدين	٩٣،	الأتراك	٣١، ٢٢
١١٣، ١٠٣		أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن	
الأرموي، محمد بن حسين بن		بن عبد الله القرافي	١٣٦، ٩٧
عبد الله، تاج الدين	١٠٣، ٩٢	أحمد أمين	٦٧
أسد الدين شيركوه عم صلاح		أحمد بن حنبل، الإمام	٦٨
الدين الأيوبي	٢٣، ٢٢	أحمد بن علي، ابن برهان، أبو	
الإسفراييني، إبراهيم بن محمد،		الفتح البغدادي	١٠٨
الأستاذ أبو إسحاق	١٥٠، ١٣٥، ١٤٨	أحمد بن المسلم اللخمي، أبو	
الإسفراييني، أبو حامد	٨٠	طالب	١٣٠، ١٢٩

الاسم	الصفحة
الأكراد	٣١
إلكيا الهراسي، علي بن محمد	
بن علي	١٤٩
إمام الحرمين، عبد الملك بن	
عبد الله بن يوسف الجويني	٩٦،
	١٠٨، ١١٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣
الأنباري، عبد الرحمن بن	
محمد، أبو البركات النحوي	١٧٤
أهل الذمة	٤٠
أهل السنة	٢٢
الأوزاعي، عبد الرحمن بن عمرو	
الشامي	٩٨
الأيكي، محمد بن أبي بكر بن	
محمد، شمس الدين	٩٥
الباجي أحد تلاميذ العز بن عبد	
السلام	٣٦
الباجي، أبو الوليد سليمان بن	
خلف الأندلسي	٧٨، ١٣٨
الباقراني، أبو بكر محمد بن	
الطيب القاضي	١٠٨، ١٣٥، ١٤٥،
	١٤٦، ١٥٣، ١٦٠، ١٦١
بايزيد	١٧١

الاسم	الصفحة
الإسكاف، أبو القاسم عبد الجبار	
بن علي	١٤٤، ١٤٨
إسماعيل بن العادل (أحد ملوك	
بني أيوب)	٢٦
الأسنوي، جمال الدين عبد	
الرحيم بن الحسن بن علي، أبو	
محمد	١٠١،
	١٠٦، ١١٨، ١٢٣،
الأسنوي، محمد بن يعقوب	
القرشي	١٦٧
الأشرف موسى بن العادل	٢٦، ٣٤،
	٥٣
الأشعري، علي بن إسماعيل،	
أبو الحسن	١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٥،
	١٦٠، ١٦١، ١٦٢
الأصفهاني، محمد بن محمود بن	
محمد بن عباد، شمس الدين	٩٤
الإغريق	٣١
الإفرنج	٢٣، ٢٦، ٢٧، ٤٢،
الأفضل بن صلاح الدين	٢٥، ٣٣،
	٤٨
الأقباط	٤٠

الاسم	الصفحة
التلمساني، محمد بن أحمد،	
صاحب «مفتاح الوصول» ١٠٦، ١٢٣	
التونسي، أبو إسحاق	١٣٥
ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن	
عبد الحلیم ٧، ٦٨، ٩٨، ١١٢، ١٣٣	
	١٤٦، ١٤٧
ابن تيمية، عبد الحلیم بن عبد	
السلام	٩٩
ابن تيمية، عبد السلام بن عبد	
الله، أبو البركات	٩٩
ابن جارة، مخلوف بن علي، أبو	
القاسم ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤،	
الجبائي، عبد الجبار بن أحمد	
المعتزلي القاضي	١٥٢
الجبائي، عبد السلام بن محمد	
بن عبد الوهاب، أبو هاشم	١٤٦
ابن جبیر- صاحب الرحلة ٤٧، ٥٢	
الجرکس	٣١
الخصاص، أحمد بن علي	
الحنفي	١٢٠
ابن جماعة، محمد بن إبراهيم	
الكناني	٥٥، ٥٩

الاسم	الصفحة
البرادعي، أبو سعيد المالكي	١٣٥
ابن بري، أبو محمد	٤٨
البردوي، علي بن محمد بن	
الحسين، فخر الإسلام ١٠٠، ١٠٤،	
	١٢٠، ١٢٣
البصري، أبو الحسين محمد بن علي	
بن الطيب ١٠٢، ١٠٩، ١١٦، ١٥٤،	
البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي	
الخطيب	٥٠
البغدادي، عبد اللطيف	٤٨، ١٣٦
البغدادي، أبو منصور	١٥٣
البناني، عبد الرحمن بن جاد الله	١٧٢
البندهي، تاج الدين المسعودي	٤٦
البوصيري، هبة الله بن علي بن	
مسعود، أبو القاسم	١٣٣
البويهون	٢٢
البيضاوي، عبد الله بن عمر أبو	
الخير القاضي	٩٣، ١٧٧
التتار	٢٦، ٩٢
تقي الدين عمر - ابن أخي صلاح	
الدين الأيوبي	٢٨، ٣٣
ابن التلمساني، شرف الدين عبد	
الله بن محمد بن علي الفهري ٩١، ١٠٤	



الاسم	الصفحة
الحصيري، محمود بن أحمد،	
جمال الدين البخاري	١٠٠، ١٠٤
ابن الحلوي، أبو بكر عماد	
الدين محمد بن غنيمة البغدادي	٩٨
حماد بن أبي سلمة	١١٩
أبو حنيفة، النعمان بن ثابت،	
الإمام	١١٩، ١٩٠
الخاصي، موفق بن محمد بن	
الحسن، أبو المؤيد	٩٩، ١٠٣
الخبازي، أبو عبد الله، شيخ إمام	
الحرمين	١٤٤
الخبازي، عمر بن محمد بن عمر	
الحنفي	١٠١، ١٠٣، ١٢٣
الخبوشاني، نجم الدين	٤٨، ٦١
الخرقي، عمر بن حسين، أبو	
القاسم الحنبلي	٩٩
ابن خلدون، عبد الرحمن بن	
محمد بن محمد	٦٧، ٧٦، ٧٧
	١٠٢، ١٠٤، ١١٥، ١٣٨، ١٥٤
ابن خلكان، أبو العباس شمس	
الدين أحمد	٤٧، ٥٩، ٨٣، ١٣٣
الخليل بن أحمد الفراهيدي	٨٠

الاسم	الصفحة
أبو الجود، غياث بن فارس مكي	
بن عبد الله اللخمي	١٣٣
ابن الجوزي، يوسف بن عبد	
الرحمن، أبو محمد	٩٩
الجوهري، إسماعيل بن حماد ١/١٧٤	
الجويني، عبد الله بن يوسف،	
أبو محمد	٧٨، ١٧٨، ١٥١
ابن الحاج، أحمد بن محمد	
الأزدي الإشبيلي، أبو العباس	٩٦
ابن الحاجب، عثمان بن عمر ٣٦، ٢٦	
	٤٩، ٥١، ٦٢، ٧٦، ٧٨، ٨٣
	٩٢، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٠٢
	١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١١٣
	١١٨، ١٣٢، ١٣٧
الحجوي، محمد بن حسين	
الفاسي	٦٨، ٦٩
الحرث بن مسكين	١٣٨
ابن حزم الظاهري، علي بن	
أحمد بن سعيد	٦٨
حسن إبراهيم حسن الدكتور	٦٧
الحسن بن الخطير	٤٨، ٦٠
ابن الحصار، علي بن محمد،	
أبو الحسن	٩٦، ١٠٣

الاسم	الصفحة
الراواني ، المظفر بن أبي محمد	
بن إسماعيل ، أمين الدين	٩٠
الرازي ، سليم بن أيوب ، أبو	
الفتح	١٥٣
الرازي ، فخر الدين محمد بن	
عمر بن الحسين ، أبو عبد الله	٤٩ ،
٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٥ ،	
٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١٨ ،	
١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٦١	
الرامشي ، علي بن محمد بن	
علي ، حميد الدين الحنفي	١٠٠
ابن رشيق ، الحسين بن عتيق بن	
الحسين الربيعي المالكي	٩٦ ، ١٠٣ ،
	١٣٨
الرومان	٣١
الزبيري ، أبو عبد الله	١٥٣
الزركشي ، محمد بن بهادر ، بدر	
الدين	٩٠ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١٣٤ ،
١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ،	
١٦٤ ، ١٧٢ ، ١٨٠	
الزنجاني ، محمود بن أحمد ،	
شهاب الدين	٩٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٢٣ ،

الاسم	الصفحة
الخوافي ، أحمد بن محمد بن	
المظفر	١٤٩
الخونجي ، أفضل الدين ، محمد	
بن ناماور	٧٦ ، ١١٣
ابن أبي داود ، صاحب كتاب	
«المصاحف»	١٧٥
داود بن علي بن خلف الظاهري	١٨٤
داود بن المعظم بن العادل - أحد	
ملوك بني أيوب	٢٦
الدبوسي ، عبد الله بن عمر ، أبو	
زيد الحنفي	١٢٢
ابن دحية ، أبو الخطاب	٥٠ ، ٦٢
ابن درباس ، عثمان بن عيسى	٨٩
الدشناوي ، أحمد بن عبد	
الرحمن جلال الدين	٩٣ ، ١٠٣
ابن دقيق العيد ، محمد بن	
وهب ، تقي الدين القشيري	٦٣ ، ٧٧ ،
٧٨ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ١٦٣ ،	
ابن أبي الدم ، إبراهيم بن أبي	
عبد الله بن عبد المنعم	١٣٧
الدميري ، صفى الدين عبد الله بن	
شكر	٣٣

الاسم	الصفحة
السمعاني، أبو المظفر	١٦١
بنو سند	١٣٨
سند بن عثمان الأزدي	٨٤
سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر	١٧٤
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر	١٣٨، ١١٤، ٩٦، ٨٦، ٦٢
ابن شاس، عبد الله بن نجم بن نزار الجذامي السعدي	١٣٨، ١٠٣، ٩٥
الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي	١١٥
الشاطبي، أبو محمد قاسم بن فيرة بن أبي القاسم الرعيني	١٣٣، ٨٢
الشافعي، محمد بن إدريس الإمام	٧، ٨، ٣٦، ٤٥، ٤٧
٦٣، ٦٨، ٧٥، ١٠٨، ١١٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٧	
أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي	٩١، ٨٣، ٥٤
٩٢، ١٠٦، ١٣٣، ١٣٦	
شجرة الدر، أم خليل الصالحة - الملكة	٢٧
ابن شداد، بهاء الدين	٤٦

الاسم	الصفحة
زنكي، عماد الدين	٢٣
زنكي، نور الدين، ٨، ٢٤، ٢٥، ٤٦، ٥٠، ١٣٥	
أبو زهرة، الشيخ محمد	٦٨
زهير الدمشقي	٣٢
الزواوي، يحيى بن عبد المعطي	٥٠
زيد بن علي	٦٨
ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، مظفر الدين الحنفي	١٠١، ١٠٤
الساوي، أبو عبد الله، الحسين بن محمد	١٣٢
ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي	٨٤، ٩٠، ٩٣، ٩٤
١٥٥، ١٦١، ١٦٣، ١٧٩	
السخاوي، علم الدين السرخسي، محمد بن أحمد، شمس الأئمة الحنفي	١٢٢، ١٢٣
ابن سريج، أحمد بن عمر	١٥٣
السلامة	٢٢
الحافظ السلفي	٤٥، ٤٨، ٤٩
السمرقندي، محمد بن أحمد، علاء الدين الحنفي	١١٥، ١٢١

الاسم	الصفحة
الصيرفي، محمد بن عبد الله،	٦٢
أبو بكر البغدادي	١٦٣، ١٦٢
الطبري، أبو الطيب الشافعي	٨٦
الطبري، محمد بن جرير	١٧٣
الطرطوشي، أبو بكر محمد بن	٥٣، ١٢٢
الوليد القرشي الفهري	١٥٠
الإسكندري	٤٦، ١٣٨
الطوفي، سليمان بن عبد القوي	١٤٥، ١٣٥، ١٠٣، ٩٤، ٨٩
الحنبلي	١٣٦، ١٠٧، ٤٦، ٢٢
ظافر بن الحسين الأزدي، أبو منصور	١٣٦
الظاهر غازي بن صلاح الدين	١٤٧
العادل، أبو بكر نجم الدين أيوب	١٤٧
أخو صلاح الدين ٢٥، ٢٧، ٢٨، ٣٣	١٤٧
٤٩، ٣٩، ٣٤	١٤٧
العادل بن الكامل بن العادل	٧٨، ٧٧
العاظم، أبو محمد عبد الله بن يوسف آخر ملوك الفاطميين	٧٨، ٧٧
٢٤، ٢٣، ٢٤	٧٨، ٧٧
العباسي، المستنصر بالله الخليفة	٤٩
٥٢	٤٩
٨	٤٩
عبد العظيم الديب الدكتور	٤٩
١٣٢	٤٩
عبد الله حمزة الأنصاري	٤٩
العبدري، عبد الله بن علي بن	٤٩
١٠٤، ٩٧	٤٩

الاسم	الصفحة
الشريسي، جمال الدين	٦٢
الشريف، أبو يحيى	١٦٣، ١٦٢
شعبان محمد إسماعيل الدكتور	٨٦
الشوكاني، محمد بن علي	١٧٣
الشيبياني، محمد بن الحسن	٥٣، ١٢٢
١٥٠	١٥٠
الشيرازي، إبراهيم بن علي أبو إسحاق	١٤٥، ١٣٥، ١٠٣، ٩٤، ٨٩
١٤٥، ١٣٥، ١٠٣، ٩٤، ٨٩	١٤٥، ١٣٥، ١٠٣، ٩٤، ٨٩
الشيعة	١٣٦، ١٠٧، ٤٦، ٢٢
الصابوني، إسماعيل بن عبد الرحمن، أبو عثمان	١٣٦
١٤٧	١٣٦
الصعيدى، عبد المتعال الكاتب المصري	١٤٧
٧٨، ٧٧	١٤٧
ابن الصفراوي، أبو القاسم	٤٩
٤٩	٤٩
ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن	١١٣، ١٠٣، ٩١، ٦٢، ٨٢
١١٣، ١٠٣، ٩١، ٦٢، ٨٢	١١٣، ١٠٣، ٩١، ٦٢، ٨٢
صلاح الدين، يوسف بن نجم الدين أيوب السلطان	٢٤، ٢٣، ٢٢
٢٤، ٢٣، ٢٢	٢٤، ٢٣، ٢٢
٢٤، ٢٦، ٢٥	٢٤، ٢٦، ٢٥
٤٥، ٤٠، ٣٢، ٢٨	٤٥، ٤٠، ٣٢، ٢٨
٤٥، ٤٠، ٣٢، ٢٨	٤٥، ٤٠، ٣٢، ٢٨
٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦١	٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦١
١٣٥، ١٣٠	١٣٥، ١٣٠
الصليبون	٤٦، ٤٥، ٢٦، ٢٥
٤٦، ٤٥، ٢٦، ٢٥	٤٦، ٤٥، ٢٦، ٢٥

الاسم	الصفحة
علي حسن عبد القادر الدكتور	٦٨
علي الويني	١٦٩
العماد الأصفهاني	٤٦
عمر بن الخطاب <small>رضي الله عنه</small>	١١٩
عمر بن المفضل	٦٣
عمرو بن العاص <small>رضي الله عنه</small>	٥٠/١
ابن عوف، عبد الرحمن	
الصحابي <small>رضي الله عنه</small>	١٣٠
ابن عوف، إسماعيل بن مكّي،	
أبو طاهر	٤٦، ٤٨، ١٢٩، ١٣٠،
	١٣٨، ١٣٤
بنو عوف	١٣٨
الغامدي، أبو الحسن محمد بن	
يحيى بن سراق	١٥٣
الغزالي، محمد بن محمد، أبو	
حامد	١٥، ٥٧، ٧٧، ٩٥، ٩٦، ٩٧،
	١٠٢، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١١٢،
	١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧،
	١٣٥، ١٣٩، ١٤٩، ١٥٤، ١٦١،
	١٦٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٧٩،
	٢٠٣
الغزميني، مختار بن محمد بن	
محمد نجم الدين أبو الرجاء	١٠٠

الاسم	الصفحة
عبد الله بن مسعود <small>رضي الله عنه</small>	٨٥، ١١٩
عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان	
الدكتور	٨٦
عبد الوهاب بن بنت الأعز	٣٦، ٦٠
عثمان بن السلطان صلاح الدين	٦٠
عثمان بن عفان <small>رضي الله عنه</small>	١٦٩
العرب	٣١
عز الدين بن عبد السلام	٣٤، ٣٥،
	٣٦، ٥١، ٨٢، (٩٢)، ١٣٧، ١٣٦،
العزیز بن صلاح الدين الأيوبي	٣٣،
	٦٠
عضد الدين، عبد الرحمن بن	
أحمد بن عبد الغفار	٧٦، ٧٧
ابن عطا الله الإسكندري، رشيد	
الدين عبد الكريم أبو محمد (٩٦)،	
	١٣٣، ١٦٣
ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله	
المصري الشافعي	١٣٩
ابن العلاف المالكي	٩٨، ١٠٣، ١٣٦،
العلثي، أبو إسحاق الحنبلي	١٢٢
علقمة بن قيس النخعي	١١٩
علي بن أبي طالب <small>رضي الله عنه</small>	١١٩

الاسم	الصفحة
القضاعي، عبد الرحمن بن	٧٢
سلامة	١٢٩
ابن القطان، علي بن محمد أبو	٩٨
الحسن	١٥٣
القطب النيسابوري	١٣٦، ٤٥
القفال الشاشي	١٥٣
القفطي، بهاء الدين	١٣٦، ٦٤
القليوبي، أحمد بن عيسى بن	١٠٣
رضوان	٩٤
الكامل بن العادل	٣٤
الكامل محمد - أحد ملوك بني	
أيوب	٤٩، ٢٦
ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن	
عمر القرشي الدمشقي ٥٢، ٦١، ٦٢،	
٩٥، ٩٠	
الكركتي، محمد بن محمد، أبو	
عبد الله	١٣٤، ١٣٠، ١٢٩
ابن كج، يوسف بن أحمد، أبو	
القاسم القاضي	١٥٣
الكرماني، محمد بن يوسف	
الحنفي	٥٠
كمال بن يونس	٦٢

الاسم	الصفحة
الغزنويون	٧٢
غلام بن المنى، إسماعيل بن	
علي البغدادي الحنبلي	٩٨
الفاطميون ٢٤، ٢٨، ٤١، ٤٢، ٤٦	
ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن	
محمد، برهان الدين	١٣٩
ابن الفرکاح، تاج الدين الفزاري	٩٥
	١٠٣
فريدريك - ملك الإفرنج	٢٦
ابن فورک، أبو بكر محمد بن الحسن	
الأشعري ١٣٥، ١٥٣، ١٦٠، ١٦١	
أبو القاسم، ابن إمام الحرمين	١٥٧
ابن القاضي، أبو العباس	١٥٣
القاضي الفاضل - وزير صلاح	
الدين الأيوبي ٤٣، ٤٦، ١٣٥	
القاضي شرف الدين إسماعيل	٥٣
ابن قدامة، موفق الدين عبد الله	
بن أحمد بن محمد المقدسي ٨٢، ٨٤،	
١١٢، ١٠٢، ٩٨	
القرافي، أحمد بن إدريس بن	
عبد الرحمن الصنهاجي ٧، ٨٤، ٩٧،	
١٠٤، ١٠٦، ١٣٦، ١٧٢	

الاسم	الصفحة
محمد الخضري بك	٦٨
محمد بن أبي سعيد الأندلسي	١٣١
محمد علي السائس	٦٨
محمد مخلوف	١٣٩ ، ٩٧
محمد يوسف موسى الدكتور	٦٨
المراغي ، عبد الله مصطفى	٨٦
المروزي ، أبو إسحاق	١٥٣
المزني ، إسماعيل بن يحيى بن	
إسماعيل - تلميذ الإمام الشافعي	٧٨
المزي ، يوسف بن عبد الرحمن	
الحافظ	١٥٣
المستنصر بالله الخليفة	٥٢
المعتزلة	٢٨ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٥٢ ،
	١٨٨ ، ١٨٦ ، ١٨٤ ، ١٨٢ ، ١٥٤
المعظم توران شاه	٢٧
المعظم عيسى بن العادل أحد	
ملوك بني أيوب	٢٦ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣
مكي بن أبي طالب القيسي	١٧٥
المقترح ، المظفر بن عبد الله ،	
تقي الدين أبو الفتح	٩٠ ، ١٦٣
المقدس ، عبد الغني	١٣٧
المقريزي ، أحمد بن علي	٣٨ ، ٣٩ ،
	٤١ ، ٤٢

الاسم	الصفحة
الكنوز	٢٤
ابن اللحام ، علي بن عباس	
البعلي الحنبلي	١٢٣ ، ١٧٢
ابن اللهيت	١٣٨
الماتريدي ، محمد بن محمد بن	
محمود أبو منصور	١٢١
المازري ، محمد بن علي	
المالكي	١١١ ، ١٣١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ،
	١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٢
مالك بن أنس - الإمام	٤٦ ، ٥٧ ، ٦٨ ،
	٩٦ ، ٩٧ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ،
	١٣٨ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٧٤
ابن مالك ، محمد بن عبد الله ،	
جمال الدين	٧٦
المأموني ، سعيد بن الحسين ،	
أبو المفاخر	١٣١
ابن المبرش ، المالكي	١٣٨
المتنبي	٩٤
المحاسبي ، الحارث بن أسد ،	
أبو عبد الله	١٧٤
المحلي ، محمد بن أحمد ، جلال	
الدين	١٧٢

الاسم	الصفحة
النيسابوري، أبو الوليد	١٥١
ابن أبي هريرة، أبو علي الشافعي	١٥١
ولي الدين أفندي بن المرحوم	
الحاج مصطفى الآغا	١٦٩
يحي الواسطي، أبو طالب	٨٣
يعقوب بن إبراهيم، أبو يوسف،	
صاحب أبي حنيفة	١١٧
يعقوب بن عبد الوهاب الباسين	
الدكتور	٨٦
اليهود	١٣٤، ٤٠، ٣١
يوسف بن محمد موفق، أبو	
الحجاج	
	١٢٩
ابن يونس، أبو بكر محمد بن	
عبد الله التميمي المالكي	١٣٣

الاسم	الصفحة
المنذري، عبد العظيم بن عبد	
القوي بن عبد الله بن سلامة	٦٢، ٩٨،
	١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٨، ١٣٩
ابن المنير، أبو القاسم أحمد بن	
محمد بن منصور ناصر الدين	١٦٤، ١٣٠
ابن المنير، أبو الحسن علي بن	
محمد زين الدين	١٦٤
الموصللي، عبد الرحيم بن محمد	
تاج الدين	٩٣، ١٠٣
ابن النجار، محمد بن أحمد	
الفتوح الحنبلي	١٧٢
نجم الدين أيوب، أبو صلاح	
الدين	٢٢
نجم الدين بن الكامل بن العادل	٢٦،
	٢٧، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٥١
النصارى	٣١، ٤٠، ١٣٦
نظام الملك السلجوقي	١٤٤
ابن نعمة، أحمد بن أحمد شرف	
الدين، أبو العباس	٩٥
ابن نقطة، محمد بن عبد الغني	٢١،
	١٢٨، ١٢٩، ١٣٤
النووي، أبو زكريا يحي بن شرف	٨٠





فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة  
في «شرح البرهان»<sup>(١)</sup>

الاسم	الصفحة
- إبراهيم <small>عليه السلام</small>	٧٧٧/١ ، ١٨٨/٢ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٥١٨/٤ ، ٥٢١
- أبو بكره ، نفع بن الحارث	٤١٤/٣
- أبو قراط	(٢١٨/٤)
- أبي بن كعب <small>رضي الله عنه</small>	(٧٧٢/٢)
- الأخطل الشاعر	(٥٦٨/١)
- الأخفش ، سعيد بن مسعدة المجاشعي	٥٥٦ ، ٥٥٥ ، (٥٥٠/١)
- أرباب الأصول	٥٠٨/١
- أرباب الجدل	٤٧/٤ ، ٢٠٧ ، ١١٢ ، ١٠٨/٣
- أسامة بن زيد بن حارثة	٦٥٨ ، ٤١٦ ، (٤١٤/٢)
- إسحاق بن راهويه	(٣٧١/٣)
- الإسفراييني ، إبراهيم بن محمد ، الأستاذ أبو إسحاق (٢٦٣/١) ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٣٠ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٧٧ ، ٣٩١ ، ٣٩٥ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤ ، ٤٧٢ ، ٤٧٢ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥٧٩ ، ٦٢٠ ، ٦٣٤ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٦ ، ٧٢٨ ، ٧٣٦ ، ١٦/٢ ، ١٧١ ، ٢٩١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦٣٦ ، ٧٢٤ ، ٨٥١ ، ٨٦٠ ، ٨٦٤ ، ٨٧١ ، ٨٧٣ ، ٧٣/٣ ، ٩٤ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٧٥ ، ٢٠٠ ، ٢٧٠ ، ٢٩٨ ، ٧١٠ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧٢١ ، ٣٢/٤ ، ٣٣ ، ٥٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٢٦ ، ١٧٤ ، ٢١٢ ، ٢٤١ ، ٤٣٥ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٤٩٧ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٩ ، ٥٦٣ ، ٥٥٧	

التعليق

(١) الأعلام مرتبة ترتيباً هجائياً حسب الشهرة ، ورقم الصفحة الذي بين ( ) فيها ترجمة العلم .



٥٦٦ ، ٥٧٠ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٦٠٦ ، ٦١٤ ، ٦٤٤ ،  
 ٦٦٣ ، ٦٦٩ ، ٦٩٢ ، ٧٢٨ ، ٧٤٨ ، ٧٧٠ ، ٧٨١ ، ٨١٣ ، ٨٣٤ ،  
 ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٨٢ ، ٩٠٥ ، ٩١٣ ، ٥٥٠/٣ ، ٧٢ ، ٨٦ ،  
 ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٥٠ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ٢٢٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ،  
 ٢٥٩ ، ٣١٢ ، ٣٣٧ ، ٣٣٦ ، ٣٩٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٧ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ،  
 ٤٧٠ ، ٦٤٢ ، ٣٦/٤ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٢٤ ، ٣٨١ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ،  
 ٥٧٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦١ ، ٥٣٨ ، ٥٣١ ، ٥٠٨ ، ٤٣٦

٢٤٧/٤ - الأطباء  
 (٢٤٠/٤) - الأعرج ، سلمة بن دينار  
 (٤٤٥/٢) - الإمامية  
 ١١٥/٤ ، ٤٠٤ ، (٣٨٩/٢) - أم سلمة رضي الله عنها  
 (٦٣٩/٢) - أم كلثوم بنت الصديق  
 ٨٦٠ ، ٨٠٩ ، (٦٧٢/٢) - أنس بن مالك رضي الله عنه  
 (٤٢٤/٢) - أنس بن النضر رضي الله عنه  
 ٢٢٩ ، ٢٢٨/٤ ، ٧٧٩ ، ٧٠٢ ، ٧٠١ ، ٣١٥/٢ - الأنصار  
 ٥٩٤ ، ٥٩١ ، ٤٨٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٧ ، ٤٥٥ ، ٤١٧ ، ٣٦٦/١ - الأوائل  
 (١٢٠/٢) - أويس القرني  
 ٥٥٥ ، ٢٤٢ ، ٧٨/٢ ، ٧٧٢ ، ٦٥٧ ، ٤٩٥ ، ٤٨٣ ، ٤٢٨/١ - أهل الإجماع  
 ٧٥٤ ، ٧٤٩ ، ٧٤١ ، ٧٢٢ ، ٦٩٨ ، ٦٧١ ، ٦٥٩ ، ٦١٦ ، ٦١٢ ،  
 ٨٥١ ، ٨٥٠ ، ٨٤٣ ، ٨٣٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٥ ، ٨٢٤ ، ٨٢٣ ، ٨١٥ ،  
 ٩٠٨ ، ٩٠٧ ، ٨٩٩ ، ٨٩١ ، ٨٨٠ ، ٨٧٦ ، ٨٧٤ ، ٨٧٠ ، ٨٥٤ ،  
 ٩٠٩ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٥ ، ٩٣٣ ، ٨/٣ ، ٥٤ ، ٨٤ ، ١٢٩ ،  
 ٣٣٩ ، ٣٢٥ ، ٣٢٢ ، ٢٨١ ، ٢٥٥ ، ١٩٨ ، ١٧٤ ، ١٧٣ ، ١٣٩

٣٤٠ ، ٣٨٠ ، ٤٠١ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٦ ، ٥٧٥ ، ٦٩٠ ،

١٤٠/٤ ، ١٤٢ ، ١٦٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٩ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ -

أهل الإسلام ٢٣٠/١ ، ٣٨٦ ، ٤٥٤ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ ، ٧٤٢ ، ٧٦٦ ،

٧٦٨ ، ٧٧٢ ، ٨٠٠/٢ ، ٨٤٩ ، ٨٥٥ ، ٣٢٩/٣ ، ٦٠٩ ، ٢٠٠/٤ ،

٢٣٠ ، ٤٤٤

- أهل الأصول ٧٠٧/٢ ، ٨٥٠ ، ٢٣٣/٣ ، ٣٤٨ ، ٣٨٢ ، ٤٤٩ ، ٤٦٩/٤ ، ٥٥٩ ،

- أهل البدع ٦٢٨ ، ٤٤٤/٢

- أهل التصوف ٢٣٠/١

- أهل التفسير ١٩١/٢

- أهل الجاهلية ٥٠٨/٣ ، ٤٦٧/٢

- أهل الحديث ٢٣٠/٤ ، ٦٩٤ ، ٦٢٦ ، ٣١٣ ، ٨٧/٢

- أهل الحق ٣٥٨/١

- أهل السنة ٦٣٠ ، ٦٢٨ ، ٥٩٩/٢ ، ٨٥٤ ، ٧٥٢ ، ٤٥٥ ، ٤٢٥/١

٣٥٦/٣ ، ٧٠٥

- أهل الشام ٧٠٤/٢

- أهل الشريعة ٤٥٦/١

- أهل الظاهر ١٧٤ ، ١٧٣ ، ٨٤ ، ٥٢ ، ٢٤/٣ ، ٩٢٢ ، ٧٣٧/٢ ، ٧٣٩/١

- أهل العراق ٧٠٣ ، ٥٨٣/٢

- أهل العربية ٤١/٢ ، ٨٧٩ ، ٨٧٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨١ ، ٥٧٨ ، ٥٧٧ ، ٥٦٢/١

٢٠١/٤ ، ١٤٢ ، ١٣٠

- أهل العلم ٣٦٨/٣

- أهل القدر ٧٠٩/٢

- أهل الكوفة ٢٤١/١

- أهل اللسان ٥٢٥ ، ٥١٨ ، ٥١٢ ، ٥٠٧ ، ٣٩٨ ، ٢٧٧ ، ٢٤٥ ، ٢٤٠/١

٥٧٩ ، ٥٨٢ ، ٦١٢ ، ٦٢٧ ، ٧٤٣ ، ٨٧٥ ، ٨٨٥ ، ٩٠٥ ، ١٩/٢ ،  
 ٣٥ ، ١٠٣ ، ١١٤ ، ١٤٢ ، ١٦١ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٣١٧ ، ٣٤٦ ، ٣٦٣ ،  
 ٨١٩ ، ٩٢٤ ، ٤٦/٣ ، ٧١ ، ١٣٨ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٣٢٩

- أهل اللغة ٢٦٣/١ ، ٣٧٦ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٦٢٥ ، ٦٢٧ ، ٦٩١ ، ٧٢١ ،  
 ٨٣٥ ، ٨٤٠ ، ٨٦١ ، ٨٧٠ ، ٨٨٢ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ،  
 ٢٠/٢ ، ٢٧ ، ٥١ ، ٧٦ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٦١ ، ١٧٣ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ،  
 ٢٨٧ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، ٣٨٢ ، ٥١٨ ، ٨٢٨ ،  
 ٤١/٣ ، ٣٣١ ، ٥١١/٤

- أهل المدينة ٢٧٣/٢ ، ٢٧٦ ، ٧٩٤ ، ٩١٧ ، ٣٥٧/٣ ، ٣٨٠ ، ٦٨٤ ،  
 ٢٦٦/٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٢٨ ، ٥٥٤ ، ٥٧٦

- أهل النحو ٦١٠/١  
 - أئمة العربية ٥٠٦/١ ، ٥٣٠ ، ٥٣٦ ، ٥٨١ ، ٦١١ ، ٦٣٢ ، ٨٣٠ ، ٨٦١ ،  
 ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٧٥ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٩٠ ، ٨٩٨ ، ٣٩/٢ ، ٤٤ ،  
 ٩١ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ٣٠٩ ، ٣٣٦ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٧٩٤

- أئمة اللسان ٥٥٥ ، ٥١٧ ، ٥٠٦ ، ٤٨١/١

- الباقلاني، أبو بكر بن الطيب القاضي (٢٨٦/١) ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ،  
 ٣٠٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٢ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٩ ، ٣٧٦ ،  
 ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ،  
 ٤٢٠ ، ٤٢٢ ، ٤٢٤ ، ٤٣١ ، ٤٥٤ ، ٤٧٠ ، ٤٨٠ ، ٤٩١ ، ٥١٤ ،  
 ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٦١٦ ، ٦١٨ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ،  
 ٦٢٤ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٥٦ ، ٦٦١ ، ٦٦٣ ،  
 ٦٦٦ ، ٦٦٩ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ،  
 ٦٨٤ ، ٦٨٦ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨

٤٦٨٧١٣ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٥ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ،  
 ٧٧٤ ، ٧٨٠ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ،  
 ٧٩٠ ، ٨٢٨ ، ٨٣٤ ، ٨٣٧ ، ٨٤١ ، ٨٩٧ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ،  
 ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ١٢٧/٢ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٩٩ ،  
 ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٩٤ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ، ٣٥٤ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٤٠٨ ،  
 ٤١٤ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٥٩ ، ٤٦٦ ، ٥١٢ ، ٥٦٦ ، ٥٧٠ ، ٥٨١ ،  
 ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٦٠٤ ، ٦١٥ ، ٦٣٠ ، ٦٦٩ ، ٦٧٢ ،  
 ٦٧٤ ، ٦٨٨ ، ٦٩٦ ، ٧١٧ ، ٦٢٢ ، ٦٢٧ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٦ ،  
 ٧٤٩ ، ٧٦٠ ، ٧٨٩ ، ٧٩٧ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ،  
 ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٥٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٦ ، ٩٠٤ ، ٩٠٩ ،  
 ٩١٤ ، ٩١٦ ، ١٢/٣ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨٢ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٧ ،  
 ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠ ، ٢١٠ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ، ٢٦١ ،  
 ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٣١٦ ،  
 ٥٠٢ ، ٥٠٤ ، ٥٦١ ، ٦٣٩ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٣ ، ٦٧٤ ،  
 ٦٧٦ ، ٦٩٨ ، ٢٥/٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٦٢ ، ٧٦ ،  
 ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٥٥ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ،  
 ٢٨٩ ، ٣٠٠ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٤٠ ، ٣٧٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٩٥ ،  
 ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥٣٥ ، ٥٤٠ ، ٥٤٤ ،  
 ٥٤٦ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٦٤ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ،  
 ٥٧٠ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣

- البخاري، محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح ٧٠٢/٢ ، (٧٣٢) ، ٢٦١/٤ ،

- البراء بن عازب ٣٣١/٤

- أبو بردة، هاني بن نيار، الصحابي (٦٦/٢) ، ٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨٠/٣ ، ٢١٥ ،

٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٤٥٠ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٩٠ ، ٤٠٥/٤

الاسم	الصفحة
- بروع بنت واشق الصحابية	٦٦١/٢
- بريرة بنت صفوان	٤٥٦، ٤٥٥/٤، ١٦٠، ١٤٠/٣
- البصري، الحسن بن يسار التابعي	٥٥٣، ٢٣٠/٤، (٥٥٩/١)
- البصريون/١	٢٤١، ٥٣٤، ٥٧١، ٦٠٠، ٦٠٦، ٦٠٧، ٨٦٧، ٨٧٨، ٩١/٢
	٥١٦، ٤٦٨، ١٢٧، ٩٤
- بعض الناس	٢٩٤/١، ٣٧٤، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٧٢، ٤٧٦، ٥٢٣، ٥٢٨
	٥٨٢، ٦٧٧، ٦٨٩، ٧٤٤، ٧٥٢/٢، ٥٩، ٦٤، ٨١، ١٦٣، ٣٧٣
	٤٠٨، ٤٢٥، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٠، ٥٣٢، ٥٦٧
	٦٢٦، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٤٠، ٦٨٣، ٦٨٧، ٦٩٢، ٧٣٦، ٩١٠
	٩٢٧، ١٤/٣، ٢٣٠/٤، ٤٨٩، ٥٦٦
- البغداديون	٦٠٧/١
- بنو إسرائيل	١٨٧/٢
- بنو قريضة	٣٣٥/٣
- بنو النضير	٤٣٢/٢
- التابعون	٧٠٣/٢، ٧١٥، ٨٣٨، ٩٢١، ٤٣/٣، ٥٥، ٦٢، ٢١٥، ٣٧٠
	١٧٧/٤، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٦٨
	٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٦، ٤٧٦، ٥٥٣، ٥٧٣، ٥٧٥
- بعض التابعين	٧٣٩/١
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة - صاحب الجامع (٦٩٤/٢)	٧٦/٣، ٧٥٧، (٦٩٤/٢)
- بنو تميم (٥٥١/١)	٥٥٢، ٥٥٣، ١٠٤/٢، ١٠٥، ١١٤، ١٧٨، ١٨٢
- جابر بن عبد الله الصحابي	٧٦٠، ٧٥٧، ٦٦٤، (٦٢٩/٢)
- الجاحظ، عمرو بن بحر المعتزلي (٨٤٦/١)	٣٤٩/٣، ٤٤٤، ٤٤١، ٤٤٠/٢، (٨٤٦/١)
- الجبائي، محمد بن عبد الوهاب أبو علي المعتزلي	(٣٧٨/١)، ٤٠٤
	٩٠٤، ٦٥٩، ٦٥٨/٢، ٥٨٨، ٤٥٢



الاسم	الصفحة
- جبريل <small>عليه السلام</small>	٣٦٤/٣ ، ٧٨٢ ، ٣٨٥/٢
- الجبرية	٣٤٢ ، (٣٤١/١)
- الجدليون	١٠٨/٣ ، ١١٤ ، ٢٠٥ ، ٣١٤ ، ٦٣٢ ، ٦٣٤ ، ٧٠١ ، ٧٠٨ ، ٧٥٠
	٦٧٢
- جريج	٦٣٨/٢
- جُعَل ، الحسين بن علي المعتزلي	(٢١٩/٢) ، ١٩٦/٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٣٠١
- أبو جهل ، عمرو بن هاشم بن المغيرة	(٣٤٧/١)
- الجوهرى ، إسماعيل بن حماد صاحب الصحاح	(٥٨١/١)
- حاتم الطائي ، ابن عبد الله بن سعد أبو عدي	٨١١ ، ٧٧٣/٢
- الحارث بن أسد المحاسبى ، أبو عبد الله	(٣٧٨/١) ، ٣٨٥ ، ٣٨٦
- حاطب بن أبي بلتعة	(٢٣٤/٤)
- حبان بن منقذ	(٤٢١/٣)
- ابن حبيب ، عبد الملك بن حبيب بن سليمان	(٣٦٨/٤)
- الحجاج بن يوسف الثقفي	(٨١١/٢)
- الحجازيون	١٠٤/٢ ، ٥٥١/١
- حذيفة بن اليمان	(٧٩١/٢) ، ٧٩٢ ، ٨٠٩
- حسان بن ثابت	(٣٦٤/٢)
- الحسن بن علي بن أبي طالب	(٧١٠/٢)
- الحسن بن عمارة	(٥٠٥/٢)
- الحشوية	(٣٧٩/١) ، ٤١٩ ، ٥٨٩/٢ ، ٦٥٥ ، ٣٤٦/٣ ، ٢٠٧/٤
- حفصة بنت عمر بن الخطاب ، أم المؤمنين	(٧٩٢/٢)
- الحكماء	٢١٨/٤
- الحكم بن أبي العاص	(٦٦٠/٢) ، ٦٦٥

- الحليمي، الحسين بن الحسن، أبو عبد الله الشافعي (٦٥/٢)، (١٠٠/٣)،  
٩٢، ٩١/٤
- حمزة بن حبيب بن عمارة المقرئ (٧٩٤/٢)  
٦٦٦/١
- حملة الشريعة  
- الحنابلة ٦٥٥/٢
- ابن حنبل، الإمام أحمد (٣٧١/٣)
- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت الإمام (٣٦١/١)، ٦٤٩، ٦٧٢، ٦٧٦، ٧٤١،  
٧٩٨، ٧٩٧، ٨٠٥، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩/٢، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ٤٥،  
٤٩، ٨٣، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ١١٣، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٨،  
١٦٤، ١٢٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٩،  
٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦١، ٣٤٠، ٣٥٢، ٤٥٢،  
٤٦٥، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٧٩، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٧،  
٤٩٥، ٤٩٨، ٥٣٢، ٥٣٨، ٥٤١، ٥٤٩، ٥٥١، ٥٥١، ٦٦٨، ٦٧٦،  
٧٠٧، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٦، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٩٠٤، ١٤/٣،  
٢٣، ٣٨، ١١١، ١٢٤، ١٣٤، ١٤٨، ١٧٩، ١٩٧، ٢٢٣، ٢٥١،  
٣٥٢، ٣٥٥، ٣٧٦، ٣٩١، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٨، ٤١٣، ٤١٤،  
٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٨،  
٤٣٠، ٤٣٢، ٤٤٦، ٤٥٣، ٤٦٩، ٤٧٥، ٤٨٦، ٤٩٨، ٥٢٦،  
٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٥٧، ٥٦٥، ٥٨٣، ٥٨٥، ٦١٦،  
٦١٨، ٦٢٢، ٦٢٤، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥٤،  
٧٢٥، ٧٣١، ٧٣٧، ١٩/٤، ٢٠، ٢٤، ٥٠، ٥٣، ٧٢، ١١٢،  
١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٦٣، ١٨٨، ٢٣١، ٣٠٨، ٣٠٩،  
٣٣٥، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٧٩، ٣٨٩، ٤٥٠، ٤٥٤، ٤٥٥،  
٤٥٦، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٨٦، ٥٢٥، ٥٢٧، ٥٣٤

الاسم	الصفحة
- حيي بن أخطب	(١٩١/٢)
- خالد بن الوليد	٣٣٠ ، ٢٣٣/٤ ، (٦٣٥/٢)
- الخدري ، أبو سعيد الصحابي	٢٣٥/٤ ، ٨٠٩ ، ٦٦٧ ، (٦٦٠/٢)
- خزيمة بن ثابت	٤٥٠ ، ٣٩٥ ، ٣٩٤/٣ ، ٤٠٣ ، (٦٧/٢)
- الخضر <small>رضي الله عنه</small>	٨٤٥/٢
- الخطابية (٧٠٦/٢) ، ٨٥٠	
- خلفاء بني أمية	٦١٣/٣
- الخلفاء الراشدون	٤٧٧ ، ٤٧٥ ، ١٦٩ ، ١٣٣/٤
- الخلف ٧٣٦ ، ٧٠٢/٢	
- الخليل بن أحمد الفراهيدي	٣٢٧/٣ ، ٣٣٦ ، ١٢٧/٢ ، (٥٥٨/١)
- الخوارج ٢٣٧/٢ ، ٣٧٤ ، ٤٤٦ ، ٤٤٨ ، ٦٧٦ ، ٧٠٦ ، ٧٠٩ ، ٨٧٨ ، ٣٤٩/٣	
- أبو داود ، سليمان بن الأشعث صاحب السنن (٧٩/٢) ، ٦٩٤ ، ٧٥٧ ، ٦٢٣/٣	
- داود <small>رضي الله عنه</small>	٣٦٢/٣
- داود بن علي بن خلف الظاهري	(٩٢١/٢)
- الدبوسي ، عبد الله بن عمر ، أبو زيد الحنفي (١٢٦/٣) ، ١٢٨ ، ٣١٢ ، ٣١١ ، ٤٣٣ ، ٤٣٨ ، ٤٦٣ ، ١٥١/٤	
- الدجال ١٨٩/٢	
- أبو الدرداء ، عويمر بن زيد الأنصاري	(٧٧٢/٢)
- الدقاق ، محمد بن محمد الشافعي	٣٤٣ ، (٣٣٣/٢)
- الدهرية ٤٤١/٢	
- الدوري ، حفص بن عمر المقرئ	(٧٩٥/٢)

- ذو اليندين ، الخريقان بن عمرو الصحابي  
٦٦٣ ، (٦٥٩/٢)
- الربيع بن أنس  
(١٨٥/٢)
- الربيع بنت النضر رضي الله عنها  
(٤٢٤/٢)
- ربيعة بن عبد الرحمن  
(٢٧٢/٤)
- الروافض ٣٤٦/٣
- الروم ٦١١ ، ٦٠٩/٢
- ابن الزبعرى ، عبد الله بن الزبعرى بن قيس القرشي  
(٨٨٣/١)
- الزبير بن العوام  
٣٧٥/٣ ، ٨٤٠ ، ٧٠٤ ، (٧٠٣/٢)
- زفر بن الهذيل بن قيس العنبري  
٣٧٤ ، ٣٧١ ، (٣٧٠/٤)
- الزهري ، محمد بن شهاب  
(٧٦٣/٢)
- زهير ابن أبي سلمى  
(٦٥٦/٢)
- زياد بن أبيه  
(٤١٥/٣)
- ابن زيد ، عبد الرحمن بن زيد بن أسلم  
(١٨٧/٢)
- زيد بن أرقم  
٣٥١/٣ ، (٤٤٧/٢)
- زيد بن أسلم  
(٢٣٠/٤)
- زيد بن ثابت  
٣٥٠/٣ ، ٤٤٧ ، (٤٤٦/٢)
- زيد بن حارثة  
(٤١٤/٢)
- سارية بن زنيم  
(٦٣٩/٢)
- سالم بن عبد الله بن عمر  
(٦١٣/٣)
- سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي  
٢٥٣ ، ١٧٢ ، (١٧١/٤)
- السدي ، إسماعيل بن عبد الرحمن المفسر  
(١٨٥/٢)
- ابن السراج ، محمد بن السري بن سهل  
(٤٨٢/١)
- ابن سريج ، أحمد بن عمر  
(٢٢١/٤)

الاسم	الصفحة
- سعد بن معاذ	(٣٣٥/٣)
- سعيد بن زيد	(٣٧٥/٣)
- سعيد بن المسيب بن حزن	٢٧٢/٤ ، ٥١٥/٣ ، (٨٠/٢)
- أبو سفيان ، صخر بن حرب بن أمية	(٦٣٤/٢)
- سفيان بن عيينة	٢٣٦/٤ ، (٢٤٣/١)
- السلف	٦٦٩/١ ، ٧٨٨ ، ٧٩٠ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٧٦/٢ ، ٧٧ ، ٧٠٢ ، ٧٣٦ ، ٣٤٧ ، ١٨٢/٣
- أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف	٣٥١ ، (٦٥/٣)
- سليمان <small>رضي الله عنه</small>	(٣٦٢/٣)
- سمرة بن جندب بن هلال <small>رضي الله عنه</small>	(٥٨/٣)
- السمنية	(٥٩٨/٢) ، ٦١١
- السوسي ، صالح بن زياد المقرئ	(٧٩٥/٢)
- السوفسطائية	(٤١٨/١)
- سيويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر	(٣٧٦/١) ، ٥٢٩ ، ٥٤٧ ، ٥٥٠ ، ٥٥٣ ، ٥٧٦ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٧٢ ، ٨٧٩ ، ٨٨٤ ، ٨٩٠ ، ١٢٧/٢ ، ١٧٤ ، ٣٣٦ ، ٣٦٥ ، ٥٢١ ، ٥٢٣ ، ٢١٨/٤ ، ٣٢٧/٣ ، ٥٦٩ ، ٥٢٤
- ابن سيرين ، محمد بن سيرين الأنصاري	٢٣٠/٤ ، ٥٥٩/١
- ابن سينا ، الحسين بن عبد الله الرئيس الفيلسوف	(٧٦٨/١)
- الشافعي ، محمد بن إدريس الإمام	٤٩٢/١ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٦٢٠ ، ٦٣١ ، ٦٥٨ ، ٦٦٨ ، ٦٧٥ ، ٧٤٠ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٨٠٩ ، ٨٢٧ ، ٨٣٧ ، ٨٤٩ ، ٨٨١ ، ٩١٠ ، ٩١٢ ، ٩١٨ ، ٩٢٢ ، ٥/٢ ، ٨ ، ٣٢ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٦٧ ، ١٨٢

٢٢٥ ، ٢٣٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣١٧ - ٣١٩ ،  
 ٣٥٢ ، ٣٥٥ - ٣٥٧ ، ٣٦٨ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٤١٣ ، ٤١٥ ، ٤٥١ ،  
 ٤٦٢ ، ٤٦٩ ، ٤٧٩ ، ٤٨١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٣١ ، ٥٣٣ ، ٥٣٦ ،  
 ٥٣٧ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٥٠ ، ٥٥٥ ، ٦٨٨ ، ٧٠٦ ، ٧٢١ - ٧٢٤ ،  
 ٧٤٣ ، ٧٥٠ ، ٧٥٨ ، ٧٦٠ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧٩ ،  
 ٧٨٠ ، ٧٨٣ ، ٧٨٥ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٧ ، ٨٤٩ ، ٨٧٣ ، ٨٨١ ،  
 ٩٠٤ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٤/٣ ، ٩٦ ، ٩٦٤ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٩٧ ، ٢٤٨ ،  
 ٢٨٥ ، ٣٢٤ ، ٣٥٢ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٦ ، ٣٨١ ، ٣٩٧ ،  
 ٤١٤ ، ٤١٦ ، ٤١٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٨ ،  
 ٤٦٠ ، ٤٦٧ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٣ - ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٨ ،  
 ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٩٦ ، ٤٩٨ ، ٥٢٦ ، ٥٤٠ ، ٥٤٣ ، ٥٦٦ ، ٥٧٢ ،  
 ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٩ - ٥٨٣ ، ٥٨٥ ، ٥٨٨ ، ٥٩٧ - ٥٩٩ ،  
 ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٦٤٥ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٥٤ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٨٥ ،  
 ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٣١ ، ٧٣٧ ، ٧٤٠ ، ٧٥٤ ، ١٢/٤ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٤ ،  
 ٣٢ ، ٥٠ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٢٠ - ١٣٢ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٣ - ١٤٥ ،  
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٠ - ٢٢٦ ،  
 ٢٤٩ ، ٢٦٤ ، ٢٧٤ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،  
 ٢٩١ ، ٣٠٣ - ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣٣٣ ، ٣٣٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، ٣٦٦ ،  
 ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦ ، ٣٨٥ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤١٠ ، ٤٥٣

٤٥٥ - ٤٦٢ ، ٤٨٠ - ٤٨٢ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣

(١٩٠/٢)

- شرا حيل بن مرثد ، أبو عثمان

٥١٥ ، ٣٥٧/٣ ، (٩١٨/٢)

- شريح بن الحارث القاضي

١٨٨/٢

- شعيب بن الكلبي

- الشيباني، إسحاق بن مرار، أبو عمرو (٥٧٧/١)
- الشيباني، محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة (٣٧١/٣)
- صالح بن خوات (٤٠٨/٢)
- الصحابي ١/٦٥٣، ٨٨٢، ٨٩٤، ٨٩٧، ٦١/٢، ٦٣، ٧٦، ٧٧، ١٦٢، ١٦٣، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٤٨، ٢٧٠، ٢٨٠، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٨٣، ٤٩٩، ٤٠٥، ٥٦٣، ٦٢٧ - ٦٢٩، ٦٣١، ٦٥٤، ٦٧٤، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨٦، ٦٩٧، ٧٠٠، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١١، ٧٣٦، ٧٣٩، ٧٤١، ٧٤٦، ٧٥٤، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٧ - ٧٨٢، ٧٨٥، ٧٨٧، ٧٨٩، ٧٩٢، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١١ - ٨١٣، ٨١٥، ٨١٦، ٨٢٦ - ٨٢٩، ٨٣٧، ٨٥٥، ٨٦٠، ٨٦٣، ٨٦٧، ٨٣٨، ٨٨٧، ٨٩١ - ٨٩٣، ٨٩٨ - ٩٠٠، ٩٠٤ - ٩٠٦، ٩١١، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٢، ٩٢٥ - ٩٢٨، ٩٣٢، ٩٣٣، ٥١/٣، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٨ - ٧٠، ٧٩، ١٣١، ٢١٤، ٢١٥، ٢٨٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٢٤، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٢٤، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٢١، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٧٤، ٤٩٢، ٤٩٣، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٣٠، ٨١/٤، ١٣٣، ١٤٠ - ١٤٢، ١٥٠، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٩٦، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٠٦، ٣٢٣، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٦١، ٣٦٦، ٤٧٥ - ٤٧٧، ٤٨١، ٤٨٢، ٥٠١
- الصديق، عبد الله بن عثمان، أبو بكر (٨٩٤/١)، ٢٠٢/٢، ٢٣٨، ٤٠٠، ٦٣٨، ٦٥٩، ٦٦٤، ٧٤١، ٨٦٤، ٨٦٧، ٨٨٠، ٥٥/٣، ٥٦، ٥٩، ٣٦٣، ١٦٧/٤، ٢١٥، ٢١٩، ٢٨٠، ٣٦٨، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٢، ٤٧٨

الاسم	الصفحة
- الصيرفي ، محمد بن عبد الله ، أبو بكر البغدادي الشافعي (٥٦/٢) ، ١٥٠ ، ٣٢/٣ ، ٨٣٩	
- الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو القاسم المفسر (١٨٥/٢)	
- طاووس بن كيسان اليميني ، المفسر (١٩٦/٢)	
- الطبري ، محمد بن جرير (١٩٦/٢)	
- الطحاوي ، أحمد بن محمد بن سلامة الحنفي (٤٧٤/٢)	
- أبو طلحة ، زيد بن سهل الأنصاري (٦٣٠/٢)	
- طلحة بن عبيد الله (٧٠٣/٢) ، ٧٠٤ ، ٨٤٠ ، ٣٧٥/٣	
- الظاهري ، محمد بن داود بن علي ، أبو بكر (٤٩٢/١)	
- عائشة بنت الصديق ، أم المؤمنين (٦٥٨/١) ، ١٧/٢ ، ٦٤ ، ١٩٦ ، ٣١٥ ، ٣٥٣ ، ٣٥٨ ، ٣٨٩ ، ٤٤٧ ، ٤٥١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٧ ، ٦٣٨ ، ٦٦١ ، ٦٦٨ ، ٧٠٣ ، ٧٧٧ ، ٨١٢ ، ٨٦٨ ، ٦٥/٣ ، ٣١٠ ، ٣٥١	
١١٥/٤ ، ٤٩٢	
- عاصم بن أبي النجود الكوفي المقرئ (٧٨٠/٢)	
- ابن عامر ، عبد الله بن عامر الشامي المقرئ (٧٨٠/٢)	
- العبادلة ٨٤٢	
- العباس بن عبد المطلب (٦٣٤/٢) ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٣٤٣ ، ٣٤٢/٣	
- عبد الجبار بن أحمد المعتزلي القاضي (٦١٨/١)	
- عبد الرحمن بن عوف الصحابي (٨٦٨/٢) ، ١٤٣/٤ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩	
- عبد الرحمن بن مهدي (٢٣٧/٤)	
- عبد الله بن سليمان بن الأشعث بن أبي داود (٧٩٤/٢)	
- عبد الله بن الزبير بن العوام (٧٧٢/٢)	



- عبد الله بن عباس (٢٤٣/١) ، ١٤/٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٠٧ ، ١٨٦ ، ١٩١ ،

١٩٥ ، ١٩٦ ، ٣٧٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٧٣٥ ، ٧٨٢ ، ٧٨٤ ، ٨٩٨ ،

٩٣٤ ، ٥٨/٣ ، ١٧٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٧٦ ، ٢٢٠/٤ ، ٣٠٧ ،

٥١١ ، ٣٨٧

- عبد الله بن عمر بن الخطاب (٦٧١/١) ، ٧٩/٢ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٦٢٨ ،

٦٦٢ ، ٦٦٨ ، ٧٠٩ ، ٧٤١ ، ٨٠٩ ، ٣٢٨/٣ ، ٥٧٧ ، ٢٧٠/٤ ،

٢٨٩

- عبد الله بن عمرو بن العاص (٤٠٦/٣)

- عبد الله بن مسعود (١٥/٢) ، ١٧ ، ٦٢٨ ، ٧٥٨ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ،

٧٧٦ ، ٧٧٨ ، ٧٨٢ ، ٧٨٥ ، ٧٨٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٨ ، ٥٨/٣ ، ٦٥ ،

٣٢٩ ، ٢٧٠ ، ٢١٧ ، ٢١١/٤ ، ٣٦٣

- عبيدة بن عمرو السلماني ٨٦٤ ، (٨٦٣/٢)

- أبو عبيدة عامر بن الجراح (٥٦/٣)

- أبو عبيدة معمر بن المثنى (٣٣٦/٢)

- عثمان بن عفان (١٤/٢) ، ٢٣٨ ، ٢٩٤ ، ٤٠٠ ، ٥٣٠ ، ٦٦٠ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ،

٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧١٠ ، ٧٧١ ، ٧٨٣ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٨٢٩ ، ٦٠/٣ ،

٤٧٨/٤

- العجلاني ، عويمر صاحب قصة اللعان (٨٦/٢)

- العرب العاربة ٦٢٢ ، ٤٦٠/٢ ، ٢٣٧/١

- العرب ٢٤٢/١ ، ٢٥٥ ، ٣٧٨ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٧ ، ٥٢٢ ،

٥٢٥ ، ٢٢٦ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٦٧ ، ٥٧٢ ، ٥٧٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ،

٨٦٠ ، ٨٦٥ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٩٠٦ ، ٩١٢ ، ١٥/٢ ، ٤٠ ، ٤٧ -

٤٩ ، ١٠٨ ، ١٤١ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦٧ ، ٤١٦ ، ٤٦٠ ،

٤٩٩ ، ٥١٦ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٣٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ،  
٥٤٩ ، ٥٥٦ ، ٦٢٢ ، ٧٩٠ ، ٧٩٣ ، ٣٥/٣ ، ٣٦ ، ٦٠٥ ، ٦١٢ ،  
٦٨١ ، ١١٥/٤ ، ٢٩٠ ، ٣٣٧ ، ٣٨٣

- عروة بن الزبير (١٩٦/٢)

- عطية بن سعد بن جنادة العوفي المفسر (١٨٦/٢)

- عقبه بن عامر (٣٣٦/٣)

- عكرمة بن عبد الله ، مولى ابن عباس (١٨٧/٢)

- العلماء ٢٤٦ ، ٢٦٢ ، ٢٧٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٦٢ ، ٤٢٢ ،

٤٢٨ ، ٤٨١ ، ٥١٥ ، ٦٦٥ ، ٦٧٠ ، ٦٩٠ ، ٧١٥ ، ٧٤٠ ، ٧٨٩ ،

٨٢٠ ، ٩٢٠ ، ١١/٢ ، ١٤ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨١ ،

١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ،

٢٤٩ ، ٣٠٤ ، ٣٧١ ، ٣٧٦ ، ٣٩٦ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧ ، ٤٣٩ ، ٤٧٨ ،

٤٩٢ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣ ، ٦٦٩ ، ٦٧١ ، ٦٧٣ ، ٦٧٨ ، ٦٨٦ ، ٦٩٠ ،

٧١٣ ، ٧١٨ ، ٧٣٤ ، ٧٤٢ ، ٧٥٧ ، ٧٧١ ، ٧٧٩ ، ٧٩٦ ، ٨٠٢ ،

٨٠٦ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٤٦ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٤ - ٨٧٩ ،

٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٧ ، ٩٠٦ ، ٩٢٠ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ،

٩٣٣ ، ٧/٣ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٥ ، ٢٤٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٨ ،

٣٢١ - ٣٢٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٧ - ٣٥٩ ، ٣٧٤ ، ٣٧٨ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ،

٤٠٥ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤١٦ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٥١ - ٤٥٣ ، ٤٦٥ ،

٤٦٩ ، ٤٨٥ ، ٤٩٤ ، ٥٠٤ ، ٥١٢ ، ٥٢٦ ، ٥٤٢ ، ٥٤٧ ، ٥٥٨ ،

٥٦١ ، ٥٦٤ ، ٥٧٠ ، ٥٧٢ ، ٥٨٠ ، ٥٩٥ ، ٥٩٨ ، ٦١٦ ، ٦٢٢ ،

٦٤٨ ، ٦٧٨ ، ٦٩٢ ، ٧٠٣ ، ٣٦/٤ ، ٧٣ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٤٥ ،

الاسم	الصفحة
	١٥١ ، ١٧٠ ، ١٩٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢
	٢٢٤ ، ٢٤٤ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٧ ، ٣٣٢ ، ٣٣٧ ، ٣٤٧ ، ٤٧٥
	٤٧٧ ، ٤٨٠ ، ٥٢٨
- علماء الأمة	١٢٦/٣
- علماء التابعين	٥٥/٣
- علماء الشريعة	١١٩ ، ٢٧ ، ٢٠ ، ١٩/٣ ، ٨٥٢ ، ٧٩٩ ، ٦٤٢/٢
- علماء الصحابة	٥١/٣
- ابن عليّ ، إسماعيل بن إبراهيم الأسدي	(٤٤٥/٢)
- علي بن أبي طالب	٨٦٠ ، ٧٨٢ ، ٦٦١ ، ٦٣٢ ، ٣١١ ، ٢٩٤/٢
	٤٧٩ ، ٤٧٨ ، ٢٧٩ ، ١٧٧ ، ١٦٩ ، ١٦٥ ، ١٣٣ ، ٥٠/٤ ، ٣٦٣/٣
- عمار بن ياسر	(٧١١/٢)
- عمر بن الخطاب	٦٣٣ ، ٤١٧ ، ٤٠٠ ، ٣٩٩ ، ٣٨٩ ، (٢٣٨/٢)
	٦٣٩ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٧٥ ، ٧٤١ ، ٧٤٧
	٧٧٢ ، ٧٧٥ ، ٧٩٠ ، ٨٠٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٩٣٤ ، ٥٥/٣
	٥٧ - ٦١ ، ١٢٥ ، ٣٤٢ ، ٣٧٦ ، ٤١٦ ، ٤٤٤ ، ٤٧٢ ، ٤٩٠
	٤٩٢ ، ١٦٧/٤ ، ٢١٥ ، ٢٣٣ - ٢٣٥ ، ٢٣٩ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ ، ٣٢٩
	٣٤٤ ، ٣٦٧ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٨ ، ٤٨٢ ، ٥٣٠
- عمر بن عبد العزيز	(١٧٦/٤)
- عمرو بن العاص	٦١٢ ، ٣٣٦/٣ ، (٧١١/٢)
- أبو عمرو بن العلاء بن عمار المازني المقرئ	٣٣٦/٢ ، ٢٤٣ ، (٢٤٢/١)
- عمرو بن معدي كرب	(٩٨/٢)
- العنبري ، عبيد الله بن الحسن	٣٤٩/٣ ، ٤٤٣ ، ٤٤٠/٢ ، (٨٤٥/١)

- عيسى عليه السلام ١٨٩/٢ ، ١٩٧ ، ٣٣٨ ، ٦٣٧ ، ٨٥٤
- عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى الحنفي (١٩٨/٢) ، ٢٠٤ ، ٢٠٦
- الغامدية ١٢٤/٢
- الغزالي ، محمد بن محمد ، أبو حامد ٢٧١/١ ، ٢٩٠ ، ٣٦٠ ، ٥٢١ ، ٦٢٠ ، ٧١٠ ، ٧٣٢ ، ٧٤٠ ، ٧٤٩ ، ٧٨٧ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٤٣ ، ١٣٥/٢ ، ١٣٦ ، ١٥٠ ، ٣٦٦ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٥٥٩ ، ٥٩٦ ، ٥٩٩ ، ٦٠٢ ، ٦١٣ ، ٧٤٠ ، ٧٤٣ ، ٧٨١ ، ٧٨٣ - ٧٨٧ ، ٧٨٧ ، ٨٠٢ ، ٨٤٠ ، ٨٤٧ ، ٨٨٩ ، ٩٠٧ ، ٣٤/٣ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١١٤ ، ٢٥٢ ، ٣١٣ ، ٣١٩ ، ٣٢١ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٦٢٩ ، ٦٤٠ ، ١٣١/٤ ، ١٤٠ ، ١٤٧ ، ٤٩٦
- غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي (١٠/٢)
- ابن فاتحة ، سعيد بن علاقة الهاشمي (١٨٩/٢)
- الفارسي ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي ، أبو علي (٥٨١/١)
- فاطمة بنت رسول الله ﷺ (١٨٩٤/١) ، ٢٠٢/٢ ، ٢٠٤
- فاطمة بنت قيس رضي الله عنها (٦٦١/٢) ، ٦٦٨
- الفراء ، يحيى بن زياد النحوي (٩٥/٢) ، ١٩٦
- الفرزدق ، همام بن غالب الشاعر (٥٥٢/١) ، ٥٣١/٢
- فرعون موسى ١٩/٢
- الفضل بن سلمة (١٩٦/٢)
- الفضل بن عباس (٧٣٥/٢)
- بعض الفقهاء ٥٣٩/١ ، ٧٢٥ ، ٧٣٣ ، ٧٤٠ ، ١٠٨/٢ ، ٨٤٦ ، ٣٦٩/٤

- ٩٢٠ ، (٢٧٨/٢) - الفقهاء السبعة
- ٦٥٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٢ ، ٦٢٠ ، ٥٨٥ ، ٥٧٠ ، ٥٤٠ ، ٣٥٧ ، ٣٥١/١ - الفقهاء
- ٨٨٢ ، ٨٦٠ ، ٨٣٩ ، ٨٣٧ ، ٨٠٦ ، ٧٩١ ، ٧٣٥ ، ٧٢٤ ، ٧٠٥
- ٢٤٢ ، ٢٣٤ ، ١٦٣ ، ١٩٥ ، ١٤١ ، ١٢٩ ، ١٢٨ ، ٩٨ ، ٢٥/٢
- ٧٦٥ ، ٧٣٧ ، ٤٣٩ ، ٤٣٥ ، ٤٣٢ ، ٤٢٢ ، ٣٢٥ ، ٢٨٣ ، ٢٦٣
- ١٧٧ ، ١١٦ ، ٩١ ، ٤٢ ، ٢٠ ، ١٩/٣ ، ٩٣٥ ، ٩٢٠ ، ٨٤٦ ، ٧٨١
- ٥٤٦ ، ٤٩٤ ، ٤٧٠ ، ٤٤٩ ، ٤٣٥ ، ٣٧٩ ، ٣١٢ ، ٢٧٩ ، ٢٤٧
- ٤٨ ، ٤٠/٤ ، ٧١٧ ، ٧٠١ - ٦٩٨ ، ٦٥٢ ، ٦٥١ ، ٦٣٢ ، ٥٩٢
- ٣٥٠ ، ٣٤٧ ، ٣١٠ ، ٣٠٨ ، ٢٦٢ ، ٢١٥ ، ١٩١ ، ١٩٠ ، ١٠٩
- ٥٠٩ ، ٤٩٩ ، ٣٩١ ، ٣٦٩ ، ٣٥٢
- ١٦/٣ ، ٤٥٦ ، ٣٨٦/١ - الفلاسفة
- ٦١٤/٢ ، (٣٩٥/١) - ابن فورك ، محمد بن الحسن ، أبو بكر
- (٣١/٣) - القاساني ، محمد بن إسحاق ، أبو بكر
- (٦٧١/١) - ابن القاسم ، أبو عبد الله عبد الرحمن العتقي المصري
- ٤١٢ ، ٤١١/٣ ، ٢٨٥/٢
- (٥٣٠/٢) - القاسم بن سلام ، أبو عبيد البغدادي
- ٧٩٥ ، ٧٩٤ ، (٧٨٩/٢) - قالون ، عيسى بن مينا بن وردان المقرئ
- (١٨٥/٢) - قتادة بن دعامة السدوسي البصري المفسر
- (٤٤١/١) - ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم الدينوري
- ٧٠٤/٢ - سلف القدريّة
- ٧٩٢ ، ٧٨٩ ، ٧٨٤ ، ٧٨١ ، ٧٧٩ ، ٧٧٣ ، ٦٢٦ ، ٥٦٢ ، ٥٢٨/٢ - القراء
- ٢٢٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣/٤ - قریش

- قس بن ساعدة الإيادي (١٢٠/٢)
- القلانسي، أحمد بن عبد الرحمن، أبو العباس (٢٧٦/١)، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٩
- ابن كثير، عبد الله، مقرئ مكة (٧٨٠/٢)
- الكرخي، عبيد الله بن الحسن بن دلال الحنفي (٧٣٩/١)، ٩٠٤/٢، ٤٠٨، ١٠٣ - ١٠١/٣
- الكسائي، علي بن حمزة بن عبد الله النحوي (٩٦/٢)، ٧٩٣، ١٩٦
- الكعبي، عبد الله بن أحمد، أبو القاسم البلخي (٢٨٠/١)، ٦٠٧، ٤٣٩، ٦٠٢، ٥٩٩/٢، ٨١٠، ٦١٧، ٦٠٨
- الكوفيون (٥٣٤/١، ٥٧٢، ٦١٥/٢)
- لوط عليه السلام ١١٨/٢
- الماجشون، عبد الملك بن عبد العزيز (٧٠٩/١)، ١٢٨/٢، ٢٦٨، ٣٧٨/٣، ٤١٤
- معاذ بن مالك الأسلمي (١٢٢/٢)، ١٤٢/٣
- مالك بن أنس، الإمام (٣٦١/١)، ٥٤٢، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٧٠، ٦٧١، ٧٠٩، ٧٣٥، ٧٤٠، ٧٧٨، ٧٩٦، ٧٩٨، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨٣٧، ٨٤٩، ٨٦١، ٣٢/٢، ٣٧، ٣٨، ٧٢، ٨٦، ٧٧، ٧٩، ١٢٤، ١٢٨، ١٣٣، ١٣٤، ١٨٠، ١٨٢، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٩٠، ٣٠١، ٣٦٨، ٣٧٧، ٤١٦، ٤٣٢، ٤٧٣، ٥٥٠ - ٥٥٢، ٥٨٠، ٦٩٠، ٧١٤، ٧٢٨، ٧٣٠، ٧٤٠، ٧٥٧، ٧٦٢، ٧٧٠، ٧٧٩، ٧٨١، ٧٩٠، ٧٩٧، ٨٠٩، ٨٦٠، ٩١٧، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٣٧، ١٤/٣، ٣٤، ١٢٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٩٨، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٥٥، ٣٨١، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤٢١، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٤٠، ٤٦١، ٤٦٧، ٤٧٨ -

٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٩١ ، ٥١٣ ، ٥٤٣ ، ٥٤٦ ، ٥٦٦ ، ٥٧١ ، ٥٧٣ ،  
 ٥٧٦ - ٥٧٩ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٤ ، ٦٢٢ ، ٦٤٨ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ،  
 ٧٢٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٥٤ ، ٢٠/٤ ، ٥٤ - ٥٦ ، ١١٩ ، ١٣٦ ،  
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٥ - ١٧٨ ، ١٩٥ ، ٢٢٢ ،  
 ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ - ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٣ ،  
 ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ، ٢٩١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٢٦ ،  
 ٣٢٧ - ٣٢٩ ، ٣٣٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٧ - ٣٤٩ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٦ ،  
 ٣٦٨ ، ٣٧٠ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٨٤ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٧ ،  
 ٤٠١ ، ٤٠٨ ، ٤١٤ ، ٤١٧ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٣ - ٤٦٦

- المبرد، محمد بن يزيد الأزدي النحوي (٢٤٢/١) ، ٩٥/٢  
 - المتكلمون ٢٦٧/١ ، ٣٢٨ ، ٣٤٩ ، ٤٢٤ ، ٤٤٦ ، ٤٥١ ، ٦٢٠ ، ٦٩٧ ،  
 ٧٠٦ ، ٧٣٦ ، ٥٩٩/٢ ، ٥٠/٣ ، ٢٠٣/٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢١٢ ،  
 ٤٠٧

- مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي التابعي (١٨٧/٢)  
 - مجزز بن الأعور بن جعدة المدلجي (٤١٤/٢)  
 - المجوس ٨٦٨/٢ ، ٥٨/٣  
 - المحدثون ٦١٤/٢ ، ٧٣٣ ، ٦٩/٣ ، ٣٣٥  
 - المحققون ٢٦٤/١ ، ٤١٩ ، ٥٢١ ، ٥٢٣ ، ٧٧٩ ، ٨٥٤ ، ٣٦١/٢ ،  
 ٤٩٧ ، ٥١٤ ، ٦٩٠ ، ٨٣٧ ، ٨٥٨ ، ٩٢١ ، ١١٧/٣ ، ٤٣٤ ، ٤٩٦ ،  
 ٤٩٨ ، ٥٤٨ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٢١٧/٤

- محمد بن جعفر بن الزبير (١٨٧/٢)  
 - محمد بن عبد الله ﷺ ٢٣٦/١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٣ ، ٣٧٠ ، ٨٨٣ ، ١٢٠/٢ ،  
 ١٨٨ ، ٣٣٨ ، ٣٦٨ ، ٧٩٩ ، ٨٣٤ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٢٦٧/٤ ، ٥٣٧

الاسم	الصفحة
- محمد بن الفضل	(١٩٠/٢)
- محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي	(٦٥٩/٢)
- محمود بن الربيع ، صاحب المجة	٧٢٥ ، (٦٧٢/٢)
- المرجئة ٩٣٨	
- المريسي ، بشر بن غياث الجهني المعتزلي (٤٤٠/٢) ، ٤٤٤ ، ٣٤٩/٣ ، ٣٥٣	
- مريم عليها السلام	١٩٧/٢
- مسروق بن الأجدع بن مالك	(٨٩٣/٢)
- مسلم بن الحجاج - صاحب الصحيح (٣٠٩/٢) ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٥٧ ، ٦٦/٣ ،	
	١٨٨
- المسيح <small>عليه السلام</small>	٨٨٣/١
- معاذ بن جبل بن عمرو الصحابي	(٢٠٧/٢) ، ٦٥٣ ، ٦٦/٣ ، ٦٧ ،
	٣١٤ ، ٣٣٥ ، ٦٠٣ ، ٤/١٣٨ ، ٢٢٩ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٤٨٢
- معاوية بن أبي سفيان الصحابي	(٧١١/٢)
- المعتزلة (٧٤/٢) ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٤ -	
	٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣١٦ ،
	٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٣ ، ٣٤١ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٥١ ،
	٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٩٤ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤١٢ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٥٠ ،
	٤٩٩ ، ٥٠٢ ، ٥٣٣ ، ٥٨٦ ، ٥٨٨ ، ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٥٩٩ - ٦٠٤ ،
	٦٠٥ ، ٦١١ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٢٨ ، ٦٧٩ ، ٦٩٤ ، ٧٤١ ، ٧٧٢ ،
	٧٧٤ ، ٧٧٨ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٦ ، ٧٦٠ ، ٧٦٣ ، ٧٦٥ ، ٧٦٨ ،
	٧٧١ ، ٧٧٦ ، ٦٧٧ ، ٨٣٥ ، ٨٨١ ، ١٥٨/٢ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ٢١٩ ،
	٥٩٩ ، ٦٣٦ ، ٧٠٣ ، ٩٣٦ ، ٣/٣٤٦ ، ٣٥٦ ، ٦٦٣ ، ٣٠١/٤ ،
	٣١٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠٧ ، ٥١٦ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٣٢



الاسم	الصفحة
- المغيرة بن شعبة الصحابي	٤١٤/٣ ، (٦٥٩/٢)
- المغيرة بن عبد الرحمن ، من أصحاب ملك	(٨٠٩/١)
- المفسرون	٥٠٠ ، ٥١٥/١
- المقبري ، محمد بن موهب أبو بكر	(٧٨٧/٢)
- مكّي بن أبي طالب القيسي	٧٧٩ ، (٧٧٣/٢)
- منكرو النظر	٤١٩/١
- المهاجرون	٨٠٨ ، ٧٧٩ ، ٧٠١/٢
- موسى <small>عليه السلام</small>	٤٢٤ ، ٣٣٨ ، ١٨٩ ، ١٨٨ ، ١٩/٢
- نافع بن عبد الرحمن المدني المقرئ	٧٩٥ ، ٧٨٩ ، (٧٨٠/٢)
- نافع بن مالك ، أبو سهيل	(٢٣٠/٤)
- نافع مولى ابن عمر	٢٣٩/٤ ، (٣٢٨/٣)
- النحاس ، أحمد بن محمد ، أبو جعفر	(٣٠٢/٤)
- النحويون/١	٥٣١ ، ٥٥٠ ، ٥٥٩ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧٦ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ،
	٥٤٣ ، ٥٣٠ ، ٥١٦ ، ٢٢/٢
- النسائي ، أحمد بن شعيب بن علي ، صاحب السنن	٢٢٤/٤ ، (٦٩٤/٢)
- النصاري	٨٢٩ ، ٨١٩ ، ٧٩٢ ، ٤٤١ ، ٤١٣/٢
- النضر بن شميل بن خرشة البصري النحوي	٢٤٣ ، (٢٤١/١)
- النظام ، إبراهيم بن يسار بن هانئ المعتزلي	(٥٨٨/٢) ، ٧٩٨ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ،
	٧٤ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦١/٣ ، ٨٥٩ ، ٨١٨
- النهرياني ، الحسن بن عبيد ، أبو سعيد	(٣١/٣)
- نوح <small>عليه السلام</small>	١٨٨
- هارون <small>عليه السلام</small>	١٩/٢

الاسم	الصفحة
- أبو هاشم، عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ابن الجبائي (٣٠٣/١)، ٥٩٩، ٧٧٩، ٧٨٠، ٨٢٢، ٨٢٨، ١٠/٣، ٧٨، ٤٣٩، ٤٦٢، ١٤٠/٤	
- ابن هرمز، أبو بكر عبد الله بن يزيد	(٢٤١/٣)
- أبو هريرة، عبد الرحمن بن صخر الصحابي (٢٠١/٢)، ٧٣٥، ٨٠٩، ٢٧٠/٤	
- هشام بن حكيم بن حزام الصحابي	(٦٣٣/٢)، ٧٩٠
- هلال بن أمية الصحابي	(٨٦/٢)
- هود <small>عليه السلام</small>	١٨٨/٢
- واصل بن عطاء، أبو حذيفة المعتزلي	(١٩١/٢)
- ورش، عثمان بن سعيد المصري المقرئ	(٧٨٩/٢)، ٧٩٥
- ابن وهب، عبد الله بن وهب بن مسلم	(٤٩٠/٣)
- يأجوج ومأجوج	١٩٧/٢
- يعقوب <small>عليه السلام</small>	٥٠٠/٢
- اليهود	٤١٣/٢، ٤٤١، ٦٠٨، ٧٩٢، ٨١٩، ٥٨/٣، ١٤٠، ١٤٥
	٥١٢/٤
- أم يوسف عليها السلام	٥٠٠/٢
- يوسف <small>عليه السلام</small>	٦٣٧، ٥٣١
- اليهودي	٨٥٣، ٦٦٨/٢

\*\* \*\* \*

## فهرس الأماكن الواردة في قسم الدراسة

الصفحة	المكان	الصفحة	المكان
٤٨	- الجزيرة	٣٣	- آمد
١٤٣	- جوين	١٢٩، ١٢٨	- أبيار
١٤٤، ٦٩	- الحجاز	١٧١، ١٦٨، ١٦٧	- اسطنبول
٢٥	- حطين	٤٥، ٢٤، ٢٣، ٢١	- الإسكندرية
٢٥	- حلب	١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ٩٦، ٤٨	
١٤٣، ٢٢	- خراسان	١٣٩، ١٣٨، ١٣٤، ١٣٢	
٣٧	- دجلة	١٣٢	- إسنا
٤٦، ٣٦، ٣٤، ٣٣، ٢٥	- دمشق	١٤٤	- أصبهان
١٣٥، ٩١، ٥٣، ٥٠، ٤٩		١٣٣، ٧٢	- الأندلس
٣٥ - ٢٧	- دمياط	١٥٦	- باكستان
٣٨	- الروضة	١٥٦	- بشتنيقان
١٤٣	- سنبس	١٣٦	- بعلبك
٩٤، ٦١، ٥١، ٤٥، ٢٥	- الشام	١٤٤، ٩٨، ٩٢، ٧٠، ٢١	- بغداد
١٣٥، ٩٨		١٤٩	
٢٥	- الشوك	١٢٧	- بلكانة
٩١	- شيراز	٢٥	- بيت المقدس
٢٦	- قلعة الشقيف	٢٢	- الجبل
١٢٧	- صنهاجة	٣٢	- جدة

الصفحة	المكان	الصفحة	المكان
٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١	- مصر	٢٦	- صيدا
٣٩، ٣٨، ٣٣، ٣١، ٢٨، ٢٦		١٣٥، ٦٩، ٤٧	- العراق
٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٥، ٤٣، ٤١		١١٢	- عكا
٩١، ٨٩، ٧٢، ٦٩، ٥١، ٥٠		٣٢	- عيذاب
١٣٥، ١٣٤، ١٢٩، ١٠٠، ٩٧		٣٧، ٣٧٢٥	- الفرات
١٣٨		١٥٦	- فيصل آباد
٢١	- المغرب	٦٩، ٥١، ٥٠، ٤٨، ٣٩	- القاهرة
١٤٤، ١٤٣، ١٣٢، ٣٢	- مكة	٩٤	
٢٧	- المنصورة	٤٨ - ٢٦	- القدس
٩٠ - ٢٧	- الموصل	١٣١، ٩٣، ٣٧	- قوص
١٥٧، ١٤٩، ١٤٤، ١٤٣	- نيسابور	٢٥	- الكرك
٦١، ٣٩، ٣٨	- النيل	١٣١	- كركنت
٩٠	- هراة	١٥٠	- الكوفة
٢٢	- الهند	٢٧	- حصن كيفا
٢٥	- اليمن	٣٨	- اللوق
		١٦٩، ٧٢، ١٥	- المدينة المنورة
		٢١٠، ١٧٢، ١٧١	

## فهرس الأماكن الواردة في «شرح البرهان»

الصفحة	المكان	الصفحة	المكان
٥٩٢/٢ ، ٧٢٧/١ ، ٩٢٥	- الكعبة	٦٦٤/٢	- البحرين
٥٤٥/٤ ، ٣٦٤ ، ٢١/٣ ، ٦٣٤		٧٧٩/٢ ، ٥٧٢/١	- البصرة
٥٤٦		٣٣٢/٤	
٧٠٢/٢ ، ٥٦١ ، ٢٤١/١	- الكوفة	٥٩/٢ ، ٥١٥/١	- بيت المقدس
٣٣٢/٤ ، ٧٧٩ ، ٧٧٨		٥٢٣/٤ ، ٣٦٤/٣ ، ٣٣٩	
٢٧٣ ، ٢٣٨/٢ ، ٥٧١/١	- المدينة	٦٢٩ ، ٣٨٨/٢	- الحديبية
٧٩٢ ، ٧٧٩ ، ٧٥٧ ، ٦٦٦ ، ٢٧٦		٣٣٥ ، ٦٧/٣	- حمص
٩١٩ ، ٩١٨ ، ٩١٧ ، ٧٩٤		٦٢٠ ، ٦١٩/٢	- السقيفة
٢٣٠/٤ ، ٦٨٤ ، ٣٨٠ ، ٣٥٧/٣		٢٢٨/٤ ، ٥٥٥/٣ ، ٦٣٢	
٢٣٩ ، ٢٣٨ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٣٥		٧٧٩ ، ٧٠٤/٢	- الشام
٢٧٣ ، ٢٧٠ ، ٢٦٩ ، ٢٦٨ ، ٢٦٦		٧٩١ ، ٧٠٣ ، ٥٨٣/٢	- العراق
٥٧٦ ، ٥٥٤ ، ٣٣٢ ، ٣٢٨ ، ٢٧٤		٦٠٩/٢	- عرفات
٦٣٣ ، ٦٦/٢ ، ٥٧١/١	- مكة	٥٢٩/٤	- مسجد قباء
٤٤٣/٤ ، ٦٣٤			

## فهرس الكتب الواقعة في قسم الدراسة

الصفحة	المكان	الصفحة	المكان
١٢٣ - ١٢٢	- أصول السرخسي	١٧٥، ١٤٧	- الإبانة عن أصول الديانة
٩٣	- الأصول من الأصول	١٥١	- إبطال الاستحسان
٨٦	- أصول الفقه - تدوينه وتطويره	١٣٧	- أبحار الأفكار
٨٦	- أصول الفقه ورجاله		- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة
١٥٣	- الأعذار والأنوار	١٣٦	الفاخرة
٣٩	- إغاثة الأمة بكشف الغمة	١٠٢	- الإحكام في أصول الأحكام
٨٢	- ألفية ابن معطي	١٥٢، ١٥١، ١٢٢	- أحكام القرآن
١٥٢	- الأم	٩٩	- الأحكام الكبرى
٩٢، ١٠٢	- الإمام في بيان أدلة الأحكام	١٥٠، ١٣٥	- إحياء علوم الدين
١٠٢	-	٩٢	- اختصار النهاية
٤٩	- الأمالي النحوية	١٥٢، ١٥١	- اختلاف الحديث
١٧٤	- الإنصاف في مسائل الخلاف	١٣٧	- أرجوزة العقائد
٩٩	- الإيضاح في الجدل	١٧٤، ١٥٥، ١٥٣، ١٤٦	- الإرشاد
	- إيضاح المحصول من برهان	١٧٣	- إرشاد الفحول
١٧٢	- الأصول	٩٧، ٩٧	- الاستغناء في أحكام الاستثناء
٩٠	- البحر المحيط	١٠٦	-
	- بداية السؤل في تفضيل الرسول	٨٩	- الاستقصاء لمذاهب الفقهاء
١٣٦			- الإشارة إلى الإيجاز في بعض
		٨٤	- أنواع المجاز

المكان	الصفحة
- تذكرة السامع والمتكلم في	
آداب العالم والمتعلم	٥٥
- الترغيب والترهيب	١٣٤
- التعريف في الأصول	١٥٣
- التعليقة	١٣٥ ، ٩٨
- التفسير الكبير	٩٠
- التقريب في أصول الفقه ١٥٣ - ١٥٥	
- تقويم الأدلة	١٢٢
- التكملة على كتاب مخلوف	١٣٥
- التكملة لوفيات النقلة ١٣٤ ، ١٥٥ ،	
	١٥٦
- التلخيص	١٥٣
- التمهيد في تخريج الفروع على	
الأصول	١٠٦
- التنبيه للرافعي	٨٠ ، ٤٥
- تنقيح البرهان	١٠٣
- التنقيح مختصر المحصول	١٠٣
- التنقيح وشرحه	١٧٢ ، ٩٧
- تهافت الفلاسفة	١٠٩
- تهذيب الأسماء واللغات	٨٠
- تهذيب المدونة	١٣٥ - ١٣٠

المكان	الصفحة
- بديع النظام الجامع بين كتاب	
اليزدوي والإحكام	١٠٤
- البرهان في أصول الفقه ٨ ، ١٥ ،	
٦ ، ١٣٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥	
- البصائر	٩٧
- البيان والتقريب في شرح	
التهذيب	١٣٥
- بيان الحق	١١٣
- البيان في تنقيح البرهان	٩٦
- تاريخ الإسلام السياسي	
والديني والثقافي والاجتماعي	٦٧
- تاريخ بغداد	٥٠
- تاريخ التشريع الإسلامي	٦٨
- تاريخ الطبري	١٧٤
- تاريخ الفقه الإسلامي ٦٨ ، ٦٩	
- تاريخ المذاهب الإسلامية	٦٨
- تأسيس التقديس	٤٩
- التبصرة	١٣٥
- تبين كذب المفترى	١٣٦
- تجريد النصيحة	١١٤
- التحصيل من المحصول	٩٣
- التحفة في أصول الفقه	١٥٥
- تخريج الفروع على الأصول ٩٢ ،	
	١٠٦ - ٠٥

الصفحة	المكان
١١٤	- الرد على المنطقيين
١٥٢ ، ١٥١ ، ٨	- الرسالة للشافعي
١٥٦	- رسالة في التقليد والاجتهاد
١٧٤	- الرعاية لحقوق الله
١٠٢ ، ٩٩	- روضة الناظر وجنة المناظر
١٥٣	- رياض المتعلمين
١٣٥	- سفينة النجاة
١٧٤	- سنن أبي داود
	- السهم المصيب في الرد على
٥٠	الخطيب
١٧٤ - ١٤٦	- الشامل
١٢٠ ، ١٠٠	- شرح أصول البزدوي
١٢٣	
٧٧	- شرح الإمام
٩٤ ، ٨٩	- شرح التنبيه
١٣٥	- شرح التهذيب
١٠٠	- شرح الجامع الكبير
١٤٨	- شرح رسالة الشافعي
١٥٣	- شرح الكافية في الجدل
١٧٢	- شرح الكوكب المنير
٨٩	- شرح اللمع
١٠٤ ، ٩٧ ، ٩٤	- شرح المحصول
١٧٢	- شرح المحلي على جمع الجوامع

الصفحة	المكان
	- التوفيق الجلي بين الأشعري
١٣٧	والحنبلي
١٣٥	- الجامع لابن يونس
١٣٢ - ٩٦	- جامع الأمهات
١٠٠ - ٥٠	- الجامع الكبير
١٢١	- كتاب الجدل
١٣٠	- الجلاب
١٥١	- جماع العلم
١١٣	- الجمل
٩٨	- جنة الناظر وجنة المناظر
٩٥	- الجواهر الثمينة
	- حاشية على شرح المحلي على
١٧٢	جمع الجوامع
١٠٣ ، ٩٢	- الحاصل من المحصول
١٠٠	- الحاوي في الفتاوى
٨٠	- الحاوي للماوردي
٩٦ ، ٨٦	- حسن المحاضرة
٤٢	- خطط المقرئ
١٥٣	- الدلائل والأعلام
١٣٩	- الديباج
٤٥	- ديوان الحماسة
٩٧	- الذخيرة
١٥٣	- الرد على داود في إنكار القياس



الصفحة	المكان
١١٣ ، ٩٤	- غاية المطلب
٦٧	- فجر الإسلام
١٣٧	- الفرق بين الإسلام والإيمان
١٠٠ ،	- الفصول في علم الأصول
١٢٢ ، ١٠٢	
٨٦	- الفكر الأصولي
	- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي
٧٩ ، ٦٩ ، ٦٨	
١١٠	- القسطاس المستقيم
١٦١	- القواطع
	- قواعد الأحكام في مصالح الأنام
٨٤ ، ٨٢	
١١٣	- القواعد في الفنون الأربعة
١٧٢	- القواعد والفوائد
١٥٣ ، ١٥١	- كتاب القياس
٢٠٧	- الكافية في النحو وشرحها
٩٩ ، ٨٣	- الكافي
	- كشف الأسرار عن غوامض الأفكار
١١٣	
١٥٥	- كشف الظنون
١٢٢	- كنز الوصول إلى معرفة الأصول
١٣٧	- الكوكب الوقاد في الاعتقاد
١٤٦	- لمع الأدلة

الصفحة	المكان
٧٦	- شرح المختصر
١٠٣	- شرح مختصر المنتهى
٩١	- شرح المعالم
٨٩	- شرح المهذب
١٠١	- شرح الهداية
١٠٣ ، ٩٥ ، ٩١	- شرح الورقات
٤٢	صبح الأعشى
١٧٤	- الصحاح للجوهري
٥٧	- صحيح البخاري
٥٧ ، ٤٩	- صحيح مسلم
١١٤	- صون المنطق
٦٧	- ضحى الإسلام
٩٠	- طبقات الشافعية الكبرى
	- الطريقة الحصريية في الخلاف
١٠٤ ، ١٠٠	بين الحنفية والشافعية
٦٧	- ظهر الإسلام
	- العقد المنظوم في الخصوص والعموم
٩٧ ، ٨٤	
١٤٦	- العقيدة النظامية
٩٩ ، ٨٢	- العملة
١٣٠	- العوفية
١٣٧	- غاية المرام
٩٤	- الغاية القصوى في دراية الفتوى

الصفحة	المكان
١٠٣، ٩٦	- مختصر المستصفي
١٠٣	- مختصر المنتهى
٩٩	- المذهب الأحمد في مذهب أحمد
٣٤	- مرآة الزمان
١٠٢، ١٠١، ٩٥، ١٥	- المستصفي
١٥٤، ١٤٩، ١١٧، ١١٦، ١١٠	
٢٠٣، ١٧٤، ١٧٣	
١٠٤، ٩٧	- المستوفى شرح المستصفي
٩٩	- المسودة في أصول الفقه
١٧٥	- المصاحف
١١٣	- مطالع الأنوار
٩٠	- المعالم
١٢٠،	- المعتمد في أصول الفقه
١٥٤، ١١٦، ١٠٩	
١١١، ١١٠	- معيار العلم
١٧٣	- المعيار المعرب
٩٨، ٨٤، ٨٣،	- المغني لابن قدامة
١٢٣، ٩٩	
١٠٣، ١٠١	- المغني في أصول الفقه
	- مغيث الخلق في ترجيح القول
١٥٦	الحق

الصفحة	المكان
١٢١	- مآخذ الشرائع
	- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر
٤٨	
١٠٣، ١٠٠	- المجتبي في أصول الفقه
٧٧	- المجددون في الإسلام
٩٩	- المحرر في الفقه
١٠٣، ١٠١، ٩٣، ٩٠	- المحصول
١٠٤	
	- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ
٩٣، ٨٣،	
١٠٦	
١١٠	- محك النظر
	- المحيط في الجمع بين المذهب والمحيط
٩٠	
	- مختصر البرهان في أصول الفقه
١٠٣، ٩٨، ٩٧	
١٣٤	- مختصر سنن أبي داود
١٣٤	- مختصر صحيح مسلم
١٠٣	- المختصر في أصول الفقه
١٠٣، ٩١	- مختصر المحصول
٧٨	- مختصر المختصر
	- مختصر المختصر في مسائل المدونة
٧٩	

الصفحة	المكان
	- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي
٦٨	
١١٤	- نقض المنطق
٩٨ ، ٩٠	- النكت على البرهان
٩٦	- النكت على المستصفي
١٧٢	- نهاية السؤل
	- نهاية المطلب في دراية المذهب
١٤٤	
٤٦	- النوادر السلطانية
١٢٢	- الهداية
١٥٥	- هدية العارفين
	- الواضح الجلي في الرد على الحنبلي
١٣٦	
٥١	- الوافية نظم الكافية
١٥٠ ، ٩٥	- الوجيز
١٥٦	- الورقات
٦٢	- الوسيط

الصفحة	المكان
	- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع
١٠٦	على الأصول
٩٠	- المقترح
٦٧	- مقدمة ابن خلدون
٩٩ ، ٨٣	- المقنع
١٣٧	- ملحمة الاعتقاد
١١٣	- المناهج
٩٩	- المنتقى من أحاديث الأحكام
٩١	- منتهى السؤل
	- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل
١٠٢ ، ٩٦	
١١٧	- منهاج الوصول في علم الأصول
١٠٢ ، ٩٨	- المنير في أصول الفقه
١١٣	- الموجز
١٧٤	- الموطأ
١١٥	- ميزان الأصول
٩٦	- الناسخ والمنسوخ

## فهرس الكتب الواقعة في شرح البرهان

- ٧٧٣/٢ - الإبانة عن معاني الحروف  
٣٧٤/٢ ، ٤٧٢ ، ٤٤٥/١ - الإرشاد  
٧٣٧ ، ٥٩٩ ، ١٨٣ ، ١٨٠ ، ١٧٧/٣ ، ٥٤٩ ، ٣٣٣/٢ ، ٥٣٩/١ - الأساليب  
٥٢٥ ، ٤٨٥ ، ٤٥٥ ، ١٦٣/٤  
٣٨٥ ، ٣٧٨/١ - الرعاية لحقوق الله  
٣٨٥/١ - الشامل  
١٣١/٤ ، ٩١/٣ - شفاء الغليل  
٥٨٢ ، ٥٨١/١ - الصحاح  
٣٢٩/٣ - الصحيحان  
٧٣٢/٢ - صحيح البخاري  
٦٦/٣ ، ٣٠٩/١ - صحيح مسلم  
٧٧٥/٢ - كتاب القراءات  
١٣١/٣ - المستصفي  
٦٦/٣ - الموطأ  
٣٠٢/٤ - الناسخ والمنسوخ

\*\*\* \*\* \*\*

## فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «شرح البرهان»

الصفحة	المصطلح	الصفحة	المصطلح
٢٥٥/١	- الأصول	(١)	
٢٦٧، ٢٦٦، ٢٥٥/١	- أصول الفقه	٣٣١/١	- الإباحة
٦١٢/١	- الإضافة الحقيقية	٧٤٣/٣	- الإلتاف
٦١١/١	- الإضافة اللفظية	٣١٨/٣	- الاجتهاد
١٧٤/٤، ٢٤٨/١	- الاطراد	٧٠٤/١	- الإجزاء
٧٣٠/١	- الإعادة	٩١١، ٨٣٤، ٧٩٩، ٧٩٨/٢	- الإجماع
٦٢٦/٣	- الاعتراض	١١٧/٣	- الإخالة
٤١٠/١	- الاعتقاد	٧٣٣، ٧٣٢، ٧٣٠/١	- الأداء
٢٨٨/٢	- الاقتضاء	٧٦٨/١	- الإرادة
٤١٨/١	- الإلهام	٤٩٠/١	- الأزل
١٩٨/٤	- الأمانة	١٤٢، ٩٢، ٩١/٢	- الاستثناء
٦٩٤، ٦٨٩، ٦٠٥، ٥٩٤/١	- الأمر	٤٠٨، ٤٠٧، ٣٩٨/٣	- الاستحسان
٣٥١/١	- الإمكان	١٢٧/٤	- الاستدلال
٣٨٩/٤	- الانضراب	١٢٦/٣	- الاستدلال المرسل
٣٨٩/٤	- الانطباع	٣٣١، ١٧٤/٤	
٦١/٤، ٢٤٩/١	- الانعكاس	١٨٤، ١٨٣، ١٨٠/٤	- الاستصحاب
٧٤٣/٤	- الإهلاك	١٨٥	
		٥٣٤/١	- الاسم

الصفحة	المصطلح
٤٣٠ ، ٢٥٣/١	- التقسيم
٢٠٧/٤	- التقليد
٣٤٣ ، ٣٣٤/١	- التكليف
٢١/٣	- تنقيح المناط
	(ج)
٣٤٩/١	- الجائز
٢٤٩/١	- الجمع
٤٣٢/١	- الجمع بالعلة
٢٤٧/٣	- الجنون
٤٠٣/١	- الجهل
٤٦٠/١	- الجواز
	(ح)
٢٤٦/١	- الحد
٢٤٨/١	- الحد الرسمي
٢٥١ ، ٢٤٦/١	- الحد اللفظي
٥٣٧/١	- الحرف
٣٩٤/١	- الحركة
٢٧٩/١	- الحسن
٢٤٤/١	- الحق
٥٢٢ ، ٢٤٥/١	- الحقيقة
٢٧٦ ، ٢٧٥/١	- الحكم
٢٣٩/١	- الحمد

الصفحة	المصطلح
	(ب)
٧٩٧/١	- الباطل
٨٤١/١	- البداء
٢٧٠/٣	- برهان الاعتلال
٤٥٠/١	- برهان الخلف
٤٥٠/١	- البرهان المستد
٣٩٤/١	- البياض
٤٩٨/١	- البيان
	(ت)
٤٣٣ ، ٤٣١ ، ٢٤٠/٢	- التأويل
٥٢٧/٤ ، ٤٨٧ ، ٤٥٨	
٢٢/٢	- الثنية
٢٢٨/٣	- التحديق
٢٠/٣	- تحقيق المناط
٢٣/٣	- تخريج المناط
٥٣٤/٤ ، ١٣٤/٢	- التخصيص
٦٩٢ ، ٣٣٧/١	- التخبير
٢٠٦ ، ١٩٦/٤ ، ٣٠٥/٣	- الترجيح
٦٦٠/١	- الترك
١١٢/٤	- التركيب
١١٧/٤	- التركيب في الوصف
١٢٤/٤	- التعدية

الصفحة	المصطلح
٢٦٤/١	- الشرط العقلي
٢٦٥/١	- الشرط اللغوي
٤٠٥ ، ٤٠٤/١	- الشك
٣٠٨/١	- الشكر
٤٤٥ ، ٣٩٦/١	- الشيء
	(ص)
٧٨/٤	- الصحة
٨٠٤ ، ٧٠٤/١	- الصحيح
٤٦٨/١	- الصدق
٤٠١/١	- الصرف
٣٧٥/١	- الصغيرة
٢٨٤/١	- الصفة التابعة للحدوث
٢٨٣/١	- صفة المعنى
٢٨٤/١	- صفة النفس
	- الصقل ٤٠١/١
٤١٣/٣	- الصيغة
	(ض)
٤٢٥/١	- الضروري
	(ط)
٢٩٠ ، ٨٩/٣	- الطرد
	(ظ)
١٧٣ ، ١٧٢/٢	- الظاهر
٤٠٤/١	- الظن

الصفحة	المصطلح
٥٦٧/٢	- الحيوان
	(خ)
	- الخارج عن القياس ٤٤٩/٣
٧٣٠ ، ٥٦٩ ، ٥٦٦/٢	- الخبر
٦٥٨/٢	- خبر الواحد
١٤٥/٢	- الخاص
٦٩١/٣	- الخرص
٣٠١/١	- الخلف
	(د)
٤٩١/١	- الدليل
	(ر)
١٨٢/٢	- الربا
٢٤٣/١	- رب العالمين
	(س)
٦٥٤ ، ٦٥٠/٣	- السبب
٤٣٠/١	- السبر
٢٨٢/١	- السلب
٣٩٠/١	- السيلان
	(ش)
٣٩٩/٤ ، ٥٣٨ ، ٩١/٣	- الشبه
٢٩٥/١	- الشبوب
٢٣٤/٣ ، ٢٦٤/١	- الشرط
٢٦٥/١	- الشرط الشرعي

الصفحة	المصطلح
٤٢١/١	- الغشية
(ف)	
٧٨/٤ ، ٨٠٤ ، ٧٩٧/١	- الفاسد
٢٢١/٣	- الفاعلية
٧٢٣/٣	- الفرض
٧٠ ، ٦٧/٤ ، ٣١٤/١	- الفرق
٣١٣/١	- فساد وضع القياس
٥٣٧/١	- الفعل
٢٧٣ ، ٢٦٢/١	- الفقه
٤٥٦/١	- الفيض
(ق)	
٧٣١/١	- القضاء
٥٣٠/١	- القول
٦٤٢/٣	- القول بالموجب
٨٧ ، ١٩ ، ١٢ ، ٥/٣	- القياس
١٠١/٤ ، ٤٢٤	
٢٦٩/٣	- قياس الدلالة
٢٥٢ ، ٢٤٩/٢	- قياس الشبه
٢٦٦/٣	- قياس المعنى
(ك)	
٨٤٧/١	- الكراهة
٣٤٠/١	- الكسب
٧٧٩/١	- الكف

الصفحة	المصطلح
(ع)	
٢٤٣/١	- العالمين
٣٧٧/١	- العاقل
١٤٥/٢	- العام
٦٧٦/٢	- العدالة
٧٢٠/٣	- عدم التأثير
٧٥٩/٣	- عدم التأثير في الأصل
٧٥٨/٣	- عدم التأثير في الوصف
٢٥٩/١	- العربية
٣٨٦ ، ٣٨٥ ، ٣٧٩ ، ٣٧٨/١	- العقل
٣٩٣ ، ٣٩٢ ، ٣٩٠/١	- العلم
٤٥٢ ، ٣٩٨ ، ٣٩٧	
٦٠٠/٢	- العلم الأولي
٢٤٤/١	- العلم الجملي
٢٥٦/١	- علم الكلام
٧١٧ ، ٧٠٠ ، ٦٩٨/٣	- العلة
١٠٦/٤	
٧٠٢/٣	- العلة المنصوطة
٥٧٩/٢	- العلوم البديهية
٢٢٥ ، ١٤٥ ، ٨٥/٢	- العموم
٢٩٥/١	- العنة
(غ)	
٣٨٦/١	- الغريزة



الصفحة	المصطلح	الصفحة	المصطلح
٦٩٠/٣	- المستثنى	٥٦/٣	- الكلائة
٣٤٩/١	- المستحيل	٥٢٩ ، ٢٦٩/١	- الكلام
٦١٢/٢	- المستفيض	(ل)	
٩١٠/١	- المشترك	٢٥٦/١	- اللبس
٥٣٥/١	- المصدر	٢٤٠/١	- الله
٦٦٧/٣	- المصرة		- اللوث ٣٩٢/٣
١٤٥/٤ ، ١١٩/٣	- المصلحة	(م)	
٢٢٥/٢	- المطلق	٤٤٦/١	- المباحثة
٦٧/١	- المعارضة	٢٩٥/٢	- المبين
٤٧١ ، ٤٦٩/١	- المعجزة	١٩٢ ، ١٨٨/٢	- المتشابه
٣٩٨/١	- المعرفة	٦٨/٤	- المتعارضان
٦٤٨/١	- المعقول	٦٨/٤	- المتناقضان
٣٠٠ ، ٢٩٩/٢	- المفهوم	٤٠٧/١	- المثالن
٩١٩/١	- المقتضى	١٦١/٢ ، ٥٢٤/١	- المجاز
٤٢٩/١	- المقدمات	٣٣٢/٣	- المجتهد فيه
٣٣٥/١	- المكلف	١٧٦/٢	- المجمل
٣٣٧ ، ٣٣٥/١	- المكلف	١٨٩ ، ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٨٤/٢	- المحكم
٨٤٧/١	- المكروه	٤١٩/١	- المدارك
٣١٢ ، ١٢٨/٣	- الملائم	٢٥٣/١	- المدرك
٣٠٩/٣	- المناسب الإقناعي	٨٦٣/١	- المذكر
٣١٢ ، ١٣٠	- المناسب الغريب	٧١٢/٢	- المرسل
١١٧/٣	- المناسبة	١٠٩/٤	- المركبات

الصفحة	المصطلح	الصفحة	المصطلح
٤٧٢/٢	- النية	٢٤٩/١	- المنع
(هـ)		٣١١ ، ١٢٧/٣	- المؤثر
٦٠١/١	- الهولي	٨٦٣/١	- المؤنث
(و)		(ن)	
٨٤٤ ، ٨٤٣ ، ٣٠٢/١	- الواجب	، ٤٩٤/٤ ، ٢٢٥/٢ ، ٥٠٢/١	- النسخ
١١٢/٤	- الوصف	٥٣٣ ، ٥٠٢ ، ٤٩٩	
، ٢٥٣ ، ٢٥١/٣	- الوصف الشبهي	٨٩٨/١	- النكرة
٤٧٢/٤		٤٣٣ ، ١٦٨ ، ١٦٧/٢	- النص
٢٤٦/٣	- الولاية	٤٤٧/١	- النظر
(ي)			- النظري ٤٢٩/١
٥٤٠/٢	- اليتيم	٣٦٤ ، ٣١٤/١	- النقض

\*\*\* \*\* \*

## فهرس المسائل الفقهية

الصفحة	المسألة
٥٤١/١	مسألة: القائل: أنت طالق وطالق، والخلاف فيها
٥٨٥/١	مسألة: القراءة في الصلاة بكلام النفس والخلاف فيها
٦٥٧/١	مسألة: المرأة الطاهر إذا لم تصل في أول الوقت وأصابها الحيض، وقد بقي من الوقت ما يسع الصلاة ولم تطهر حتى خرج وقت الصلاة، فهل عليها القضاء؟
٦٥٨/١	مسألة: فيمن آخر قضاء رمضان مع التمكن منه
٦٥٩/١	مسألة: في الحالف: ليفعلن إن ضرب أجلا، وإن لم يضرب
٦٧٠/١	مسألة: تعجيل الزكاة قبل حلول الحول، والخلاف فيها
٦٧٥/١	مسألة: تأخير الحج من سنة إلى سنة
٧٠٩، ٧٠٨/١	مسألة: المحصور في حج أو عمرة، والخلاف فيها
٧٣٥/١	مسألة: قضاء المجنون الصوم
٧٣٨/١	مسألة: الصبي إذا بلغ في أثناء الوقت
٧٣٨/١	مسألة: المسافر، هل يجزئه صوم رمضان؟
٧٤٠/١	مسألة: هل يصح صوم يوم النحر؟
٧٧٨/١	مسألة: لو أفطرت المرأة في أول النهار، ثم حاضت في آخره
٧٩٧/١	مسألة: مذهب الحنفية بطلان صلاة المحدث دون طوافه
٧٩٨/١	مسألة: هل ينفذ الطلاق في الحيض؟
٧٩٩/١	مسألة: مذهب الحنفية: صحة انعقاد البيع المشتمل على الزيادة

المسألة	الصفحة
مسألة: النهي عن الصلاة في المواضع السبعة والخلاف فيها	٨٠١/١
مسألة: هل النكاح الفاسد يحل المبتوتة؟	٨٠٩/١
مسألة: هل ينعقد النكاح بلفظ الهبة؟	٨٠٩/١
مسألة: هل يبوع الخيار والأجل من أبواب الرخص؟	٨٠٩/١
مسألة: الصلاة في الأوقات المكروهة والخلاف فيها	٨١٣/١
مسألة: ترتيب أفعال الوضوء والخلاف فيها	٨١٤/١
مسألة: القاتل هل له توبة؟	٨٢٠/١
مسألة: إذا قال: متى دخلت الدار، فأنت طالق، كم تطلق؟	٨٦١/١
مسألة: اختلاف الفقهاء في معنى القرء	٩٠٩/١
مسألة: من يصح عتقه؟	٩٢٠/١
مسألة: هل تقبل نية التخصيص عند إطلاق المصدر؟	٩٢٢/١
مسألة: حجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة	١٥/٢
مسألة: هل العبد يملك؟	٣٨/٢
مسألة: استدبار الكعبة للحاجة والخلاف فيها	٥٩/٢
مسألة: تخيير الزوجة في الطلاق، والخلاف فيها	٦٥/٢
مسألة: لحوق الولد في أقل مدة الحمل والخلاف فيها	٨٩/٢
مسألة: هل التوبة تسقط الحدود؟	١٢٣/٢
مسألة: إذا قال الرجل: بعثك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة	١٣٣/٢
مسألة: فيمن حلف لا يبيع، فباع خمرا، هل يحنث؟	١٨٠/٢
مسألة: فيمن حلف ليأكلن هذا الرغيف، هل يبر بأكل جميعه؟	١٨١/٢
مسألة: ما يجوز فيه التفاضل والنساء	١٨١/٢
مسألة: متى ترد شهادة القاذف؟	٢٣٤/٢

- مسألة: الموالاتة في الطهارة، هل هي مقصودة؟ ٢٣٤/٢
- مسألة: إذا نسي مسح رأسه وغسل رجليه، ثم ذكر ذلك ٢٣٥/٢
- مسألة: المسح على الخفين ٢٣٧/٢
- مسألة: الشاهد الواحد واليمين والخلاف فيها ٢٣٩/٢
- مسألة: المد ومقداره في كفارة اليمين ٢٥٥/٢
- مسألة: ما يكفي من الكسوة في كفارة اليمين ٢٥٥/٢
- مسألة: هل يجوز دفع طعام الكفارة إلى الذمي؟ ٢٦٣/٢
- مسألة: عفو المجروح عن قاتله ٢٦٧/٢
- مسألة: إذا أسقط الشريك في العقار حقه قبل الشراء ٢٦٧/٢
- مسألة: إذا جعل الرجل أمر المرأة التي يتزوجها بيد الزوجة التي له ٢٦٧/٢
- مسألة: من أنزل من ضرب أو حكة، هل عليه غسل؟ ٢٨٤/٢
- مسألة: صاحب السلس ٢٨٥/٢
- مسألة: العتق عن الميت ٢٩٠/٢
- مسألة: هل تجب الكفارة في القتل العمد؟ ٢٩٨/٢
- مسألة: الكبائر والخلاف في عددها ٣٧١/٢
- مسألة: نسيان النبي ﷺ والخلاف فيها ٣٧٨/٢
- مسألة: نزول المحصب والخلاف فيها ٣٩٥/٢
- مسألة: حد العورة ٤٠٠/٢
- مسألة: صفة صلاة الخوف والخلاف فيها ٤٠٦/٢
- مسألة: إثبات النسب بالقيافة ٤١٣/٢
- مسألة: الصحيح من مذهب مالك عدم دخول القيافة في الحرائر ٤١٦/٢
- مسألة: إحراق شجر الكفار وقطعه ٤٣٢/٢

المسألة	الصفحة
مسألة: نكاح المعتدة والخلاف فيها	٤٣٩/٢
مسألة: تبييت النية في صيام التطوع	٤٦٩/٢
مسألة: صلاة الفريضة على الراحلة في السفر	٤٧٣/٢
مسألة: اشتراط النية في القضاء والنذر	٤٧٨/٢
مسألة: الوضوء بالخل	٥١٠/٢
مسألة: حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء	٥٢٦/٢
مسألة: لو شهد العدول عند الحاكم بأمر يعلم خلافه	٥٨٠/٢
مسألة: قضاء القاضي بعلمه	٥٨٢/٢
مسألة: شهادة النساء في الأموال	٥٨٣/٢
مسألة: نفي الرسول ﷺ الحكم بن العاص إلى خارج المدينة	٦٦٠/٢
مسألة: الفرق بين الرواية والشهادة	٦٦٩/٢
مسألة: إقرار الصبي المميز	٦٧٠/٢
مسألة: إتلاف الصبي مال الغير	٦٧٤/٢
مسألة: شهادة السفية	٦٧٤/٢
مسألة: شهادة الصبيان بعضهم على بعض	٦٧٤/٢
مسألة: شهادة الصبيان في القتل على شهادة الإناث	٦٧٥/٢
مسألة: شهادة العبد والخلاف فيها	٦٨٥/٢
مسألة: الرجل الواحد، هل يعدل الرجل أو يجرحه؟	٦٩١/٢
مسألة: شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض	٧٠٧/٢
مسألة: شهادة الفاسق بعد عدالته	٧٢٧/٢
مسألة: إذا شهد العبد بعد حرّيته بشهادة تحملها في حال رقه	٧٢٨/٢
مسألة: هل يجلد من وجب عليه الرجم؟	٧٦٠/٢

- ٧٦٣/٢ مسألة: زكاة الفطر عن المملوك
- ٧٧٠/٢ مسألة: البسمة، هل هي آية من سورة الفاتحة، أو آية من كل سورة؟
- ٧٩٦/٢ مسألة: الاختلاف في الأفضل في الأتسك الثلاثة
- ٨١٣/٢ مسألة: دية الجنين والخلاف فيها
- ٨١٣/٢ مسألة: توريث الجد والخلاف فيها
- ٩٢٠/٢ مسألة: العبد إذا قتل الحر
- ٩٢٠/٢ مسألة: العبد إذا قتله الحر
- ٩٢٠/٢ مسألة: القصاص في الأطراف بين الحر والعبد
- ٩٣٧/٢ مسألة: سئل مالك عن القدري
- ٧٥٢/٢ مسألة: التعبد بألفاظ التشهد والتكبير
- ٣٦/٣ مسألة: هل يتوقف الحكم في الطلاق والعتق على مخاطب يفهم؟
- ٣٨/٣ مسألة: لو بيع مال التاجر بمشده، وظهرت عليه أمارات الرضا
- ٤٠/٣ مسألة: صريح الظهار، هل ينصرف إلى الطلاق بالنية؟
- ١٢٤/٣ مسألة: الإشهاد في النكاح
- ١٣٣/٣ مسألة: اشتراط النية في إزالة الأحداث
- ١٣٤/٣ مسألة: هل يقوم غير التكبير والتسليم مقامه في التحريم والتحليل؟
- ١٣٤/٣ مسألة: إخراج القيم في الزكوات، والخلاف فيها
- ١٣٤/٣ مسألة: مراعاة العدد في الكفارات
- ١٧٩/٣ مسألة: كل عيينين اشتركا في علة الربا أو في وصف من أوصاف العلة
- ١٧٩/٣ مسألة: هل يجوز إسلام الدراهم والدنانير في الموزونات؟
- ٣٢٧/٣ مسألة: المكاتب إذا كاتب وعليه ديون، وقام الغرماء عليه
- ٣٥٨/٣ مسألة: قال الشافعي: أحُدُّ الحنفي إذا شرب النبيذ

- مسألة: اختلاف الصحابة في توريث البنت وبنت الابن والأخت ٣/٣٦٣
- مسألة: سجود السهو في النقصان والزيادة ٣/٣٦٨
- مسألة: من ملك خمسا وعشرين من الإبل ، والخلاف فيها ٣/٣٧٣
- مسألة: إذا تزوجت بغير إذن الولي ٣/٣٧٨
- مسألة: من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعلمها ٣/٣٧٩
- مسألة: هل يلزم من رأى نجاسة على غيره أن يحمل إليه الماء؟ ٣/٣٧٩
- مسألة: في شروط تولي القضاء ٣/٣٨١
- مسألة: هل يجوز استئجار الطعام وإن كان لا ينضبظ؟ ٣/٤٠٥
- مسألة: الزوج لا يجد للزوجة نفقة ٣/٤٠٣
- مسألة: هل يجوز شراء السلعة إلى الحصاد ، وإن كان اليوم لا ينضبظ؟ ٣/٤٠٦
- مسألة: إذا اشترى السلعة بخيار ، ثم مات ، وله ورثة فاختلفوا ٣/٤١٠
- مسألة: القضاء بالشاهد واليمين في جراح العمد ٣/٤١٢
- مسألة: إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ، ولكن عيّن كل واحد جهة ٣/٤١٣
- مسألة: هل يحد المشهود عليه بالزنا؟ ٣/٤١٦
- مسألة: اختلف العلماء في قوله ﷺ: «إذا بايعت فقل: لا خلافة» ٣/٤٢١
- مسألة: اختلاف العلماء في الحكمة من العفو عن محل النجو بالاستجمار ٣/٤٢٢
- مسألة: حكم قراءة الفاتحة في الصلاة والخلاف فيها ٣/٤٢٥
- مسألة: التوضي بماء الورد ٣/٤٢٧
- مسألة: قتل الجماعة بالواحد ٣/٤٤٤
- مسألة: هل يغسل المحرم والشهيد؟ ٣/٤٥١
- مسألة: اختلاف العلماء في علة من واقع أهله في نهار رمضان ٣/٤٥١



- ٤٥٣/٣ مسألة: صوم الناسي والخلاف فيها
- ٤٥٨/٣ مسألة: إذا تغير الماء بالنجاسة، ثم زال التغير بطول المكث
- ٤٦٠/٣ مسألة: تأخير عوض السلم بشرط اليوم واليومين
- ٤٦٦/٣ مسألة: إلحاق القراض بالمساقاة
- ٤٧٨/٣ مسألة: هل التوقيت الوارد بعد صحة العقد يوجب انقطاعه؟
- ٤٧٨/٣ مسألة: إذا قال لها: أنت طالق عند رأس الشهر
- ٤٨٠/٣ مسألة: ثمار المساقاة، على من تجب زكاتها؟
- ٤٨٦/٣ مسألة: هل إزالة النجاسة معقولة المعنى؟
- ٤٨٦/٣ مسألة: هل يتعين الماء لإزالة النجاسة؟
- ٤٩٠/٣ مسألة: هل تصح الصلاة بدم الجراح ودم البراغيث؟
- ٤٩٣/٣ مسألة: هل التتابع شرط في صحة صوم كفارة الظهار؟
- ٥١٣/٣ مسألة: هل الكتابة عقد معاوضة؟
- ٥٢١/٣ مسألة: هل يجوز بيع المعدوم؟
- ٥٣٢/٣ مسألة: هل يجوز الجمع بين الإجارة والبيع؟
- ٥٤٣/٣ مسألة: هل يجوز في البيع الخيار الطويل؟
- ٥٥٣/٣ مسألة: إذا لم يجد إلا ثوبا نجسا، هل يصلي فيه؟
- ٥٥٧/٣ مسألة: هل يجب القصاص على المكره؟
- ٥٥٧/٣ مسألة: هل يجب الحد على المكره على الزنا؟
- ٥٥٨/٣ مسألة: هل يجب الاستسلام للصائل؟
- ٥٦٤/٣ مسألة: المرأة إذا مست فرجها، هل يجب عليها الوضوء؟
- ٥٦٧/٣ مسألة: هل يجب الوضوء على من خرج منه الدود والحصى؟
- ٥٧١/٣ مسألة: هل يجب على السيد إسعاف العبد بالكتابة إذا طلبها؟

الصفحة	المسألة
٥٧٥/٣	مسألة: حكم الأضحية
٥٧٥/٣	مسألة: حكم متعة المطلقة
٥٧٧/٣	مسألة: لو علق السيد عتق عبده على حصول حالة
٥٨٢/٣	مسألة: هل يجب ردُّ المبيع وإن تغير؟
٥٨٣/٣	مسألة: هل يصح اعتبار البيع الفاسد بالكتابة الفاسدة؟
٥٨٨/٣	مسألة: هل يلزم الضمان بالقبض أم بالتملك؟
٥٩٣/٣	مسألة: هل يتأبد تبعض وتأقيت العتق؟
٥٩٨/٣	مسألة: اختلاف العلماء في بيع الغائب على الصفة
٦١٦/٣	مسألة: هل يصح الخروج من الصلاة بكل مناقض؟
	مسألة: هل يجوز إقامة عمد الحدث مقام التسليم عند الفراغ من الصلاة؟
٦٢٢/٣	مسألة: المرأة العاقلة تمكن مجنوناً فيزني بها
٦٤٨/٣	مسألة: لبن المصرة، هل هو معلل أم تعبدي؟
٦٦٧/٣	مسألة: هل يجوز الجمع في عقد واحد بين مكيل وجزاف؟
٦٩١/٣	مسألة: هل يجوز بيع العرايا بخرصها تمراً؟
٦٩٢/٣	مسألة: هل يترتب الضمان على المتسبب أم المباشر؟
٧٢٥/٣	مسألة: هل على الغار ضمان؟
٧٢٦/٣	مسألة: لو سلط كلباً على إنسان فقتله، هل عليه ضمان؟
٧٢٧/٣	مسألة: هل يصح بيع الديون وهبتها ورهنها؟
٧٣٥/٣	مسألة: لو أراد من عليه الدين تعجيله قبل محله لاستعجال أخذ رهنه
٧٣٧/٣	مسألة: الأمة الكافرة، هل يجوز للمسلم تزويجها؟
٧٥٣/٣	مسألة: هل يجوز صرف طعام الكفارة لمسكين واحد في أيام؟
٧/٤	

الصفحة	المسألة
١٢/٤	مسألة: هل من مسح ببعض رأسه يسمى ماسحا؟
٥٤/٤	مسألة: هل يشترط الإيجاب والقبول في تملك الهبة؟
٥٥/٤	مسألة: لو طرأت أعذار من موت أو دين قبل قبض الهبة
٥٦/٤	مسألة: فيمن وهب شيئا لابنته وهو مسافر بحيث لا يمكنها الحيابة
٥٦/٤	مسألة: هل يجبر الواهب على التسليم نظرا لرضاه بنقل ملكه
٧٢/٤	مسألة: إذا قصد التطوع أو القضاء أو النذر في رمضان
	مسألة: إذا لم يقصد صوما أصلا، واتفق إمساكه جميع النهار، هل
٧٢/٤	يجزئه؟
١١٦/٤	مسألة: هل إجبار بنت الخمس عشرة لعله كونها بكرا أم صغيرة؟
١٢٢/٤	مسألة: إذا قتل المسلم الذمي بمحدد، هل يقتل به؟
	مسألة: الثمرة إذا لم تكن مؤبرة وقت البيع، هل هي للبائع أم
١٢٠/٤	للمشتري؟
١٣٣/٤	مسألة: تضمين الصناع
١٤٣/٤	مسألة: المرأة إذا أفزعها السلطان، فأسقطت
١٥٩/٤	مسألة: هل الوطاء رجعة؟
	مسألة: المشتري بالخيار يبطأ الجارية في أيام الخيار، هل يعدُّ ذلك
١٦٤/٤	اختيارا؟
١٧٠/٤	مسألة: الضرب والسجن في التهم والخلاف فيها
١٧١/٤	مسألة: هل يؤخذ المتهم بما أقر به حال تعذيبه؟
١٧٦/٤	مسألة: سئل عمر بن عبد العزيز عن القدرية

\*\*\* \*\* \*

## فهرس مراجع الدراسة والتحقيق

- آداب الشافعي ومناقبه، للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ). تحقيق عبد الغني عبد الخالق. نشر مكتبة التراث الإسلامي - حلب. بدون تاريخ.

- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ). تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى. دار الأنصار للطباعة والنشر. القاهرة سنة: ١٣٩٧هـ.

- الإبانة عن معاني القراءات، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ). تحقيق الدكتور محي الدين رمضان. نشر دار المأمون. دمشق. بدون تاريخ.

- الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت: ٤٣٧هـ). وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- إتحاف الوري بأخبار أم القرى، للنجم عمر بن فهد بن محمد (ت: ٨٨٥هـ). تحقيق فهيم محمد شلتوت، الكتاب العشرون من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

- الإئقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة سنة: ١٣٨٧هـ.

- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم

الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ). طبعة دار الفكر بالقاهرة سنة: ١٤٠١هـ.

- الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، للدكتور سيد محمد موسى توانا الأفغاني. طبع بمطابع المدني. نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة: بدون تاريخ.

- الإجماع، لابن المنذر، محمد بن إبراهيم (ت: ٣١٨هـ). الطبعة الثانية. دار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م).

- أحكام القرآن، للجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ). طبعة الأوقاف الإسلامية باستنبول سنة: ١٣٣٥هـ.

- أحكام القرآن، لابن العربي، محمد بن عبد الله أبي بكر المالكي، (ت: ٥٤٣هـ). تحقيق علي البجاوي. الطبعة الأولى بمطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة سنة: (١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م).

- أحكام القرآن، للقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. (ت: ٦٧١هـ). المسمى (الجامع لأحكام القرآن). طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، سنة: (١٣٨٠هـ، ١٩٦٠م).

- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ). طبع بمطبعة العاصمة بالقاهرة ونشره: زكريا علي يوسف: بدون تاريخ.

- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، أبي الحسن علي بن محمد سالم سيف الدين (ت: ٦٣١هـ). الطبعة الأولى بدار الفكر، بيروت سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، للبايجي، سليمان بن خلف

الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ). تحقيق الدكتور عبد المجيد تركي. الطبعة الأولى،  
بدار الغرب الإسلامي، بيروت سنة: ١٤٠٧هـ.

- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).  
وبهامشه تخريج الحافظ العراقي. نشر دار الكتاب العربي. بدون تاريخ.

- اختلاف الحديث، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ).  
مطبوع بهامش كتاب الأم. تحقيق محمد زهري النجار. شركة الطباعة الفنية  
المتحدة بالقاهرة سنة: (١٣٨١هـ، ١٩٦١م).

- الأدب في العصر الأيوبي، للدكتور محمد زغلول سلام. طبعة دار  
المعارف بمصر سنة: ١٩٦٨م.

- الأدب المفرد، للإمام أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري (ت:  
٢٥٦هـ). طبع ونشر مكتبة الآداب بالقاهرة. سنة: (١٤٠٠هـ، ١٩٧٩م).

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي  
المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور محمد يوسف  
موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر: نشر مكتبة  
الخانجي سنة: (١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي  
الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ). طبعة دار المعرفة، بيروت سنة: (١٣٩٩هـ).

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين  
الألباني. الطبعة الأولى. المكتب الإسلامي ببيروت سنة: ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

- الاستدراك، لابن نقطة، محمد بن عبد الغني البغدادي. (ت:  
٦٢٩هـ). مخطوط ميكروفلمي بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي  
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم: ٨٢٣ تراجم رجال.

- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ). تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. طبعة دار قتيبة ودار الوعي. الطبعة الأولى سنة: ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- الاستيعاب في أسماء الأصحاب، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ). المطبوع بهامش الإصابة. الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة: ١٣٢٨هـ.

- أسرار العربية، لأبي البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت: ٥٧٧هـ). تحقيق محمد بهجت البيطار. طبع بمطبعة الترقى بدمشق. مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق سنة: (١٣٧٧هـ، ١٩٥٧م).

- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ). تحقيق محمد زاهد الكوثري. طبعة مطبعة السعادة بمصر سنة: (١٣٥٨هـ).

- الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، الحسين بن عبد الله الرئيس (ت: ٤٢٨هـ). تحقيق الدكتور سليمان دنيا. طبعة دار المعارف بمصر: بدون تاريخ.  
- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ). الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م).

- اشتقاق أسماء الله، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت: ٣٤٠هـ). تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة سنة: (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

- الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شهاب الدين. (ت: ٨٥٢هـ). الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة: (١٣٢٨هـ).

- أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ). الطبعة الثانية المصورة بدار الكتب العلمية بيروت: سنة: (١٤٠٠هـ). عن الطبعة الأولى بمطبعة الدولة باستنبول سنة: (١٣٤٦هـ، ١٩٢٨م).

- أصول السرخسي، أبي بكر محمد بن أبي سهيل الحنفي (ت: ٤٩٠هـ). تحقيق أبي الوفاء الأفغاني. نشر دار فهران باستنبول، سنة: (١٩٨٤م).  
- الأصول العامة للفقه المقارن، للسيد محمد تقي الحكيم. الطبعة الأولى. دار الأندلس، بيروت سنة: (١٩٦٣م).

- أصول الفقه، للبرديسي، محمد زكريا. طبعة دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة، سنة: (١٩٨٥م).

- أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري بك، الطبعة السادسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة: (١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ). الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية، بيروت سنة (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، بيروت سنة: (١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م).

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ). تحقيق عبد الرحمن الوكيل. طبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة: ١٣٨٨هـ.

- إغاثة الأمة بكشف الغمة أو تاريخ المجاعات في مصر لأحمد بن علي المقرئ (ت: ٨٤٥هـ). إصدار دار ابن الوليد، بدون تاريخ.



- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام، للدكتور محمد العروسي عبد القادر. الطبعة الأولى. دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة. المملكة العربية السعودية سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ). الطبعة الأولى. بدار الكتب العلمية بيروت سنة: (١٤٠٣هـ).

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: ٧٢٨هـ). تحقيق محمد حامد الفقي الطبعة الثانية. سنة (١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م).

- الإقناع في القراءات السبع، لأبي جعفر بن علي بن الباذش (ت: ٥٤٠هـ). تحقيق الدكتور عبد المجيد. قطامش. الكتاب الثالث والعشرون من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

- الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، لابن ماكولا، أبي نصر علي بن هبة الله الأمير (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. نشر محمد أمين دمج، بيروت.

- أليس الصبح بقريب، للطاهر بن عاشور التونسي. طبع ونشر الشركة التونسية للتوزيع. بدون تاريخ.

- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ). تصحيح محمد زهري النجار. الطبعة الأولى. شركة الطباعة الفنية المتحدة. نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة: (١٣٨١هـ، ١٩٦١م).

- الأمالي النحوية، لابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ). تحقيق الدكتور محمد هاشم عبد الدائم. رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر بالقاهرة.

- نسخة مخطوطة محفوظة بالمكتبة المركزية بجامعة أم القرى برقم (١١٠).
- إمام الحرمين، حياته، عصره وآثاره، للدكتور عبد العظيم الديب.  
الطبعة الأولى. دار القلم بالكويت، سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).
- الإمام الشافعي، للشيخ محمد أبي زهرة. طبعة دار الفكر سنة: ١٩٧٨م.
- الأمنية في إدراك النية، للقرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ).
- الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم وذكر عيون من أخبارهم وأخبار أصحابهم للتعريف بجلالة أقدارهم، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ). نشر دار الكتب العلمية بيروت، بدون تاريخ.
- الانتصاف من الكشاف، للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير المالكي (ت: ٦٨٣هـ). مطبوع بهامش الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، محمود بن عمرت (٥٣٨هـ). الطبعة الأولى المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة: (١٣٥٤هـ).
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت: ٥٧٧هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. نشر دار إحياء التراث العربي. بدون تاريخ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) تحقيق محمد زاهد الكوثري. ط. مطبعة السنة المحمدية. نشر مؤسسة الخانجي. الطبعة الثانية سنة: (١٣٨٢هـ، ١٩٦٣م).
- إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق، للشيخ أحمد الدمنهوري. طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة: (١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م).

- الإيمان، لابن منده، محمد بن إسحاق (ت: ٣٩٥هـ). تحقيق الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي. الطبعة الأولى. المجلس العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨٠م).
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، محمد بن بهادر، بدر الدين (ت: ٧٩٤هـ). قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه د. عمر سليمان الأشقر. أعادت طبعه دار الصفوة بالگردقة عن طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثانية سنة: ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- البحر المحيط، لأثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: ٧٥٤هـ). نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة الرياض: بدون تاريخ والمصورة عن طبعة السعادة بمصر، الأولى سنة: (١٣٢٨هـ).
- بدائع الزهور في وقائع الدهور، لمحمد بن إياس المصري (ت: ٩٣٠هـ). طبعة عيسى الحلبي سنة: (١٩٧٥م).
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ). الطبعة المصورة عن النسخة المطبوعة بالقاهرة دار قهرمان للنشر والتوزيع، استنبول سنة: (١٩٨١م).
- البداية والنهاية، لابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). تحقيق محمد بن عبد العزيز النجار. طبعة مطبعة السعادة بمصر. نشر مكتبة الأصمعي بالرياض، المملكة العربية السعودية، بدون تاريخ.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، لعبد الفتاح القاضي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة: (١٩٨١م).
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة الأولى. بمطابع الدوحة الحديثة بدولة قطر. سنة: ١٣٩٩هـ.

- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). ج ١، ٢، مخطوط بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم: ٤٨. مصور عن الخزانة العامة بالرباط برقم: ٥١٨٣٢.

- البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة: (١٣٧٧هـ، ١٩٥٨م).

- البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد الإشبيلي (ت: ٦٨٨هـ). تحقيق الدكتور عياد بن عيد الثبتي. الطبعة الأولى. دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة: (١٤٠٧هـ).

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للجلال عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). (ت: ٩١١هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية. دار الفكر، بيروت سنة: ١٣٩٩هـ.

- بلاد العرب، للحسن بن عبد الله الأصفهاني: (ت نحو: ٣١٠هـ). تحقيق حمد الجاسر والدكتور صالح العلي. منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر الرياض، الطبعة الأولى: (١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م).

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لابن رشد أبي الوليد محمد ابن أحمد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ). تحقيق الدكتور محمد حجي. الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم شیخ الإسلام (ت: ٧٢٨هـ). بتصحيح وتعليق الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة الأولى. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة: (١٣٩١هـ).

- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت: ٤٠٣هـ).  
تحقيق الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي: نشر المكتبة الشرقية، بيروت سنة: (١٩٥٨م).

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ). تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا. الطبعة الأولى. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة: (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان (المستشرق الألماني) الطبعة الثانية. بدار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

- تاريخ الإسلام، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن قايماز أبو عبد الله (ت: ٧٤٨هـ). الجزء السادس عشر (١٦). مخطوط ميكروفيلمي بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم (٥٩٩) تراجم الرجال.

- تاريخ التربية الإسلامية، للدكتور أحمد شلبي. الطبعة السادسة. نشر مكتبة النهضة المصرية سنة: ١٩٧٨م.

- تاريخ التشريع، لمحمد الخضري، الطبعة السادسة. المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة: ١٣٧٣هـ.

- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ). المسمى «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر». طبعة باريس سنة: ١٨٥٨م. نشر مكتبة لبنان بيروت سنة: ١٩٧٠م.

- تاريخ الفقه الإسلامي ، للدكتور محمد يوسف موسى ، طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة: ١٣٧٨هـ ، ١٩٥٨م .
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، للدكتور محمد علي أبي ريان . طبعة دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية سنة: ١٩٨٣م .
- تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ) . تحقيق السيد أحمد صقر . الطبعة الثانية . بدار التراث ، القاهرة سنة: ١٣٩٣هـ .
- التبصرة في أصول الفقه ، للشيرازي ، أبي إسحاق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ) . تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو . الطبعة الثانية بدار الفكر ، دمشق سنة: ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) . تحقيق علي محمد البجاوي . نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة: (١٣٩٠هـ) .
- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، لمؤرخ الشام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت: ٥٧١هـ) . عني بنشره القدسي . طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت: ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م .
- تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة ، للإمام شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) الطبعة الأولى . بدار الكتب العلمية ، بيروت سنة: (١٤٠٤هـ ، ١٩٨٣م) .
- التحرير في علم الأصول الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت: ٨٦١هـ) . المطبوع مع التقرير والتحبير لابن أمير الحاج . الطبعة الثانية . بدار الكتب العلمية بيروت سنة: (١٤٠٣هـ) . والمصورة عن طبعة بولاق الأولى سنة: (١٣١٦هـ) .

- تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ). الطبعة الثانية. بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة: (١٣٦٧هـ، ١٩٤٨م).

- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). تحقيق الأستاذ عبد الغني بن حميد الكبيسي. الطبعة الأولى. نشر دار حراء للنشر والتوزيع. مكة المكرمة سنة: (١٤٠٦هـ).

- التحقيق والبيان في شرح البرهان، للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٦هـ). الجزء الثاني. مخطوط بجامعة برنستون بأمریکا تحت رقم: ٨٠٧.

- تخریج أحاديث المنهاج، للحافظ عبد الرحيم بن الحسن العراقي (ت: ٧٠٤هـ). تحقيق الأستاذ صبحي البدری السامرائي. مطبوع بمجلة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. العدد الثاني سنة: (١٣٩٩هـ).

- تخریج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت: ٦٥٦هـ). تحقيق الدكتور محمد أديب صالح. الطبعة الرابعة. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة: (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية. بمطبعة السعادة بمصر سنة: (١٣٨٥هـ، ١٩٦٦م).

- تذكرة الحفاظ، للذهبي، محمد بن أحمد شمس الدين (ت: ٧٤٨هـ). الطبعة الرابعة. المصورة بدار إحياء التراث العربي، بيروت سنة: (١٩٧٠م). عن الطبعة الهندية، حيدر آباد.

- تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، لقاضي القضاة، محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت: ٧٣٣هـ). ضمن رسائل في التربية الإسلامية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الثانية. بيروت سنة: (١٣٨٦هـ).

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى (ت: ٥٤٤هـ). تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود. نشر مكتبة الحياة بيروت، ودار مكتبة الفكر بطرابلس ليبيا. سنة: (١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م).

- التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً، لمناع القطان. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة: (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

- التعريفات، للجرجاني، الشريف علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ). الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية بيروت سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- التعليق المغني على الدارقطني، لأبي محمد شمس الحق العظيم آبادي. المطبوع بهامش سنن الدارقطني. الطبعة الرابعة. عالم الكتب. بيروت سنة (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ). تحقيق محمود محمد شاكر. الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر سنة (١٩٥٨م). من ج١-ج١٣. وباقي الأجزاء طبعة مصطفى البابي الحلبي. الطبعة الثانية. سنة (١٣٧٣هـ).

- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). الطبعة الثانية. دار الفكر بيروت، سنة: (١٣٨٩هـ، ١٩٧٠م).



- التفسير الكبير، للفخر الرازي، محمد بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ). طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).
- تقريب التهذيب، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت سنة: ١٣٩٥هـ.
- التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير، لابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن حسن (ت: ٨٧٩هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية سنة: (١٤٠٣هـ). والمصورة عن طبعة بولاق الأولى سنة: (١٣١٦هـ).
- التكملة لوفيات النقلة، للمنذري، عبد القوي بن عبد الله بن سلامة (ت: ٦٥٦هـ). تحقيق الدكتور بشار عواد معروف. الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).
- تليس إبليس، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ). طبع مطبعة النهضة بمصر سنة: (١٣٦٨هـ). عنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه إدارة الطباعة المنيرية.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق ونشر السيد عبد الله هاشم اليماني بالمدينة المنورة سنة: ١٣٨٤هـ.
- تلخيص المحصل، للطوسي، نصر الدين محمد بن محمد بن الحسن (ت: ٦٧٢هـ). مطبوع بهامش المحصل راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد. نشر مكتبة الكليات الأزهرية. بدون تاريخ.
- التلويح على التوضيح، للإمام سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ). الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة: (١٣٢٢هـ).

- التمهيد، للقاضي الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ).  
تحقيق الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي. نشر المكتبة الشرقية، بيروت  
سنة: (١٩٥٧م).

- التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوزاني  
الحنبلي (ت: ٥١٠هـ). تحقيق الدكتورين: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن  
علي بن إبراهيم. الطبعة الأولى. بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي  
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة: (١٤٠٦هـ).

- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للأسنوي، جمال الدين عبد  
الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. الطبعة  
الثالثة. مؤسسة الرسالة، بيروت سنة: (١٤٠٤هـ).

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد  
الله بن عبد البر النمري (ت: ٤٦٣هـ). تحقيق الأستاذين: مصطفى بن أحمد  
العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. الطبعة الثانية. نشر وزارة الأوقاف  
والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة: (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، للإمام  
محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ). تحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد  
الطبعة الأولى، بمطابع الصفا مكة المكرمة سنة: (١٤٠٤هـ).

- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، يحيى بن شرف أبو زكريا (ت:  
٦٤٦هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت. بدون تاريخ.

- تهذيب التهذيب، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر  
العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). طبعة دار صادر، بيروت، عن الطبعة الهندية الأولى  
سنة: (١٣٢٥هـ).

- تهذيب سنن أبي داود، لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ). المطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود للمنزدي ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي. تحقيق محمد حامد الفقي. نشر مكتبة السنة المحمدية، القاهرة سنة: (١٣٦٧هـ).

- توشيح الديباج وحلية الابتهاج، للقرافي، بدر الدين محمد بن يحيى بن عمر (ت: ١٠٠٩هـ). تحقيق أحمد الشتيوي. الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين محمد بن أبي بكر عبد الله الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ). مخطوط ميكروفيلمي في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم: ١٣٤٥ تراجم رجال.

- جامع الأمهات، لأبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت: ٦٤٦هـ). دراسة وتحقيق الدكتور علي بن عبد الرحمن بسام. طبعة دار البيان الحديثة. الطبعة الأولى سنة: ١٤٢١هـ.

- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ). طبعة إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م).

- جامع السنن، للترمذي، محمد بن عيسى بن سورة السلمي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ). تحقيق محمد إبراهيم عوض. الطبعة الأولى بمطبعة الحلبي بمصر سنة: (١٣٨٥هـ).

- الجرح والتعديل، للحافظ عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ). تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. الطبعة المصورة بدار الكتب العلمية بيروت، عن الطبعة الأولى بمجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند سنة: (١٣٧١هـ، ١٩٥٢م).

- جمهرة أنساب العرب، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ). تحقيق عبد السلام محمد هارون. طبعة دار المعارف بمصر. بدون تاريخ.

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للإمام عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي (ت: ٧٧٥هـ). طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد سنة: (١٣٣٢هـ).

- الجويني، إمام الحرمين، للدكتورة فوقية حسين محمود. الطبعة الثانية. سنة (١٩٧٠م). ضمن سلسلة أعلام العرب رقم (٤٠). نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

- حاشية البنانى، عبد الرحمن بن جاد الله (ت: ١١٩٨هـ). على شرح المحلي محمد بن أحمد جلال الدين (ت: ٨٦٤هـ). على جمع الجوامع لابن السبكي عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). طبعة دار الفكر بيروت. بدون تاريخ.

- حاشية التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ). على شرح العضد عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٧٥٦هـ). على مختصر ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ). في أصول الفقه. الطبعة الثانية المصورة بدار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٤٠٣هـ).

- حاشية الجرجاني، الشريف علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ). على شرح العضد علي مختصر ابن الحاجب في الأصول. طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية سنة: (١٤٠٣هـ). والمصورة عن طبعة بولاق سنة: (١٣١٦هـ).

- حاشية الصاوي، أحمد بن محمد المالكي (ت: ١٢٤١هـ). على الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ). ط. عيسى البابي الحلبي وشركاه. بدون تاريخ.

حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت: ١٢٥٢هـ). المسماة: «رد المختار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار». طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر. الطبعة الثانية سنة: (١٣٨٦هـ).

- حاشية العطار، حسن بن محمد الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ). على شرح المحلي محمد بن أحمد جلال الدين (ت: ٨٦٤هـ). على جمع الجوامع لابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت. بدون تاريخ.

- حجة الله البالغة، لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ). طبعة دار المعرفة، بيروت. بدون تاريخ.

- الحدود في الأصول، للباجي، سليمان بن خلف الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ). تحقيق الدكتور نزيه حماد. طبع مؤسسة الزغبي بيروت، سنة: (١٣٩٢هـ).

- حديث «نضر الله امرءاً سمع مقالتي» رواية ودراية. تأليف عبد المحسن بن حمد العباد. طبع في مطابع الرشيد بالمدينة المنورة الطبعة الأولى عام: (١٤٠١هـ).

- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، للدكتور عبد اللطيف حمزة. نشر دار الفكر العربي: بدون تاريخ.

- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. طبعة عيسى الحلبي بمصر. الطبعة الأولى سنة: (١٩٦٧م).

- حصوننا مهددة من داخلها، للدكتور محمد محمد حسين. طبعة مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ٤٣٠هـ). طبعة دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الثانية سنة: (١٣٨٧هـ).
- الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام، للدكتور أحمد بدوي. طبعة دار النهضة المصرية بالقاهرة: بدون تاريخ.
- الخراج، ليحيى بن آدم (ت: ٢٠٣هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر. نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ). طبعة بولاق سنة: (١٢٩٩هـ).
- خطط المقرئبالمواعظ والاعتبار في الخطط والآثار لأحمد بن علي المقرئبب (ت: ٨٤٥هـ). الطبعة الأولى بمطبعة النيل سنة: (١٣٢٦هـ).
- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ). طبع بمطابع النهضة الحديثة بمكة المكرمة سنة: (١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م).
- دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها بالإنجليزية والفرنسية والألمانية أئمة المستشرقين في العالم الغربي تحت رعاية الاتحاد الدولي للمجاميع العلمية نقلها إلى العربية الأساتذة: إبراهيم زكي خورشيد، وأحمد الشنتاوي، وعبد الحميد يونس. طبعة دار الشعب، الثانية بالقاهرة سنة: ١٣٨٩هـ.
- دائرة معارف البستاني، المعلم بطرس. طبع مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، طهران، نشر دار المعرفة، بيروت: بدون تاريخ.
- دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد وجدي. الطبعة الأولى. بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين بالقاهرة، سنة: (١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م).

- دراسات تاريخية، للدكتور أكرم ضياء العمري. طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة الأولى سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) الطبعة المصورة عن الطبعة الإسلامية بطهران سنة: (١٣٧٧هـ).

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، القاضي برهان الدين، إبراهيم بن علي (ت: ٧٩٩هـ). وبهامشه نيل الابتهاج في تطريز الديباج للتنبكتي، أحمد بن محمد (ت: ١٠٣٢هـ) طبعة دار الكتب العلمية بيروت. بدون تاريخ.

- ديوان امرئ القيس، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار المعارف بمصر، القاهرة سنة: (١٩٥٨م).

- ديوان جرير، طبعة دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت سنة: (١٣٩٨هـ).

- ديوان حسان بن ثابت، طبعة دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت سنة: (١٣٩٨هـ).

- ديوان زهير بن أبي سلمى. تحقيق وشرح كرم البستاني. طبعة دار صادر ودار بيروت سنة: (١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م).

- ديوان طرفة بن العبد، بشرح الأعلام الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال. طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة: (١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م).

- ديوان العجاج، عبد الله بن ربيعة (ت: ٩٠هـ). تحقيق عزت حسن. نشر مكتبة دار الشروق، بيروت سنة: (١٩٧١م).

- ديوان عمر بن أبي ربيعة. طبع المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة: (١٣١١هـ).

- ديوان الفرزدق، طبعة دار بيروت، سنة: (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م).

- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق الدكتور إحسان عباس، طبعة وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت سنة: (١٩٦٢م).

- ديوان المتنبي، أحمد بن الحسين (ت: ٣٥٤هـ). طبع دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: بدون تاريخ.

- الذخيرة، للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ). الطبعة الثانية سنة: (١٤٠٢هـ). بمطبعة الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. عن الطبعة الأولى الصادرة عن كلية الشريعة بالأزهر سنة: (١٩٦١م).

- الذيل على الروضتين المعروف: بتراجم القرنين: السادس والسابع. لأبي شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت: ٦٦٥هـ). المطبوع مع كتاب الروضتين. طبعة دار الجيل، بيروت. الطبعة الثانية، سنة: ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

- رحلة ابن جبير، محمد بن أحمد أبي الحسين الكناني الأندلسي (ت: ٦١٤هـ). طبعة دار بيروت، سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ). تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة. نشر دار اللواء بالرياض، المملكة العربية السعودية. بدون تاريخ.

- الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ). طبعة إدارة ترجمان السنة بلاهور باكستان سنة: (١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م).



- رسالة الأصول، للكرخي، عبيد الله بن الحسن بن دلال الحنفي (ت: ٣٤٠هـ). المطبوع مع تأسيس النظر للدبوسي. طبع المطبعة الأدبية بمصر: بدون تاريخ.

- رسالة الشافعي، محمد بن إدريس الإمام (ت: ٢٠٤هـ). تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر. نشر مكتبة التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- الرعاية لحقوق الله، للحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ). تحقيق عبد القادر أحمد عطا. الطبعة الثالثة. نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة: (١٩٧٠م).

- الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم (ت: ٣٦٠هـ). صححه وراجع أصوله عبد الرحمن محمد عثمان. الطبعة الأولى دار الفكر سنة: ١٤٠١هـ.

- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري (ت: ٧٢٧هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. طبعة دار العلم بيروت، نشر مكتبة لبنان سنة: (١٩٧٥م).

- الروضتين في أخبار الدولتين: النورية والصلاحية، لأبي شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت: ٦٦٥هـ). طبعة دار الجيل، بيروت الطبعة الثانية، سنة: (١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م).

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لموقف الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ). المطبوع مع نزهة خاطر العاطر للشيوخ عبد القادر بن مصطفى بن بدران. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.

- زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي البغدادي (ت: ٥٩٧هـ) طبعة المكتب الإسلامي الأولى بدمشق سنة: (١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م).
- الزواجر عن اقتراف الكبائر، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن حجر المكي الهيثمي (ت: ٩٧٤هـ) طبع المكتبة التجارية الكبرى بمطبعة حجازي بالقاهرة سنة: (١٣٥٦هـ).
- سلم الوصول شرح نهاية السؤل، للشيخ محمد بخيت المطيعي (ت: ١٣٥٤هـ). طبع المطبعة السلفية. نشر جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة سنة: (١٣٤٥هـ).
- السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي، أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ). طبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة سنة: (١٩٥٦م).
- سنن الدارقطني، علي بن عمر الحافظ (ت: ٣٨٥هـ). الطبعة الرابعة. عالم الكتب بيروت، سنة: (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ). بمراجعة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد. طبعة دار الفكر: بدون تاريخ.
- سنن سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت: ٢٢٧هـ). تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الأولى، الدار السلفية، بومباي الهند سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ). الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن، الهند سنة: (١٣٥٥هـ).
- سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة: (١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م).

- سنن النسائي، الحافظ أحمد بن شعيب بن علي (ت: ٣٠٣هـ). الطبعة الأولى. نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة: (١٣٤٨م).

- سير أعلام النبلاء، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق شعيب الأرنؤوط. طبعة مؤسسة الرسالة الثانية، بيروت سنة: (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).

- الشافعي، للشيخ محمد أبي زهرة. طبعة دار الفكر العربي، بيروت، سنة: ١٩٧٨م.

- الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين، أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتور علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار. نشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة: ١٩٦٩م.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمخلوف محمد بن محمد حسنين (ت: ١٣٥٥هـ). الطبعة المصورة بالأوفست بدار الفكر عن الطبعة الأولى سنة: ١٣٤٩هـ.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ). طبعة القدس بالقاهرة سنة: ١٣٥٠هـ.

- شرح أبيات سيوييه، ليوسف بن الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي (ت: ٣٨٥هـ). تحقيق الدكتور محمد علي الريح هاشم. طبعة الفجالة الجديدة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة: ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

- شرح الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الشافعي (ت: ٧٧٢هـ). المسمى «نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول» لليضاوي، عبد الله بن عمر، ناصر الدين (ت: ٦٨٥هـ). طبعة محمد علي صبيح بمصر: بدون تاريخ.

- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (ت: ٤١٥هـ).  
تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى، نشر مكتبة وهبة بالقاهرة،  
سنة: ١٣٨٤هـ، ١٩٦٥م.

- شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، لللالكائي، أبي القاسم هبة الله بن  
الحسن بن الحسن الطبري (ت: ٤١٨هـ). تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان  
الطبعة الأولى. نشر دار طيبة، الرياض: بدون تاريخ.

- شرح البدخشي، محمد بن الحسن (ت: ٩٢٢هـ). المسمى «مناهج  
العقول على منهاج الوصول إلى علم الأصول»، للبيضاوي، عبد الله بن عمر،  
ناصر الدين (ت: ٦٨٥هـ). طبعة محمد علي صبيح بمصر: بدون تاريخ.

- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت:  
٦٨٤هـ). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة الأولى، نشر مكتبة الكليات  
الأزهرية، ودار الفكر سنة: ١٣٩٣هـ، ١٩٣٧م.

- شرح السنة، للبخاري، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت:  
٥١٦هـ). تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط. الطبعة الأولى. المكتب  
الإسلامبيروت سنة: ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.

- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي  
البركات أحمد بن محمد الدردير (ت: ١٢٠١هـ). طبعة عيسى البابي الحلبي  
وشركاه: بدون تاريخ.

- شرح العضد، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار (ت: ٧٥٦هـ).  
على مختصر ابن الحاجب، عثمان ابن عمر المالكي (ت: ٦٤٦هـ). طبعة دار  
الكتب العلمية. بيروت سنة: ١٤٠٣هـ.

- شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي علي بن علي بن محمد أبي العز

الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ). تحقيق بشير محمد عيون. الطبعة الأولى. نشر دار البيان، بيروت سنة: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- شرح العقيدة الواسطية، للدكتور محمد خليل هراس. نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة. الطبعة الثالثة: بدون تاريخ.

- شرح ابن عقيل، قاضي القضاة، بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصري (ت: ٧٦٩هـ). على ألفية ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الرابعة عشر. بمطبعة السعادة بمصر سنة: ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

- شرح علل الترمذي، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ). تحقيق الدكتور نور الدين عتر. الطبعة الأولى. نشر دار الملاح للطباعة والنشر. سنة: ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- شرح الكافية الشافية، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق الدكتور عبد العظيم هريدي. طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة: ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ). تحقيق الدكتورين: محمد الزحيلي ونزيه حماد. طبعة دار الفكر الأولى بدمشق سنة: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م. الكتاب الخامس من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

- شرح المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت: ٨٦٤هـ). على جمع الجوامع لابن السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). طبعة دار الفكر. بدون تاريخ.

- شرح معاني الآثار، للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت: ٣٢١هـ). تحقيق محمد سيد جاد الحق. نشر مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة. بدون تاريخ.

- شرح المقاصد، للتفتازاني، مسعود بن عمر سعد الدين (ت: ٧٩٢هـ). طبع مطبعة الحاج محرم أفندي. باستنبول سنة: ١٣٠٥هـ.

- شرح الوافية نظم الكافية، لابن الحاجب، عثمان بن عمر المالكي (ت: ٦٤٦هـ). تحقيق الدكتور موسى بناي علوان العليي. طبعة مطبعة الآداب بالنجف. العراق. سنة: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- شرح الورقات، للعبادي، أحمد بن قاسم (ت: ٩٩٤هـ). مطبوع بهامش إرشاد الفحول. طبعة دار المعرفة بيروت. سنة: ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م. على الورقات في الأصول لإمام الحرمين، عبد الملك ابن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ).

- الشريعة الإسلامية: تاريخها ونظرية الملكية والعقود، للدكتور بدران أبو العينين بدران. نشر مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية. بدون تاريخ.

- الشريعة، للأجري، أبي بكر محمد بن الحسين (ت: ٣٦٠هـ). تحقيق محمد حامد الفقي. الطبعة الأولى. بدار الكتب العلمية، بيروت، سنة: ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- الشعر والشعراء، لابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٣٧٦هـ). تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاکر. طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، سنة: ١٣٦٤هـ).

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ). نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة: بدون تاريخ.

- صبح الأعشي في صناعة الإنشاء، للقلقشندي، أبي العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ). الطبعة الأميرية الأولى بالقاهرة سنة: (١٣٣٣هـ، ١٩١٣م).

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، إسماعيل بن حماد، أبي نصر (ت: ٣٩٣هـ). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. الطبعة الثانية. بمطبعة مطابع الكتاب العربي بالقاهرة سنة: ١٤٠٢هـ.

- صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ). مع شرحه فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ). عنى بترقيمه وتصحيحه وإخراجه المشايخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. طبعة المطبعة السلفية الأولى بالقاهرة سنة: (١٣٢٩هـ).

- صحيح ابن حبان، ترتيب علاء الدين الفارسي (ت: ٧٣٩هـ). تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. الطبعة الأولى. نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة سنة: (١٣٩٠هـ).

- صحيح ابن خزيمة، للحافظ أبي بكر بن إسحاق (ت: ٣١١هـ). تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي سنة: (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م).

- صحيح مسلم، الإمام الحافظ أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ). مع شرح النووي يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ). الطبعة الثانية. نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة: (١٣٩٢هـ). والمصورة عن الطبعة الأولى سنة (١٣٤٩هـ، ١٩٢٩م).

- صفة الصفوة، لجمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ). تحقيق محمود فاخوري والدكتور محمد رواس قلعجي. طبعة دار المعرفة. بيروت. بدون تاريخ.

- صون المنطق والكلام عن فن المنطق، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ). تحقيق الدكتور علي سامي النشار. طيبة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.

- ضعيف الجامع الصغير وزيادتهالفتح الكبير. تأليف محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. المكتب الإسلامي. سنة: ١٤٠٨هـ.

- الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد، لجعفر بن تغلب الأدفوي، كمال الدين أبو الفضل (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق سعد محمد حسن. طبع: الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة: ١٩٦٦م.

- طبقات الشافعية، للأسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت: ٧٧٢هـ). تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري. طبع دار العلوم بالرياض سنة: ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

- طبقات الشافعية، لابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). تحقيق الأستاذين: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحي. الطبعة الأولى. بمطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة سنة: (١٣٨٤هـ).

- طبقات الفقهاء، للشيرازي أبي إسحاق، إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. نشر دار الرائد العربي، بيروت سنة: (١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م).

- الطبقات الكبرى، لابن سعد، أبي عبد الله محمد بن سعد البصري (ت: ٢٣٠هـ). طبعة دار صادر، بيروت سنة: (١٣٨٠هـ، ١٩٦٠م).

- طبقات المفسرين، للداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت: ٩٤٥هـ). تحقيق علي محمد عمر. طبعة مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة، سنة: (١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م).



- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى، لأبى بكر محمد بن عبد الله بن العربى (ت: ٥٤٣ هـ). نشر دار الكتاب العربى، بيروت. بدون تاريخ.

- العقد المنظوم فى الخصوص والعموم، للقرافى، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤ هـ). رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. تحقيق الطالب أحمد الختم.

- العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨ هـ). تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا. الطبعة الأولى. نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة. سنة: (١٣٩٩ هـ).

- علل الحديث، لعلى بن عبد الله المدينى (ت: ٢٣٤ هـ). تحقيق الدكتور عبد المعطى أمين قلعبجى. الطبعة الأولى. نشر دار الوعى بحلب سوريا، سنة: (١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م).

- عمل أهل المدينة، للدكتور أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى. دار الاعتصام بالقاهرة سنة: (١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م).

- غاية المرام فى علم الكلام، لسيف الدين على بن محمد الأمدي (ت: ٦٣١ هـ). تحقيق حسن محمود عبد اللطيف. طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة: (١٣٩١ هـ، ١٩٧١ م).

- غاية النهاية فى طبقات القراء، لشمس الدين أبى الخير الجزرى (ت: ٨٣٣ هـ). نشر المستشرق الألماني ج. برجستراسر. الطبعة المصورة عن مكتبة الخانجى بمصر سنة (١٣٥٢ هـ، ١٩٣٢ م).

- فتاوى ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى (ت: ٦٤٣ هـ). تحقيق الدكتور عبد المعطى أمين قلعبجى. الطبعة الأولى بالقاهرة، سنة: (١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م). نشر دار الوعى بحلب.

- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، للشيخ أحمد بن عبد الرحمن البنا . طبعة دار الشهاب بالقاهرة سنة: (١٣٥٧هـ).

- فتح القدير شرح الهداية ، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) . طبعة دار الفكر الثانية سنة: (١٣٩٧هـ).

- الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي (ت: ١٣٦٣هـ) . الطبعة الثانية . نشر محمد أمين دمج وشركاه . بيروت سنة: (١٣٩٤هـ).

- الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩هـ) . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . طبع مطبعة المدني بالقاهرة: بدون تاريخ .

- الفروق في اللغة ، لأبي الهلال العسكري ، الحسن بن عبد الله (ت: بعد: ٤٠٠هـ) . الطبعة الرابعة . نشر دار الآفاق الجديدة ، بيروت سنة: (١٤٠٠هـ).

- الفروق للقرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ) . طبعة دار المعرفة ، بيروت: بدون تاريخ .

- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن جزم ، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ) . الطبعة الأولى بالمطبعة الأدبية بالقاهرة سنة: (١٣٢٠هـ) . وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ) .

- فضائل الصحابة ، للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) . تحقيق وصي الله بن محمد عباس . الطبعة الأولى . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، سنة (١٤٠٣هـ) ، (١٩٨٣م) . الكتاب الثامن والعشرون من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى .

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي (ت: ٣١٩هـ).
- والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت: ٤١٥هـ). تحقيق فؤاد سيد. نشر  
الدار التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر. الطبعة الثانية سنة:  
(١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).
- فقه إمام الحرمين، خصائصه، أثره ومنزلته، للدكتور عبد العظيم  
الديب. الطبعة القطرية الأولى سنة: (١٤٠٥هـ).
- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي (ت:  
٤٦٣هـ). نشر دار إحياء السنة النبوية بالقاهرة سنة: (١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م).
- الفكر الأصولي، للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. الطبعة  
الأولى. دار الشروق بجدة، سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).
- الفكر الأصولي عند ابن الحاجب، لعلي بن عبد الرحمن بسام. رسالة  
ماجستير بجامعة أم القرى بمكة.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن حسن الحجوي  
الثعالبي الفاسي، طبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة: (١٣٩٧هـ).
- فهرس مخطوطات المتحف العراقي، إعداد الأستاذين: أسامة  
النقشبندي، وعمار أحمد القشطيني، طبعة وزارة الإعلام، مديرية الآثار العامة  
بالعراق.
- فهرس المخطوطات المصورة، تصنيف فؤاد سيد. طبعة دار الرياض،  
القاهرة. سنة: ١٩٥٤م.
- الفهرست، للنديم، أبي الفرج محمد بن إسحاق (٣٨٠هـ). نشر دار  
المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. بدون تاريخ.

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي. طبعة دار المعرفة. بيروت سنة: ١٣٢٤هـ.

- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي، محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت: ١٢٣٥هـ). المطبوع بهامش المستصفي للغزالي. الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة: ١٣٢٢هـ.

- القائد إلى تصحيح العقائد، للشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. تعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثالثة. المكتب الإسلامي، سنة: ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ). طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة: ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.

- القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن عباس البعلي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ). تحقيق محمد حامد الفقي. الطبعة الأولى المصورة بدار الكتب العلمية بيروت سنة: ١٤٠٣هـ.

- الكافي في فقه أهل المدينة، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ). تحقيق ونشر الدكتور محمد بن محمد الموريتاني، سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- الكافية في الجدل، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله (ت: ٤٧٨هـ). تحقيق الدكتورة فوية حسين محمود. طبعة عيسى الحلبي بالقاهرة، سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن حسن الجزري (ت: ٦٣٠هـ). طبعة دار صادر بيروت سنة (١٣٨٧هـ).

- الكامل في اختصار الشامل، لابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن

حسن (ت: ١٨٧٩هـ). مخطوط بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي  
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة برقم: ٥٦٨ عقيدة.

- كتاب اختلاف علي وابن مسعود، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس  
(ت: ٢٠٤هـ). مطبوع بهامش كتاب الأم. تصحيح محمد زهري النجار. الطبعة  
الأولى. نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة: ١٣٨١هـ، ١٩٦١م.

- كتاب الروح، لابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت:  
٧٥١هـ). الطبعة الأولى. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد  
الدكن. الهند سنة: ١٣١٨هـ.

- الكتاب، لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠هـ).  
تحقيق عبد السلام محمد هارون. نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب. سنة  
(١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م).

- كتاب الصلاة، لابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت:  
٧٥١هـ). ضمن رسائل مجموعة الحديث. الطبعة المصورة سنة (١٤٠٣هـ).  
عن طبعة دار المنار بمصر سنة: ١٣٤٢هـ.

- كتاب الكبائر، للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ).  
طبع المطبعة الثقافية، بيروت، بدون تاريخ.

- كشف القناع عن تضمين الصناعات، لأبي علي الحسن بن رحّال المعداني  
(ت: ١١٤٠هـ). دراسة وتحقيق د. محمد أبو الأجفان. الطبعة الأولى. دار  
البشائر - بيروت سنة: ١٤١٧هـ.

- كشف الأسرار شرح المصنف علي المنار، لحافظ الدين عبد الله بن  
أحمد النسفي (ت: ٧١٠هـ). الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية، بيروت سنة:  
(١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعلاء الدين بن عبد العزيز أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ). الطبعة المصورة بدار الكتاب العربي، بيروت سنة: (١٩٧٤م). عن الطبعة الأولى بدار سعادت باستنبول سنة: (١٣٠٨هـ).

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، كتاب جلبي، مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٨هـ). الطبعة المصورة بدار الفكر سنة: (١٩٨٢م). عن الطبعة الأولى باستنبول سنة: (١٣١٠هـ).

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، للقاضي أبي الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ). صححه وراجعه مصطفى عبد الجواد عمران. طبع المكتبة المحمودية التجارية الطبعة الثالثة. سنة: (١٨٣٣هـ، ١٩٦٨م).

- الكفاية في علم الدراية، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي، المعروف بالخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ). طبع دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن. الهند سنة: (١٣٥٧هـ).

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت: ٩٧٥هـ). ضبطه وفسره غريبه الشيخ بكري حياني وصححه ووضع فهارسه الشيخ صفوت السقا. الطبعة الخامسة. مؤسسة الرسالة، بيروت: سنة: (١٤٠١هـ، ١٩٨١م).

- الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، للأسنوي جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن (ت: ٧٧٢هـ). تحقيق الدكتور محمد حسن عواد. طبع جمعية عمال المطابع التعاونية بالأردن، عمان. الطبعة الأولى سنة: (١٤٠٥هـ).

- اللباب في تهذيب الأنساب، لابن أثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت: ٦٣٠هـ). نشر مكتبة القدسي بالقاهرة سنة: (١٣٥٧هـ).

- لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ). الطبعة الثانية. دار إحياء العلوم، بيروت، سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).
- لسان العرب، لأبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ). طبعة دار صادر، بيروت سنة: (١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م).
- لسان الميزان، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). الطبعة الأولى. بحيدر آباد، الدكن، بالهند سنة: (١٣٣٠هـ).
- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ). الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية بيروت سنة: (١٤٠٥هـ).
- مالك بن أنس، للأستاذ أمين الخولي، طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة: ١٣٧٠هـ.
- المبسوط، لشمس الدين، أبي بكر بن أحمد السرخسي (ت: ٤٩٠هـ). الطبعة الثانية. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: بدون تاريخ.
- المجددون في الإسلام، للشيخ عبد المتعال الصعيدي، طبعة الحمامي بالقاهرة: بدون تاريخ.
- مجمع الأمثال، للميداني، أبي الفضل أحمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة. سنة: (١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ). بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر. الطبعة الثالثة. نشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة: (١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م).
- المجموع شرح المهذب، لشيخ الإسلام، أبي زكريا محي الدين بن

شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ). طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة. وبهامشه فتح العزيز شرح الوجيز، والتلخيص الحبير.

- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت: ٧٢٨هـ). جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد. الطبعة المصورة عن الطبعة الأولى بمطابع الرياض، سنة: (١٣٨١هـ).

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤١هـ). تحقيق مجموعة من الأساتذة. الطبعة الأولى - الدوحة - قطر. سنة: ١٣٩٨هـ، ١٩٧٧م.

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ). وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي. راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد. نشر مكتبة الكليات الأزهرية: بدون تاريخ.

- المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ). تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني. الطبعة الأولى بمطابع الفرزدق، الرياض، سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- المحلى، للإمام أبي محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ). طبعة إدارة الطباعة المنيرية بمصر سنة: (١٣٥٢هـ).

- مختصر سنن أبي داود، للحافظ زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت: ٦٥٦هـ). تحقيق محمد حامد الفقي، نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة سنة: (١٣٦٧هـ). وبهامشه «معالم السنن» للخطابي، «وتهذيب السنن» لابن قيم الجوزية.



- المختصر في أخبار البشر، لابن كثير، أبي الفداء، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ). طبعة دار المعارف، بيروت: بدون تاريخ.

- مختصر المنتهى = انظر شرح العضد.

- مدارج السالكين، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ). تحقيق محمد حامد الفقي. مطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة: (١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م).

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدومي الدمشقي (ت: ١٣٤٦هـ). نشر: إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة: بدون تاريخ.

- المدونة الكبرى، لسحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني (ت: ٢٤٠هـ). رواية عن عبد الرحمن ابن القاسم عن الإمام مالك بن أنس. الطبعة الأولى طبعة السعادة بمصر، القاهرة سنة: ١٣٢٣هـ. ٨ مجلدات في ١٦ جزءاً.

- المذهب عند الحنفية، بحث أعده الدكتور محمد إبراهيم أحمد علي. مطبوع في الكتاب السادس والعشرين بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، للقاضي محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو (ت: ٨٨٥هـ). الطبعة الأولى بمطبعة سندلا. استنبول سنة: (١٣٠٧هـ).

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ). وبهامشه: نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.

- المساعد على تسهيل الفوائد، للإمام بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصري (ت: ٧٦٩هـ). على تسهيل ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق الدكتور محمد كامل بركات. الطبعة الأولى. دار الفكر دمشق، سنة: (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م).

- مسألة تخصيص العام بالسبب، أو العبرة بعموم الحكم لا بخصوص السبب، رسالة أصولية للدكتور محمد العروسي عبد القادر. طبع المطبعة العربية الحديثة بالقاهرة سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- مستدركات ديوان أبي الأسود الدؤلي، جمع وتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين. الطبعة الثانية. بمطابع النهضة بغداد، سنة: (١٣٨٤هـ).

- المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ). الطبعة المصورة عن طبعة حيدر آباد، الدكن، بالهند سنة: (١٣٣٥هـ).

- المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ). الطبعة المصورة عن طبعة بولاق الأولى سنة: (١٣٢٢هـ).

- مسلم الثبوت، لمحج الدين بن عبد الشكور (ت: ١١١٩هـ). مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت: ١٢٣٥هـ). بهامش المستصفي. طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة: (١٣٢٢هـ).

- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ). طبع المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (١٣١٣هـ).

- مسند الإمام الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ). استخراج أحاديثه أبو عمرو محمد بن جعفر ابن مطر من كتاب «الأم» و «المبسوط» وسماه «مسند الشافعي». نشر دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٠هـ.

- مسند أبي يعلى ، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ). تحقيق حسين أسد. الطبعة الأولى. دار المأمون للتراث، دمشق، سنة: (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م).

- مسند البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت: ٢٩٢) هـ. تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله. طبع مؤسسة علوم القرآن - بيروت. الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٩هـ.

- مسند الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي (ت: ٢٠٤) هـ. نشر دار الكتاب اللبناني ودار التوفيق. طبع مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند. سنة: ١٣٢١هـ.

- مسند الفاروق، عمر بن الخطاب، لعناد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤) هـ. تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. نشر دار الوفاء - المنصورة. الطبعة الأولى سنة: ١٤١١هـ.

- المسودة في أصول الفقه، لثلاثة من أئمة آل تيمية: مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله (ت: ٦٥٣هـ). وشهاب الدين، أبي المحاسن، عبد الحلیم بن عبد السلام (ت: ٦٨٢هـ). وتقي الدين شيخ الإسلام أبي العباس أحمد عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ). جمعها وبيضاها: أحمد بن محمد الحراني الدمشقي (ت: ٧٤٥هـ). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. نشر دار الكتاب العربي، بيروت: بدون تاريخ.

- مشته الأسماء، لمنصور بن سليم (ت: ٦٧٣هـ). مخطوط ميكروفيلمي بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحت رقم: ١٤٧٥. تراجم رجال.

- المشته في الرجال: أسمائهم وأنسابهم، للإمام الحافظ شمس الدين

محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة: (١٩٦٢م).

- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت: بعد سنة: ٧٣٧هـ). علق عليه محمد ناصر الدين الألباني وآخرون. نشر المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة سنة: ١٤٠٥هـ.

- المصاحف، للسجستاني، عبد الله بن سليمان بن الأشعث (ت: ٣١٦هـ). تصحيح المستشرق: آثر جفري الطبعة الأولى. المطبعة الرحمانية بالقاهرة سنة: (١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م).

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للحافظ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل شهاب الدين البوصيري (ت: ٨٤٠هـ). تحقيق محمد المتقي الكشناوي. الطبعة الثانية. نشر دار العربية للطباعة والنشر، بيروت سنة: (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م).

- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت: ٧٧٠هـ). الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية بمصر سنة: (١٩٠٩م).

- مصنف ابن أبي شيبة. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، محمد بن إبراهيم بن عثمان الكوفي (ت: ٢٣٥هـ). تحقيق وتصحيح الأستاذ عبد الخالق الأفغاني. طبعة دار السلفية بالهند سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- مصنف عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني (ت: ٢١١هـ). تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. نشر المجلس الأعلى بيروت، سنة: (١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م).

- معالم السنن، للإمام الحافظ أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم

البيستي الخطابي (ت: ٣٨٨هـ). مطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود  
للمنزري، تحقيق محمد حامد الفقي. نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة سنة:  
(١٣٦٧هـ).

- المعتمد في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي، بدر الدين  
محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ). تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة  
الأولى. نشر دار الأرقم، النقرة، سنة: (١٤٠٤هـ).

- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين، محمد بن علي بن الطيب  
المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ). الطبعة الأولى المصورة، بدار الكتب العلمية. بتقديم  
وضبط الشيخ خليل الميس، مدير أزهر لبنان، بيروت سنة: (١٤٠٣هـ،  
١٩٨٣م).

- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٢٦٢هـ). الطبعة  
الأولى. بمطبعة السعادة بمصر سنة: (١٣٢٦هـ، ١٩٠٦م).

- معجم الشعراء، للمرزباني، محمد بن عمران (ت: ٣٨٤هـ). نشر  
مكتبة القدس بالقاهرة سنة: (١٣٥٢هـ).

- معجم شواهد العربية، لعبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، نشر  
مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة: (١٣٩٢هـ).

- المعجم الصغير للطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:  
٣٦٠هـ). تحقيق محمد شكور أمير. نشر المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى  
سنة: ١٤٠٥هـ.

- المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:  
٣٦٠هـ). تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية بمطبعة الزهراء  
الموصل، العراق سنة: (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).

- معجم المؤلفين ، تراجم مصنفى الكتب العربية ، لعمر رضا كحالة . طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت : بدون تاريخ .

- معجم المصنفين ، للشيخ محمود حسن التونكي (ت : ١٣٦٦هـ) . طبع مطبعة وزنكوغراف طبارة ، بيروت سنة : (١٣٤٤هـ) .

- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، للأستاذ عادل نويهض . الطبعة الثانية . نشر مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ، بيروت سنة : (١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م) .

- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت : ٣٩٥هـ) . تحقيق عبد السلام محمد هارون . طبعة دار الفكر ، بيروت سنة : (١٣٩٩هـ) .

- المعجم الوسيط ، تأليف : الدكتور إبراهيم أنيس ، والدكتور عبد الحلیم منتصر ، وعطية الصوالحي ، ومحمد خلف الله أحمد ، الطبعة القطرية الأولى سنة : (١٤٠٥هـ) . والمصورة عن الطبعة المصرية الأولى سنة : (١٣٨٠هـ) .

- معيار العلم ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت : ٥٠٥هـ) . تحقيق الدكتور سليمان دنيا . الطبعة الثانية . دار المعارف بمصر : بدون تاريخ .

- المعيار العرب والجامع العرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، لأحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني (ت : ٩١٤هـ) . طبع دار الغرب الإسلامي ، بيروت . الطبعة الأولى سنة : (١٤٠٣هـ) .

- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار أحمد المعتزلي (ت : ٤١٥) . تحقيق الدكتور محمد مصطفى علي ، والدكتور أبو الوفاء الغنيمي . نشر المؤسسة المصرية العامة للكتاب . بدون تاريخ .

- المغني في أصول الفقه ، للخبازي ، جلال الدين عمر بن محمد الحُجَنْدي (ت : ٦٩١هـ) . تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا . الكتب التاسع عشر

من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى  
بمكة المكرمة. الطبعة الأولى. سنة: (١٤٠٣هـ).

- المغني شرح مختصر الخرقى، لابن قدامة، عبد الله بن أحمد، موفق  
الدين (ت: ٦٢٠هـ). نشر مكتبة - الرياض سنة: (١٤٠١هـ).

- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري.  
(ت: ٧٦١هـ). تحقيق الدكتور مازن المبارك، والأستاذ محمد علي حميد الله.  
طبعة دار الفكر بدمشق سنة: ١٩٦٩م.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب  
الشربيني (ت: ٩٩٧هـ). طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة: (١٣٧٧هـ)،  
(١٩٥٨م).

- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف أبي عبد الله  
محمد بن أحمد المالكي التلمساني (ت: ٧٧١هـ). تحقيق الشيخ عبد الوهاب  
عبد اللطيف. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت سنة: (١٤٠٣هـ).

- مقاصد الفلاسفة، لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ).  
تحقيق الدكتور سليمان دنيا. الطبعة الثانية. دار المعارف بمصر. بدون تاريخ.

- المقتضب، للمبرد، أبي العباس محمد بن يزيد البصري (ت: ٢٨٥هـ).  
تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة. طبع: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية  
بالقاهرة سنة: (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

- المقصد الأسنى شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد، محمد بن  
محمد الغزالي (٥٠٥هـ). تحقيق فضلة شحادة. نشر دار المشرق، بيروت:  
بدون تاريخ.

- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ).  
طبعة دار الشعب بمصر. بدون تاريخ.

- الملل والنحل، للشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ). مطبوع بهامش «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم. الطبعة الأولى بالمطبعة الأدبية بالقاهرة سنة: ١٣٢٠هـ.

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، طبعة دار المعارف بمصر. سنة: ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

- مناهج العقول=انظر شرح البدخشي.

- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت: ٦٤٦هـ). الطبعة الأولى. نشر دار الكتب العلمية بيروت، سنة: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- منجد المقرئين، لابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ). نشر دار الكتب العلمية، بيروت سنة: ١٤٠٠هـ.

- المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ). تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية. دار الفكر دمشق. سنة: ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت: ٧٩٠هـ). تحقيق الشيخ عبد الله دراز. نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر. بدون تاريخ.

- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ). الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية، بيروت سنة: ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- المواقف في علم الكلام، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ). نشر مكتبة عالم الكتب، بيروت: بدون تاريخ.



- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ). مطبوع مع تنوير الحوالمك، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.
- ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: ٥٣٩هـ). تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر. الطبعة الأولى. نشر مطابع الدوحة الحديثة بقطر، سنة: ١٤٠٤هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. نشر دار المعرفة - بيروت. الطبعة الأولى سنة: ١٣٨٢هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن، يوسف بن تغري بردي (ت: ٨٧٤هـ). الطبعة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية. نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب: بدون تاريخ.
- نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، للشيخ عبد القادر بن أحمد، المعروف بابن بدران الدومي دمشقي (ت: ١٣٤٦هـ). طبعة دار الكتب العلمية، بيروت: بدون تاريخ.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد (ت: ٨٣٣هـ). طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر: بدون تاريخ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت: ٧٦٢هـ) طبعة دار المأمون بالقاهرة سنة: ١٣٥٧هـ.
- نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر. طبع مطبعة السعادة بمصر. الطبعة الثالثة، نشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة: ١٩٦٥م.

- نقض المنطق، لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت: ٧٢٨هـ). تحقيق وتصحيح الشيخين: محمد بن عبد الرزاق حمزة، وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع. وبمراجعة الشيخ محمد حامد الفقي. نشر مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة: بدون تاريخ.

- النكت على كتاب البرهان، للمظفر بن عبد الله المعروف بالمقترح (ت: ٦١٢هـ). مخطوط بمكتبة المتحف العراقي ببغداد تحت رقم: ٩٩٦ أصول.

- نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب، للقلقشندي، أبي العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ). تحقيق إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى. نشر الشركة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة سنة: ١٩٥٩م.

- نهاية الإقدام في علم الكلام، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ). حرره وصححه المستشرق: ألفرد جيوم. تصوير مكتبة المثني ببغداد: بدون تاريخ.

- نهاية السؤل=انظر شرح الأسنوي.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ). تحقيق الأستاذ: طاهر أحمد الزاوي، والدكتور محمود محمد الطناحي. طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة: ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة (ت: ١٠٠٤هـ). طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة: ١٣٨٦هـ، ١٩٦٧م.

- نواسخ القرآن، لابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٨هـ). تحقيق الأستاذ محمد أشرف علي الملباري. الطبعة

الأولى. طبع المجلس العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية  
بالمدينة المنورة. سنة: ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- نيل الابتهاج = انظر الديباج.

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، محمد بن علي بن محمد  
(ت: ١٢٥٠هـ). طبعة دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، جلال الدين عبد  
الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ). تحقيق عبد السلام محمد هارون، والدكتور  
عبد العال سالم مكرم. طبعة دار البحوث العلمية، الكويت سنة: ١٣٩٤هـ،  
١٩٧٥م.

- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، أبي الفتح أحمد بن علي البغدادي  
(ت: ٥١٨هـ). تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد. الطبعة الأولى. نشر  
مكتبة المعارف الرياض سنة: ١٤٠٣هـ.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، أبي العباس شمس  
الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١هـ) تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة دار  
صار، بيروت سنة: (١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م).

\*\* \*\* \*

## فهرس موضوعات الجزء الرابع

الموضوع	الصفحة
مسألة: إذا اعتبر القاييس القصاص بالدية.....	٥
من الاعتراضات الصحيحة: القلب.....	٨
القلب نوعان: مصرح به، ومبهم.....	٢٣
قلب التسوية وأمثله.....	٢٥
من الاعتراضات: المعارضة.....	٣٥
مسألة: إذا قبلنا من السائل معارضة العلة بالعلة.....	٤٤
فصل - فأما الفرق، فقد ظهر اختلاف أرباب الجدل فيه.....	٤٧
مسألة: هل الهبة عقد تمليك؟.....	٥٤
مسألة: الفرق والجمع إذا ازدحما على أصل.....	٥٦
مسألة: قربة المأخذ من التي تقدمت.....	٦٤
مسألة: إذا تمكن الفارق من إبداء معنى في الأصل.....	٦٥
مسألة: مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق.....	٧١
صورته ومثاله.....	٧٢
فصل - في الاعتراض على الفرع.....	٧٣
مسألة: إذا لم يذكر الفارق معنى في الأصل.....	٧٦
القول في الاعتراضات الفاسدة.....	٧٨
مسألة: إذا استنبط القائس علة في محل النص.....	٨٠
مسألة: التعليل بالعلة القاصرة.....	٨١

- مسألة: العلة القاصرة إذا عارضتها متعدية..... ٨٣
- من الاعتراضات الفاسدة: ما إذا تعلق المتعلق بما يدل على فساد في  
الفرع..... ٩٥
- من الاعتراضات الفاسدة: أنه إذا طرد طارد علة في حكم واستمر له..... ٩٩
- من الاعتراضات الفاسدة: التعرض للفرق..... ١٠٠
- من الاعتراضات الفاسدة: قول القائل: الحكم يثبت في الأصل متأخراً... ١٠١
- من الاعتراضات الفاسدة: جعل المعلول علة..... ١٠٣
- من الاعتراضات الفاسدة: أن يقول القائل: هذا الذي نصبته علماً هو  
صورة المسألة..... ١٠٧
- القول في المركبات..... ١٠٩
- مسألة: هل يحتاج القائس إلى ضم وصف إلى العلة التي لا تستقل علة؟... ١١٠
- مثال ذلك..... ١١١
- التركيب يقع في الوصف وفي الأصل، وأمثلة كل منهما..... ١١٢
- القول في الاستدلال - تعريفه - والمذاهب في قبوله ورده..... ١٢٩
- المواضع التي تعلق بها الصحابة بالمصالح..... ١٣٣
- أدلة القاضي في رده الاستدلال ومناقشتها..... ١٣٧
- أدلة الغزالي في القول بالاستدلال ومناقشتها..... ١٤٠
- ضوابط الأخذ بالمصلحة عند الأبياري..... ١٥٠
- مسألة: الرجعية محرمة الوطاء عند الشافعي..... ١٥١
- وجه إجراء بعض المسائل على الاستدلال..... ١٦٤ - ١٧١
- فصل - فإن قيل: قد أثبت الاستدلال ولم تقبلوه..... ١٧٢
- مسألة: قتل ثلث الأمة استبقاء لثلثيها، المنسوبة إلى مالك بن أنس  
ومناقشتها..... ١٧٥

- ١٧٨ ..... فصل - فإن قال قائل: ما الاعتراض على الاستدلال؟
- ١٧٩ ..... فصل - في استصحاب الحال وإطلاقه
- ١٨٦ ..... مسألة: اختلفوا في النافي، هل عليه دليل؟
- ١٩٠ ..... مسألة: قول الفقهاء: لا يرفع اليقين بالشك
- ١٩٦ ..... كتاب الترجيحات - تعريف الترجيح
- ٢٠١ ..... مسألة: أطلق الأئمة القول: بأن المعقولات لا تجري الترجيحات فيها
- ٢٠٥ ..... مسألة: قال الأئمة: الترجيح لا يستعمل في المذاهب
- ٢٠٦ ..... مسألة: التقليد - تعريفه - وحكمه
- ٢٠٧ ..... أدلة القائلين بجوازه ومناقشتها
- ٢١٢ ..... مسألة: العامي يجب عليه الاستفتاء
- ٢١٣ ..... مسألة: لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة
- ٢١٤ ..... مسألة: إذا لم يكن في البلد إلا مفت واحد
- مسألة: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب
- ٢١٧ ..... أعيان الصحابة
- ٢٢٢ ..... مسألة: المذاهب تمتحن بأصولها
- ٢٢٣ ..... وجوه ترجيح مذهب الإمام الشافعي رحمه الله ومناقشتها
- ٢٢٤ ..... مناقشة الأبياري للإمام فيما نسبه إلى الإمام مالك رحمه الله
- ٢٣٧ ..... مسالك ترجيح مذهب الإمام مالك
- ٢٤٢ ..... مسألة: ذهب معظم الأصوليين إلى أن المجتهد لا يجوز له الاقتصار
- ٢٤٤ ..... القول في ترجيحات الأدلة
- ٢٤٦ ..... مسألة: إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه
- ٢٥١ ..... مسألة: إذا تعارض خبران نصان نقلهما الآحاد

- مسألة: ترجيح بينة على بينة بمزيد العدالة والأقوال فيها ..... ٢٥٥
- مسألة: إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان، وأحدهما كثرت رواته ..... ٢٥٦
- للمسألة ثلاث صور ..... ٢٥٧ ٢٦٠
- مسألة: إذا روى أحد الخبرين ثقة ..... ٢٦٣
- مسألة: في تقديم أحد الخبرين على الآخر لموافقة أقضية الصحابة ..... ٢٦٤
- مسالك ترجيح عمل أهل المدينة ..... ٢٦٨
- مسألة: إذا تعارض خبران نسان وانضاف إلى أحدهما قياس ..... ٢٨٣
- مسألة: إذا تعارض خبران، ولم يترجح أحدهما على الثاني ..... ٢٩٢
- مسألة: إذا تعارض ظاهران، ظاهر من الكتاب وظاهر من السنة ..... ٢٩٧
- مسألة: قال الله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً﴾ ..... ٣٠١
- مسألة: إذا ورد عام وخاص في حادثة ..... ٣٠٧
- مسألة: إذا تعارض عمومان من الكتاب والسنة ..... ٣١٠
- مسألة: إذا تعارض ظاهران، أحدهما وارد على سبب خاص ..... ٣١٣
- مسألة: إذا تعارض ظاهران، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل ..... ٣١٤
- مسألة: إذا تعارض ظاهران، وقد تطرق التخصيص إلى أحدهما ..... ٣١٨
- مسألة: إذا تعارض ظاهران أو نسان، وأحدهما أقرب إلى الاحتياط ..... ٣٢٠
- مسألة: إذا تعارض لفظان يتضمن أحدهما النفي ويتضمن الآخر الإثبات .. ٣٢١
- مسألة: إذا تعارض ظاهران أو نسان، وأحدهما يوافق المعروف المعتاد ... ٣٢٢
- باب في ترجيح الأقيسة ..... ٣٢٣
- مناقشة الشارح للإمام في مسائل نسبها إلى الإمام مالك ..... ٣٢٥
- قاعدة حفظ الدماء ضرورة ..... ٣٣٤

- مسألة: هل يجب القود بصغير المثل؟ ..... ٣٣٩
- مسألة: إيجاب القتل على الشركاء ..... ٣٤٣
- مسألة: إلحاق الطرف بالنفس عند تحقق العمد ..... ٣٥١
- مسألة: إذا نقب واحد وسرق آخر ..... ٣٦١
- مسألة: قتل تارك الصلاة ..... ٣٦٦
- مسألة: المكره على القتل ..... ٣٧٠
- مسألة: شهود القصاص إذا رجعوا ..... ٣٧٤
- مسألة: إقامة الحد على مجرد دعوى المدعي ..... ٣٧٧
- مراتب قياس الأشباه ..... ٣٨١
- مسألة: اختلف الفقهاء في قيمة العبد إذا قتل خطأ ..... ٣٩١
- مسألة: تقدير أروش العبيد ..... ٣٩٣
- فصل - المرتبة الأولى من قياس المعنى ..... ٤٠٥
- فصل - أحدث المتأخرون لقباً لبابٍ من أبواب القياس ..... ٤١٤
- مسألة: إذا تعارضت علتان إحدهما منعكسة، والأخرى غير منعكسة ..... ٤٢٦
- إذا تعارض معنيان، وأحدهما يشعر بالطرد والعكس نفيًا وإثباتًا ..... ٤٤٠
- مسألة: قد تقدم القول في العلة القاصرة ..... ٤٤٤
- مسألة: قال من يرجح العلة المتعدية ..... ٤٤٥
- مسألة: من اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي ترجيحاً ..... ٤٦٠
- مسألة: تتعلق ببقايا الكلام في هذا الفن ..... ٤٦٦
- مسألة: ذهب ذاهبون إلى أن ما تجاذبه أصلان ..... ٤٦٧
- مسألة: إذا تعارضت علتان، واختصت إحدهما بالاستناد إلى أصول ..... ٤٦٩
- مسألة: إذا تعارض قياسان ومع أحدهما ظاهر ..... ٤٧٣



- ٤٧٥..... مسألة: إذا تعارض قياسان واعتضد أحدهما بمذهب صحابي
- ٤٧٥..... مسألة: قول الصحابي إذا خالف القياس
- ٤٨٣..... مسألة: إذا تعارضت علتان وإحدهما مستندة إلى أصل مجمع عليه
- ٤٨٥..... مسألة: إذا تعارضت علتان وإحدهما ذات وصف واحد
- ٤٨٩..... مسألة: إذا تضمنت إحدى العلتين نفياً والأخرى إثباتاً
- ٤٩١..... مسألة: إذا تقابلت علتان: إحدهما حكم، والأخرى أمر ثابت محسوس
- ٤٩٢..... مسألة: إذا كانت إحدى العلتين تعم الأحوال
- ٤٩٤..... مسألة: من قال العبد يملك لكونه آدمياً
- ٤٩٤..... كتاب النسخ
- ٤٩٥..... تعريف النسخ
- ٥٠٠..... مسألة: منعت اليهود النسخ
- ٥١٥..... مسألة مترجمة بالنسخ قبل الفعل
- ٥٢٢..... مسألة: قطع الشافعي رحمه الله جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة
- ٥٢٤..... مسألة مشهورة بالزيادة على النص
- ٥٢٨..... مسألة: أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مضمون
- ٥٣٠..... مسألة: يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة
- ٥٣١..... مسألة: إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً
- ٥٣٢..... مسألة: يجوز نسخ الحكم من غير بدل عنه
- ٥٣٣..... مسألة: إذا ورد نص واستنبط منه قياس، ثم نسخ النص
- ٥٣٤..... فصل - في الفرق بين النسخ والتخصيص
- ٥٣٨..... كتاب الاجتهاد الملحق بالبرهان
- ٥٣٨..... الكلام في تصويب المجتهدين

- مسألة: اختلف الأئمة في حقيقة الأشبه ..... ٥٤٥
- مسألة: المجتهد إذا اجتهد وعمل ثم تبين أنه أخطأ نصا ..... ٥٤٨
- كتاب الفتوى ..... ٥٤٩
- فصل - في صفات المفتي ..... ٥٤٩
- فصل - معقود فيمن كان مجتهدا من الصحابة ..... ٥٥٢
- فصل - ذكر الشافعي في «الرسالة» ترتيبا حسنا ..... ٥٥٥
- فصل - المجتهد في القبلة إذا كان من أهل الاجتهاد ..... ٥٥٧
- فصل - لا يخفى أن المقلد ليس له أن يقلد غيره ..... ٥٥٨
- فصل - اختلف أهل الأصول في أن المستفتي هل يجب عليه أن يستفتي  
الأفضل؟ ..... ٥٥٩
- فصل - يجوز تقدير فتور الشرائع ..... ٥٦٢
- فصل - يجوز خلو الواقعة عن حكم الله ..... ٥٦٤
- فصل - إذا اختلف المجتهدان وفي الواقعة نص غفل عنه أحدهما ..... ٥٦٨
- مسألة: اختلاف الأئمة في اجتهاد من عاصروا رسول الله ﷺ ..... ٥٧٠
- مسألة: اختلف الأئمة في أن رسول الله ﷺ هل كان يجتهد؟ ..... ٥٧١
- مسألة: اختلف الأئمة في حقيقة التقليد وماهيته ..... ٥٧٢
- مسألة: هل يجب الاحتجاج بأقوال الصحابة؟ ..... ٥٧٣
- مسألة: استبعد مستبعدون ترديد الشافعي أقواله في المسائل ..... ٥٧٧
- الفهارس العامة ..... ٥٧٩
- فهرس الآيات القرآنية ..... ٥٨١
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار ..... ٥٩٩
- فهرس الشواهد الشعرية ..... ٦١٢

الموضوع	الصفحة
- فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في قسم الدراسة	٦١٥
- فهرس الأعلام والفرق والطوائف الواقعة في «شرح البرهان»	٦٢٧
- فهرس الأماكن الواقعة في قسم الدراسة	٦٥٢
- فهرس الأماكن الواقعة في «شرح البرهان»	٦٥٤
- فهرس الكتب الواقعة في قسم الدراسة	٦٥٥
- فهرس الكتب الواقعة في «شرح البرهان»	٦٦١
- فهرس الحدود والمصطلحات الواقعة في «شرح البرهان»	٦٦٢
- فهرس المسائل الفقهية	٦٦٨
- فهرس المراجع	٦٧٧
- فهرس الموضوعات	٧٢٥

\*\*\* \*\* \*